İSLAM DÜŞÜNCE ATLASI

2

YENİLENME DÖNEMİ

EDİTÖR: İBRAHİM HALİL ÜÇER



ilem
ilmi etüdler derneği

KONYA BÜYÜKŞEHİR BELEDİYESİ

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

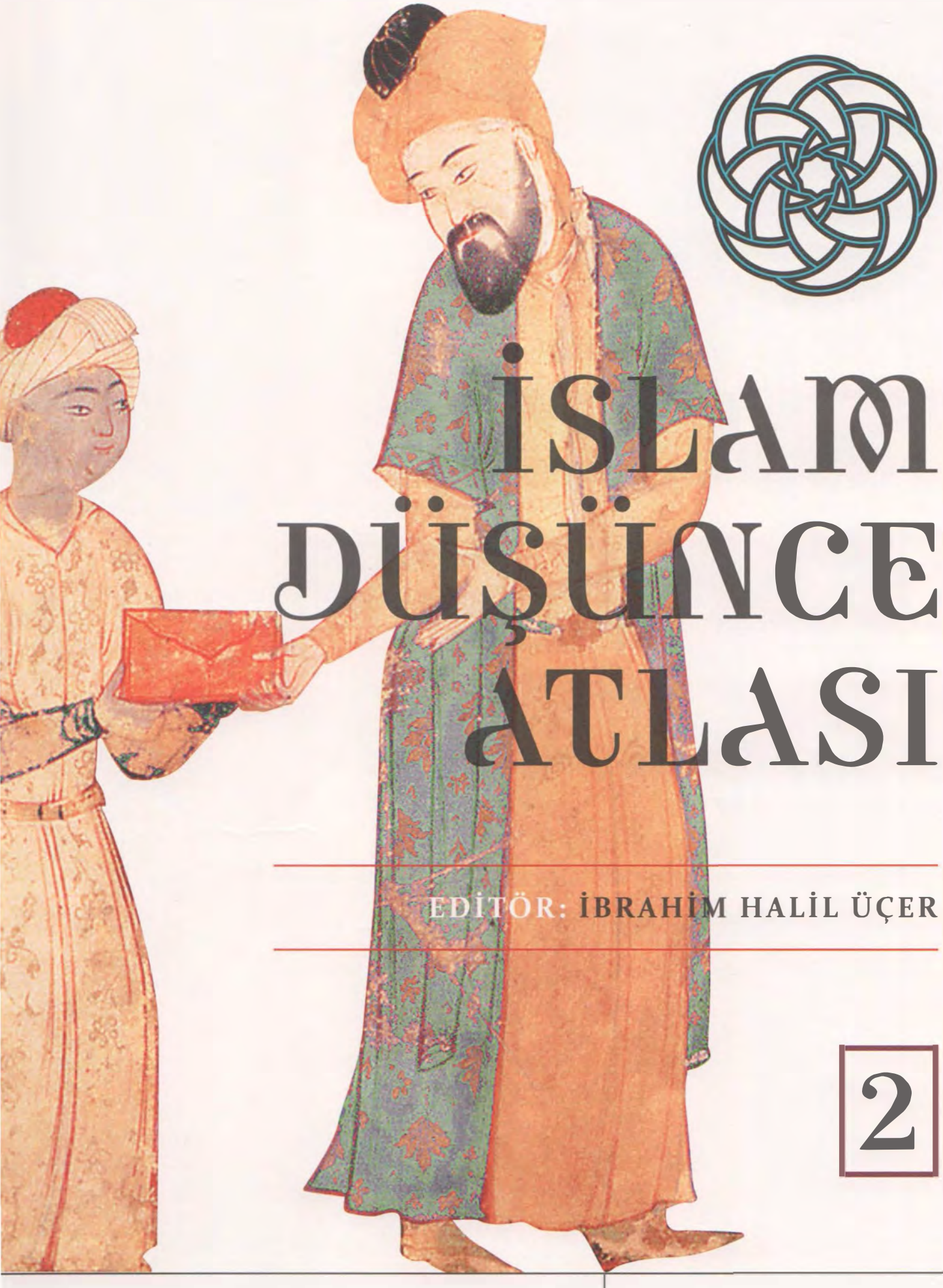
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İSLAM DÜŞÜNCE ATLASI

2

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org



İSLAM DÜŞÜNCE ATLASI

EDİTÖR: İBRAHİM HALİL ÜÇER

2

WWW.İSLAMDUSUNCEATLASI.ORG

ilem
ilmi etüdler derneği

KONYA BÜYÜKŞEHİR BELEDİYESİ

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org



Ebu's-Suûd Efendi ders verirken. Minyatür
XVI. yüzyılın ortalarında Bağdat'ta tasvir edilmiştir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org



Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İSLAM DÜŞÜNCE ATLASI

Konya Büyükşehir Belediyesi Adına Sahibi: Tahir Akyürek
Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları: 360
Setrifika No: 21473

İstanbul 2017
ISBN 978-605-389-304-2

EDİTÖR
İbrahim Halil Üçer

TASARIM KONSEPTİ
Muhammet Nur Anbarlı

UYGULAMA
Muhammet Nur Anbarlı
Furkan Selçuk Ertargin
Esat Yılmaz
Ahmet Karataş

HARİTALANDIRMA VE İNFOGRAFİK
Erol Polat

GEOMETRİK DESENLER
Serap Ekizler Sönmez

TASHİH
Semih Atiş

YAPIM
MNA Tasarım

BASKI ÖNCESİ HAZIRLIK
Yüksel Yücel

BASKI VE CİLT
Karist Baskı Çözümleri

www.islamdusunceatlasi.org

ilem
ilmi etüdler derneği

Aziz Mahmut Hüdayi Mahallesi,
Halk Caddesi, Türbekapısı Sokak, No: 13,
Üsküdar 34672 İstanbul
+90 216 310 43 18
www.ilem.org.tr

KONYA BÜYÜKŞEHİR BELEDİYESİ

Konya Büyükşehir Belediyesi
Nişantaş Mahallesi, Vatan Caddesi, No: 2
Selçuklu 42060 Konya
+ 90 332 221 14 00
www.konya.bel.tr

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Proje Çalışma Grubu ve Yazarlar



EDİTÖR

İbrahim Halil Üçer Yrd. Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi

PROJE DANIŞMANLARI

İhsan Fazlıoğlu Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Lütfi Sunar Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi

PROJE EKİBİ

Ümit Güneş Arş. Gör., Yıldız Teknik Üniversitesi
Dursun Özyürek Yıldız Teknik Üniversitesi
Abdullah Karakaş Yıldız Teknik Üniversitesi
Esma Vatandaş Marmara Üniversitesi

GİRİŞ, DÖNEM VE ALAN YAZISI YAZARLARI

Abdullah Yıldırım Arş. Gör., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Berat Açıl Doç. Dr., İstanbul Şehir Üniversitesi
Ekrem Demirli Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi
Ercan Alkan Dr., Marmara Üniversitesi
Eşref Altaş Yrd. Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Hacı Bayram Başer Yrd. Doç. Dr., Yalova Üniversitesi
Harun Kuşlu Yrd. Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi
Hayrettin Nebi Güdekli Dr., Marmara Üniversitesi
Hümeyra Özturan Yrd. Doç. Dr., Marmara Üniversitesi
İbrahim Halil Üçer Yrd. Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
İhsan Fazlıoğlu Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Lütfi Sunar Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
M. Ali Büyükkara Prof. Dr., İstanbul Şehir Üniversitesi
M. Cüneyt Kaya Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi
M. Kayahan Özgül Yrd. Doç. Dr., Gazi Üniversitesi
Mehmet Özturan Yrd. Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Müstakim Arıcı Yrd. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi
Osman Gazi Özgüdenli Prof. Dr., Marmara Üniversitesi
Ömer Türker Doç. Dr., Marmara Üniversitesi
Taha Boyalık Yrd. Doç. Dr., İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Tahsin Görgün Prof. Dr., İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

BİLGİN MADDESİ YAZARLARI

Abdulkadir Macit Yrd. Doç. Dr., Kocaeli Üniversitesi
Abdullah Taha Orhan Arş. Gör., Marmara Üniversitesi
Abdullah Yıldırım Arş. Gör., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Abuzer Dişkaya Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Ahmet Çakır Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Ahmet Emin Dağ Dr., Marmara Üniversitesi
Ahmet Gökçen Yrd. Doç. Dr., Muş Alparslan Üniversitesi
Ahmet İğdi Arş. Gör., Muş Alparslan Üniversitesi
Ali İhsan Kılıç Arş. Gör., Kocaeli Üniversitesi
Alpaslan Fener İstanbul Üniversitesi
Arif Demir Yrd. Doç. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Asım Cüneyt Köksal Doç. Dr., İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Ayşenur Güdekli Dr., Marmara Üniversitesi
Ü. Betül Kanburoğlu Ergün Arş. Gör., Uludağ Üniversitesi
Cüneyt Kaya Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi
Deniz Özlem Çevik McGill University
Dursun Özyürek Yıldız Teknik Üniversitesi
Elif Baga Yrd. Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Ercan Alkan Yrd. Doç. Dr., Marmara Üniversitesi
Eşref Altaş Yrd. Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Fatih Koca Dr., Ankara Üniversitesi
Fazlı Arslan Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi
Feyza Güler Arş. Gör., İstanbul Üniversitesi
Gönül Kazancı Yeprem
Gülhan Duygun Öğr. Gör., İstanbul Kemerburgaz Üniversitesi
Habil Sağlam Institut National des Langues et Civilisations Orientales (INALCO)
Hacı Bayram Başer Yrd. Doç. Dr., Yalova Üniversitesi
Hakan Cevher Prof. Dr., Ege Üniversitesi
Hakkı Tekin Öğr. Gör., Erciyes Üniversitesi
A. Hakkı Turabi Prof. Dr., Marmara Üniversitesi
Halil İbrahim Düzenli Yrd. Doç. Dr., Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi
Hamdi Çilingir Dr., İLEM
Hasan Umut Arş. Gör., McGill University
Hatice Piroğlu Yıldız Teknik Üniversitesi
Hattat Nurullah Özdem
Hayrettin Nebi Güdekli Doç. Dr., Marmara Üniversitesi
Hüseyin Akpınar Doç. Dr., Harran Üniversitesi
Hüsniye Koç Boğaziçi Üniversitesi
İbrahim Halil Üçer Yrd. Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
İhsan Fazlıoğlu Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
İsa Uğurlu Sabancı Üniversitesi
İshak Arslan Yrd. Doç. Dr., İstanbul Şehir Üniversitesi
İzzet Sak Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi
Kamuran Gökdağ Arş. Gör., Artuklu Üniversitesi
Kutlu Okan Marmara Üniversitesi
Kübra Bilgin Tiryaki İstanbul Üniversitesi
Lütfi Sunar Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
M. Bedri Mermutlu Yrd. Doç. Dr., İstanbul Ticaret Üniversitesi
M. Fatih Kılıç Yrd. Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi
M. Nuri Uygun Yrd. Doç. Dr., Marmara Üniversitesi
Mahmut Hakkı Akın Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi
Mehmet Arıkan Arş. Gör., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Mehmet Öncel Yrd. Doç. Dr., İbn Haldun Üniversitesi
Mehmet Tıraşcı Yrd. Doç. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi
Mehmet Ulukütük Doç. Dr., Gaziantep Üniversitesi
Merve Betül Üçer Arş. Gör., İstanbul Üniversitesi
Meryem Babacan Bursalı Boğaziçi Üniversitesi

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Muhammed Yetim Arş. Gör., Sakarya Üniversitesi
Murat Kaş Arş. Gör., Dumlupınar Üniversitesi
Murat Salim Tokaç Doç. Dr., Kültür ve Turizm Bakanlığı
Mustafa Yavuz Yrd. Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Müstakim Arıcı Yrd. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi
Nail Okuyucu Yrd. Doç. Dr., Marmara Üniversitesi
Nedim Tan Yrd. Doç. Dr., Marmara Üniversitesi
Nilgün Doğrusöz Dişiaçık Prof. Dr., İstanbul Teknik Üniversitesi
Numan Konaklı Dr., Marmara Üniversitesi
Nuri Özcan Yrd. Doç. Dr., Medipol Üniversitesi
Orhan Musaxanov Dr., Marmara Üniversitesi
Ö. Faruk Uysal İstanbul Şehir Üniversitesi
Ömer Türker Doç. Dr., Marmara Üniversitesi
Ömer Uyan Arş. Gör., İnönü Üniversitesi
Ömer Uzunağaç Doktor adayı, Marmara Üniversitesi
Özkan Öztürk Yrd. Doç. Dr., Namık Kemal Üniversitesi
Sacide Ataş Arş. Gör., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Sadık Tezin Arş. Gör., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi
Sami Turan Erel Arş. Gör., İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Seda Tüfekçioğlu Yrd. Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Selman Benlioğlu Arş. Gör., Marmara Üniversitesi
Sena Pekkendir Aydın İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Sena Şen İstanbul Şehir Üniversitesi
Serhan Afacan Yrd. Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Siracettin Aslan Arş. Gör., Mardin Artuklu Üniversitesi
Suat Kaymak Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi
Süleyman Güder Yrd. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi
Sümeyye Parıldar Yrd. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi
Taha Boyalık Yrd. Doç. Dr., İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Taha Yasin Arslan Yrd. Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Turgay Şafak Yrd. Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Turgut Yahşi Arş. Gör., Marmara Üniversitesi
Ubeydullah Sezikli Yrd. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi
Vahdettin Işık Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi
Yakup Kara Arş. Gör., Marmara Üniversitesi
Yasin Özdemir Marmara Üniversitesi
Yunus Emre Çil Marmara Üniversitesi
Yusuf İzzettin Aktaş Arş. Gör., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Zahit Tiryaki Yrd. Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Zeynep Kuleli İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Zeynep Yıldız Dr., Marmara Üniversitesi

ŞEHİR MADDESİ YAZARLARI

Abdulkadir Macit Yrd. Doç. Dr., Kocaeli Üniversitesi
Arife Gümüş İstanbul Üniversitesi
Büşra Sağıroğlu Yıldız Teknik Üniversitesi
C. Ersin Adıgüzel Dr., İstanbul Üniversitesi
İrem Nur Kaya Boğaziçi Üniversitesi
M. Fatih Yalçın Yrd. Doç. Dr., Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Melike Toprak Marmara Üniversitesi
Ömer Kelhüseyin Öğr. Gör., Marmara Üniversitesi
Ömer Uzunağaç Doktor adayı, Marmara Üniversitesi
Recep Emin Gül Arş. Gör., Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Sadık Tezin Arş. Gör., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi
Selahattin Polatoğlu Arş. Gör., Muş Alparslan Üniversitesi
Suat Kaymak Doktoradayı, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi
Sümeyye Taşdelen İstanbul Teknik Üniversitesi
Yunus Çolak Arş. Gör., Kırklareli Üniversitesi

MİMARİ ESER MADDESİ YAZARLARI

Abdullah Asım Divlevi Arş. Gör., Mardin Artuklu Üniversitesi
Emin Selçuk Taşar Arş. Gör., Mardin Artuklu Üniversitesi
Enes Gülcan Arş. Gör., Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi
Esat Tiryaki Arş. Gör., Uludağ Üniversitesi
Halil İbrahim Düzenli Yrd. Doç. Dr., Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi
Ömer Faruk Dabanlı Yrd. Doç. Dr., Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

KURUM MADDESİ YAZARLARI

Selahattin Polatoğlu Arş. Gör., Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Selim Argun Yrd. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi

TARİHİ HADİSELER BAŞLIKLARI

Abdulkadir Macit Yrd. Doç. Dr., Kocaeli Üniversitesi
İbrahim Halil Üçer Yrd. Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Selahattin Polatoğlu Arş. Gör., Yüzüncü Yıl Üniversitesi

VİDEO KAYITLARI

Abdullah Yıldırım Arş. Gör., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Alev Erkilet Doç. Dr., İstinye Üniversitesi
Cüneyt Kaya Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi
Ekrem Demirli Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi
Eşref Altaş Yrd. Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Hacı Bayram Beşer Yrd. Doç. Dr., Yalova Üniversitesi
Harun Kuşlu Yrd. Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi
Hayrettin Nebi Güdekli Yrd. Doç. Dr., Marmara Üniversitesi
İbrahim Halil Üçer Yrd. Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
İhsan Fazlıoğlu Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
İlker Kömbe Yrd. Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
İlyas Çelebi Prof. Dr., İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
İshak Arslan Yrd. Doç. Dr., İstanbul Şehir Üniversitesi
Kutlu Okan Marmara Üniversitesi
Mahmut Hakkı Akın Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi
Müstakim Arıcı Yrd. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi
Ömer Mahir Alper Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi
Ömer Türker Doç. Dr., Marmara Üniversitesi
Sümeyye Parıldar Yrd. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi
Taha Boyalık Yrd. Doç. Dr., İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Tahsin Görgün Prof. Dr., İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Vahdettin Işık Dr., Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi
Zahit Tiryaki Yrd. Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi

KİŞİLER HARİTASI

Ercan Alkan Yrd. Doç. Dr., Marmara Üniversitesi
Hayrettin Nebi Güdekli Yrd. Doç. Dr., Marmara Üniversitesi
İbrahim Halil Üçer Yrd. Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi

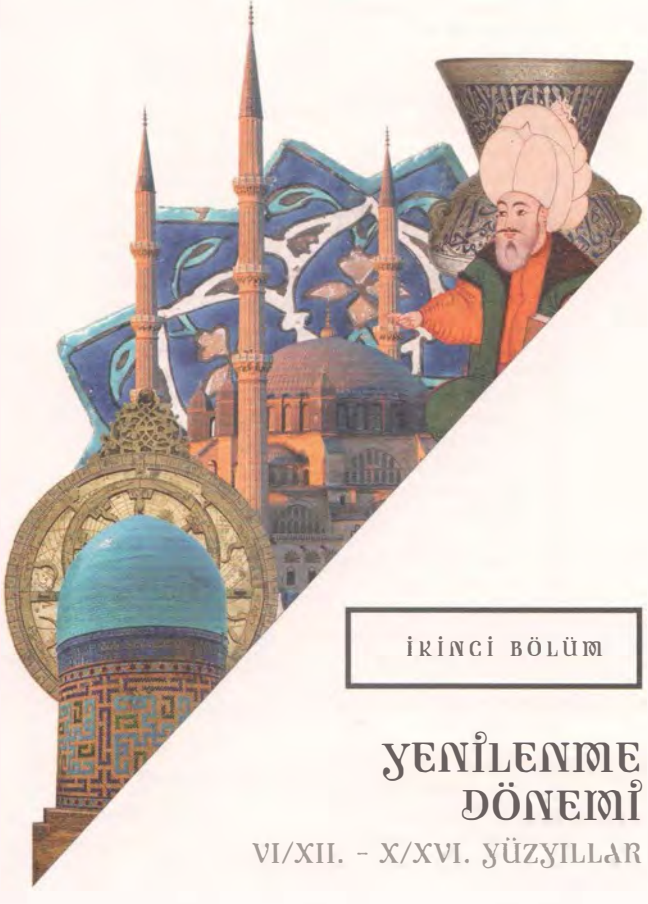
KİTAPLAR HARİTASI

Ercan Alkan Yrd. Doç. Dr., Marmara Üniversitesi
İbrahim Halil Üçer Yrd. Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Mehmet Arıkan Arş. Gör., İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İçindekiler



İKİNCİ BÖLÜM

YENİLENME DÖNEMİ

VI/XII. - X/XVI. YÜZYILLAR

498 **YENİLENME DÖNEMİ** *Ömer Türker*

515 **Sonrakilerin Eleştirel Geleneği: Tahkîk**
ÖMER TÜRKER

519 **Gazâlî Sonrası Kelam Geleneği**
ÖMER TÜRKER

523 Kelam Geleneği Ana Metinleri ve Şerhleri

Bilginler
528 Şemsüleimme Serahsî
529 Gazâlî
531 Ebü'l-Muîn en-Nesefî
533 Ebü'l-Kâsım el-Ensârî
534 Sirâcüddîn Ûşî
535 Şerefuddîn el-Mes'ûdî
536 Fahreddin er-Râzî
540 Seyfeddin Âmidî
542 Sirâceddîn el-Urmevî
543 Şihâbuddîn el-Karâfî
544 Beyzâvî
545 Muhammed b. Eşref Semerkandî
547 Ebu'l-Berekât en-Nesefî
548 İbn Teymiyye
550 Sadrüşşerîa es-Sânî Ubeydullah
551 Şemseddîn Mahmûd b. Abdurrahman İsfahânî
552 Adudüddin Îcî
554 Bâbertî
555 Şâtıbî
556 Cemaleddin Aksarayî
557 Teftâzânî
559 Seyyid Şerîf el-Cürcânî
564 Şeyh Bedreddin
566 Molla Fenârî
568 Mehmed Şah Fenârî
569 Hızır Bey
569 Molla Yegân
569 Hayâlî
570 Muhyiddîn Kâfiyecî
570 Molla Hüsrev
571 Âşık Paşazâde
572 Hasan Çelebi
573 Hocazâde
574 Molla Lütfi
576 Kestelî
576 Hatibzâde Muhyiddîn Efendi
577 Celâleddîn ed-Devvânî
578 Müeyyedzâde Abdurrahmân Efendi
579 Kemalpaşazâde
581 Taşköprülüzâde
584 Birgivî
584 Ebüssuûd

Kurumlar
586 Medrese

Mimarî Eserler
590 İsfahan Cuma Cami
592 Karatay Medresesi
594 Erzurum Çifte Minareli Medrese
597 Cacabey Medresesi
599 el-Mansur Kalavun Külliyesi
601 Djinguereber Cami

Şehirler
603 Dımaşk (Şam)
604 Kahire
607 Timbuktu
609 Cürcân

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

611 İbn Sînâ Sonrası Felsefî Gelenek: İbn Sînâcılık ve İşrâkîlik
EŞREF ALTAŞ

624 *Felsefe Geleneği Ana Metinleri ve Şerhleri Bilginler*

Bilginler
626 Ebu'l-Abbas Levkerî
627 Ömer b. Sehlân es-Sâvî
627 Ebû'l-Berekât el-Bağdâdî
629 Şehristanî
630 İbn Azrâ
631 Ali b. Zeyd el-Beyhakî
631 İbn Davud
632 Şihâbuddîn Sühreverdî
635 İbn Meymûn
636 Abdullatif el-Bağdâdî
637 Kemâleddîn ibn Yûnus
638 İbn Tibbon Ailesi
638 Hunecî
640 Esîrüddin Ebherî
641 Nasîruddîn Tûsî
645 Necmeddîn el-Kâtibî
648 İbn Kemmûne
650 Şehrezûrî
652 Ekmeleddîn en-Nahcuvânî
653 Kutbüddîn Şîrâzî
655 İbnü'l-Mutahhar el-Hillî
656 Kutbuddîn er-Râzî
658 Muhammed b. Mübârekşah
659 İbn Haldûn
661 Hasdai Crescas
662 Mevlânâzâde
662 Alâeddîn et-Tûsî
664 Fethullah Şirvânî
666 Sadreddîn ed-Deştekî
667 Kadı Mîr Meybûdî
668 Gıyâseddîn ed-Deştekî
669 Kınalızâde
670 Muslihuddîn Lârî

Mimarî Eserler
672 Alâeddin Camisi ve Külliyesi
674 Elhamra Sarayı
677 Attarin Medresesi
678 Registan Meydanı

Şehirler
682 Halep
685 Horâsân
688 İsfahân
690 Bursa
692 Hârezm
694 İstanbul

701 Yenilenme Döneminde Mantık
MEHMET ÖZTURAN

712 *Mantık Geleneği Ana Metinleri ve Şerhleri*

717 Yenilenme Dönemi Ahlak ve Siyaset Düşüncesi
MUSTAKİM ARICI

Kurumlar
726 Vakıf

Mimarî Eserler
728 Bursa Ulu Cami

731 Her Şey Merv'de Başladı: Aklî İlimlerin Tahrîri
İHSAN FAZLIOĞLU

Klasik Astronomi Aletleri
755 İstanbul Rasathanesi
756 Gök Küresi
757 Güneş Saatleri
758 Rub'/Kadran/Rubu Tahtası
759 Usturlab
760 Zîc

707 *Aklî İlimler Geleneği Ana Metinleri ve Şerhleri*

Bilginler
764 Ömer Hayyâm
765 Câbir b. Eflah
766 el-Bitrûcî
767 el-Harakî
768 Yahyâ el-Mağribî
769 Siracüddîn Secâvendî
769 Şerefüddîn et-Tûsî
770 el-Cezerî
771 Çağmînî
772 İbn Fellûs
772 Müeyyeddîn el-Urdî
773 Merrâkuşî
774 Muhyiddîn el-Mağribî
775 Kemâleddîn Fârisî
776 İbnü'l-Havvâm
778 İbn Sertâk
781 Nizâmeddîn Nîsâbûrî
783 Şemseddin Halîlî
784 İmâdüddîn el-Kâşî
785 İbnü'ş-Şâtır
786 Gıyâseddîn Cemşîd el-Kâşî
787 Kadızâde-i Rûmî
789 Uluğ Bey
790 Abdurrahman Bistâmî
792 Ali Kuşçu
796 Fenârizâde Ali Çelebi
796 Molla Ahaveyn
797 Sıbtu'l-Mârdînî
798 Muhammed Konevî
800 Şemseddin Hafrî
801 Mîrim Çelebi
801 Abdülalî el-Bircendî
803 Muhammed b. Ebi'l-Feth
804 Pîrî Reis
805 Seydi Ali Reis
806 Garsuddin İbn Nakîb
806 İbn el-Hanbelî
807 Matrakçı Nasuh
808 Mustafa b. Ali el-Muvakkit
810 Takiyüddin Râsıd

Kurumlar
814 Rasathâne

Mimarî Eserler
816 Huand Hatun Külliyesi
817 Sivas Gök Medrese
820 Uluğ Bey Medresesi

Şehirler
824 Merv
825 Tebriz
828 Sivas
829 Tokat
831 Merâga
832 Herat
837 Semerkant

841 Tahkîk ile Tedrîs Arasında: Yenilenme Döneminde Dâru'l-İslâm'da Tıp
İHSAN FAZLIOĞLU

Bilginler
846 Gafikî
846 İbn'ül Baytâr
847 İbnü'n-Nefîs
849 Demîrî
850 Hacı Paşa
850 Sabuncuoğlu Şerefeddin

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Mimarî Eserler
852 Gevher Nesibe Darüşşifası ve Gıyasiye Tıp Medresesi
853 Divriği Ulu Camii ve Daruşşifası

857 Yeni Dönem Tasavvufu: Tarikatların Tesisi ve Ekberî Geleneğin Teşekkülü
EKREM DEMİRLİ

866 ***Tasavvuf Geleneği Ana Metinleri ve Şerhleri***

Bilginler
868 Ahmed el-Gazzâlî
868 Aynülkudât el-Hemedânî
869 Yûsuf el-Hemedânî
870 Abdulkâdir-i Geylânî
870 Ahmed Yesevî
871 Ahmed er-Rifâî
871 Rûzbihân Baklî
873 Necmeddîn-i Kübrâ
874 Ebû Hafs Şehâbeddin Sühreverdî
876 İbnü'l-Fârız
877 Evhadüddîn Kirmânî
878 İbnü'l-Arabî
881 Ebü'l-Hasen eş-Şâzelî
881 İbn Seb'în
883 Hacı Bektâş-ı Velî
883 Mevlânâ
885 Sadreddin Konevî
888 Fahreddîn-i Irâkî
889 Afîfüddin Tilimsânî
890 Müeyyidüddîn Cendî
891 Saîdüddin Fergânî
891 İbn Atâullah el-İskenderî
892 Sultan Veled
893 Yunus Emre
895 Şebüsterî
896 Abdürrezzâk el-Kâşânî
897 Dâvûd-ı Kayserî
899 İbn Kayyim el-Cevziyye
901 Bahâeddin Nakşibend
902 Ömer el-Halvetî
903 Abdulkerîm el-Cîlî
905 Emîr Sultan
906 Hacı Bayrâm-ı Velî
906 İbn Türke
908 Eşrefoğlu Rûmî
909 Sofyalı Bâlî Efendi
910 Şa'rânî
911 Muhyi-i Gülşenî

Kurumlar
912 Fütüvvet ve Ahîlik

Mimarî Eserler
913 Djenne Ulucamii

Şehirler
914 Hemedân
916 Konya

923 İslam Düşüncesinde Dil Felsefesinin Gelişimi
M. TAHA BOYALIK

926 ***Dil Bilimleri Geleneği Ana Metinleri ve Şerhleri***

Bilginler
927 İbnü'l-Enbârî
927 Abdülkâhir Cürcânî
928 Zemahşerî
928 Sekkâkî
933 İbn Hâcib
934 İbn Mâlik et-Tâî
935 Hatip Kazvînî
937 Molla Câmî
938 İsâmüddîn İsferâyînî

941 Yenilenme Dönemi İslam Sanatı ve Edebiyatı
BERAT AÇIL

Bilginler
952 Ferîdüddin Attâr
953 Sadî Şirazî
954 Safiyyüddîn Urmevî
955 Yâkut el-Musta'sımî
957 Âşık Paşa
958 Hasan Kâşânî
960 İbn Battûta
961 Hâfız-ı Şirazî
962 Ahmedî
963 Seyyid Nesîmî
965 Ahmed-i Dâ'î
966 Şeyhî
968 Abdülkâdir Merâgî
970 Hızır bin Abdullah
971 Kırşehirli Yusuf
971 Seydî
972 Alişah b. Hacı Büke
972 Ali bin Yahyâ Sôfî
973 Lâdikli Mehmet Çelebi
974 Sinan Paşa
975 Ahmed oğlu Şükrullah
976 Kadızâde Tirevî
977 Ahmed Paşa
978 Ali Şîr Nevâî
980 Necâtî Bey
982 Şeyh Hamdullah
983 Lâmi'î Çelebi
984 Ahmed Karahisârî
986 Fuzûlî
988 Hayâlî Bey
990 Mimar Sinan
992 Bâkî
994 Gelibolulu Mustafa Âlî

Mimarî Eserler
998 Fatih Camii ve Külliyesi
1002 Süleymaniye Câmii
1005 Selimiye Camii ve Külliyesi
1008 Valide-i Atik Camii ve Külliyesi

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Tablolar ve Şekiller

Tablo 1. İslam düşünce tarihinin dönemleri
Tablo 2. İnsanlığın üç çağı
Tablo 3. Ana hatlarıyla tedvin ve erken dönem tasnif literatürü
Tablo 4. Klasik dönemde felâsife ve mütekellimûn arasındaki belli başlı ihtilaf noktaları
Tablo 5. İbn Sînâ'ya göre felsefî/ aklî ilimler
Tablo 6. XVII. ve XVIII. yüzyıllarda matematik, astronomi ve doğa felsefesinde telif edilen eserler

Haritalar

Harita 1. Bilâd-ı İslam: Havzalar Haritası
Harita 2. Dinî İlimlerin Teşekkülü
Harita 3. Klasik Dönemde Kelam
Harita 4. Klasik Dönemde Dil Bilimleri ve Edeb
Harita 5. Klasik Dönemde Tasavvuf
Harita 6. Antik-Helenistik Dönem Felsefe Merkezleri
Harita 7. Klasik Dönemde Felsefe
Harita 8. Selçuklulardan Önce İslam Dünyası
Harita 9. Selçuklulardan Sonra İslam Dünyası
Harita 10. İbn Sînâcı Gelenek ve İşrakilik
Harita 11. Merv'in Merkez Haline Geliş Süreci: 1060'tan 1200'e Kadar [Selçuklular ve Harzemşahlar]
Harita 12. Merâga'nın Merkez Haline Geliş Süreci: 1250'den 1300'e Kadar [İlhanlılar]
Harita 13. Musul'un Merkez Haline Geliş Süreci: 1240-1280 [Zengîler ve Eyyûbîler]
Harita 14. Konya'nın Merkez Haline Geliş Süreci: 1250-1300 [Anadolu Selçukluları]
Harita 15. Tebriz'in Merkez Haline Geliş Süreci: 1275'ten 1337'ye Kadar [İlhanlılar]
Harita 16. Semerkand'ın Merkez Haline Geliş Süreci: 1390'dan 1450'ye Kadar [Timurlular]
Harita 17. İstanbul'un Merkez Haline Geliş Süreci: 1453-1580 [Osmanlı]
Harita 18. Aklî İlimlerin Tahriri
Harita 19. Tarikatların Tesisi ve Ekberî Gelenek
Harita 20. 1300-1500 Arasında Doğu İslam Dünyası
Harita 21. 1450-1750 Arasında Doğu İslam Dünyası

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Haritalarda Kullanılan Semboller



Dil Ekollerinin Merkezleri

Kutsal Şehir

Fetih Hareketleri

Nizamiye Medreseleri

Halifelik Merkezleri

Seyahat Güzergahları

İlk Sahabilerin Yerleştiği İlim Merkezleri

Şehirler

İlk Tedvin Merkezleri

Yerel Emirlik Merkezleri

İlk Tekkeler

MAVERAUNNEHİR

Havza Adları

İslam Felsefe Tarihinde Merkezi Rolü Olan Yerleşim Birimleri

SELÇUKLULAR

Devlet Adları

İstanbul

Şehir Adları

Kadim Felsefe Merkezleri

Devletlerin farklı tarihlerde kesişen hakimiyet alanları

Kelam Ekollerinin Merkezleri

FERGANA

Bölge Adları

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Kitap Haritaları



K.H. Tablo 1. Devvânî (908/1502), *Risâletü isbâti'l-vâcib el-cedîde* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 2. Beyzâvî (685/1286), *Tavâli'u'l-envâr min matâli'i'l-enzâr* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 3. Senûsî (895/1490 ykl.), *Akîdetü ehli't-tevhîd ve't-tesdîd* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 4. Fahreddîn er-Râzî (606/1210), *el-Me'âlim fî usûli'd-dîn* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 5. Adududdîn el-Îcî (756/1355), *Akâidü'l-Adudiyye* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 7. Teftâzânî (792/1390), *Makâsıdu't-tâlibîn fî usûli'd-dîn* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 8. Ûşî (575/1379), *el-Kasîdetü'l-lâmiyye fî't-tevhîd* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 9. Hızır Bey (863/1459), *el-Kasîdetü'n-nûniyye fî'l-akâid* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 10. Adudüddîn el-Îcî (756/1355), *el-Mevâkıf fî ilmi'l-kelâm* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 11. Necmeddîn en-Nesefî (537/1142), *el-Akâid* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 12. Ahmed b. Zeynelabidîn (1048/1638), *Minhâcu'ş-şifâ fî ilâhiyyât* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 13. İbn Sînâ (428/1037), *el-Kasîdetü'l-ayniyye* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 14. İbn Sînâ (428/1037), *Kitâbu'l-*İşârât ve't-tenbîhât şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 15. Necmeddîn el-Kâtibî (675/1277), *Hikmetü'l-ayn* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 16. İbn Sînâ (428/1037), *Uyûnu'l-hikme* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 17. İbn Sînâ (428/1037), *Kitâbu'n-Necât* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 18. Ebherî (663/1265), *Hidâyetü'l-Hikme* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 19. Sühreverdî (587/1191), *Kitâbu't-telvîhât* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 20. Sühreverdî (587/1191), *Kitâbu Heyâkili'n-nûr* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 21. Sühreverdî (587/1191), *Hikmetü'l-işrâk* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 22. Ebherî (663/1265), İsâgûcî şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 23. Hunecî, *el-Cumel* (646/1248) şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 24. Hunecî, *el-Mûcez* (646/1248) şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 25. Adudüddîn el-Îcî (756/1355), *Risâle fî âdâbi'l-bahs* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 26. Sirâceddîn el-Urmevî (682/1283), *Metâliu'l-envâr fî'l-mantık* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 27. Taşköprîzâde (968/1561), *Risâle fî ilm âdâbi'l-bahs* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 28. Semerkandî (722/1322), *Risâle fî âdâbi'l-bahs* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 29. Necmeddîn el-Kâtibî (675/1276), *er-Risâletü'ş-şemsiyye fî'l-kavâidi'l-mantikiyye* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 30. Ahdarî (953/1546), *Süllemü'l-mürevnik fî'l-mantık* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 31. Teftâzânî (791/1390), *Tehzîbü'l-mantık ve'l-kelâm* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 32. Mahmûd b. Ömer el-Çağmînî el-Hârizmî (ö. 618/1221[?]), *el-Mulahhas fi'l-hey'eti'l-basîta* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 33. Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed el-Karâfî el-Mısrî (815/1412), *Nüzhetü'n-nuzzâr fî sınâ'ati'l-gubâr* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 34. Ebû Abdullah el-Yâsemîn el-Merrakûşî (601/1204), *el-Urcûzetü'l-Yâsemîniyye fi'l-Cebr ve'l-Mukâbele* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 35. Nasîrüddîn et-Tûsî (672/1274), *et-Tezkire fî ilmi'l-Hey'e* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 36. Şemsüddîn es-Semerkandî (722/1322), *Eşkâlü't-te'sîs* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 37. Hâce Abdullah el-Herevî (481/1089), *Menâzilü's-sâirîn* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 38. Sadreddin Konevî (673/1274), *Miftâhu'l-gayb* şerh ve haşiyeleri

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

K.H. Tablo 39. İbnü'l-Fârız (632/1235), *el-Kasîdetü't-tâiyye* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 40. Şebüsterî (720/1320), *Gülşen-i Râz* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 41. Mevlânâ (672/1273), *Mesnevî* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 42. İbnü'l-Arabî (638/1240), *Fusûsu'l-hikem* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 43. İbn Atâullah el-İskenderî (709/1309), *el-Hikemu'l-Atâiyye* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 44. Abdurrahman Câmî (878/1474), *ed-Dürretü'l-Fâhire...* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 45. Abdürrezzâk el-Kâşânî (736/1335), *Istılâhâtü's-sûfiyye* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 46. Adudüddîn Îcî (756/1355), *er-Risâletü'l-vaz'iyye* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 47. Bahâuddîn el-Âmilî, *Hulâsatü'l-hisâb* şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 48. Antâkî'nin *er-Risâletü'l-Hüseyniyye fî fenni'l-âdâb* ve Saçaklızâde'nin *er-Risâletü'l-velediyye* adlı âdâbü'l-bahs ve'l-münâzara eserlerinin şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 49. Lekânî'nin *Cevheretü't-tevhîd* ve İbn Âşir'in *Murşidu'l-muîn ale'z-zarûrî ulûmi'd-dîn* adlı akaid-kelam eserlerinin şerh ve haşiyeleri
K.H. Tablo 50. el-Bihârî'nin *Süllemu'l-ulûm* adlı mantık eseri ve şerhleri

Bilgi Kartı Olan Bilginler

[Kitaptaki Sırasıyla]

Hasan-ı Basrî
Vâsıl b. Ata
Nazzâm
Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf
Ebü'l-Hasan el-Eş'arî
Ebû Mansûr el-Mâtürîdî
Bâkıllânî
Kâdî Abdülcebbâr
Abdülkâhir el-Bağdâdî
Ebü'l-Hüseyn el-Basri
Mâverdî
Cüveynî
Rummânî
Muhâsibî
Bâyezid-i Bestâmî
Cüneyd-i Bağdâdî
Hallâc-ı Mansûr
Hakîm Tirmizî
Hucvîrî
Herevî
Kindî
Fârâbî
Yahya b. Adî
Âmirî
İbn Sînâ
Bîrûnî
Behmenyâr b. Merzubân
İbn Bâcce
İbn Tufeyl
İbn Rüşd
Gazâlî
Ebu'l-Kâsım el-Ensârî
Fahreddin er-Râzî
Seyfeddîn el-Âmidî
Mahmûd b. Abdurrahman el-İsfahânî
Adudüddîn el-Îcî
Teftâzânî
Seyyid Şerîf el-Cürcânî
Molla Fenarî
Kemalpaşazade
Taşköprîzâde
Ebu'l-Abbas el-Levkerî
Kemâleddîn İbn Yûnus
Efdaluddîn el-Hunecî
Esîrüddin el-Ebherî
Nasîrüddin et-Tûsî
Necmeddîn el-Kâtibî
Kutbüddîn eş-Şîrâzî
Kutbuddîn er-Râzî
Muhammed b. Mübârekşah
İbn Haldûn
Alâeddîn et-Tûsî
Sadreddîn ed-Deştekî
Kınalızâde Ali Efendi
Kemâleddîn el-Fârisî
Ali Kuşçu
İbnü'n-Nefis
Ebû Hafs Şehâbeddin es-Sühreverdî
Muhyiddin İbnü'l-Arabî
Sadreddin Konevî
Afîfüddin et-Tilimsânî
Dâvûd-ı Kayserî
Sekkâkî

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Kısaltmalar

a.e. Aynı eser
a.g.e. Adı geçen eser
A.Ü. Ankara Üniversitesi
Ar. Arapça
AÜİFD Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b. Bin, İbn
Bibl. Bibliyografya
bkz. Bakınız
bs. Basım, baskı
c. Cilt
çev. Çeviren, tercüman
d. Doğum, doğumu
Davidmus The David Collection
der. Derleyen
DİA Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DTCF Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi
ed. Editör
Far. Farsça
fas. Fasikül
Fr. Fransızca
H. Hicrî
hak. Hakkında
Haz. Hazırlayan
Hz. Hazreti
İbr. İbranice
İDA İslam Düşünce Atlası
İng. İngilizce
İSAM İslam Araştırmaları Merkezi
İÜ İstanbul Üniversitesi
K.H. Kitaplar Haritası
Ktp. Kütüphane
M. Miladî
Met. The Metropolitan Museum of Art
MÖ Milattan Önce
MS Milattan Sonra
MÜİF Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Nr. Numara
Nşr. Neşreden, tahkik eden
ö. Ölümü, ölüm tarihi
s. Sayfa
salt. Saltanatı yılları
str Satır
sy. Sayı
T Türkçe
ts. Tarihsiz
TDK Türk Dil Kurumu
TDV Türkiye Diyanet Vakfı
Trc. Tercüme, tercüme eden
T.S.M. Ktp. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi
TTK Türk Tarih Kurumu
vb. Ve benzeri
v. dğr. Ve diğerleri
vr. Varak
vs. Vesaire
Walters The Walters Art Museum
Yay. Yayınları
YKY Yapı Kredi Yayınları
Yy Yayın yeri yok

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org



İKİNCİ BÖLÜM

YENİLENME DÖNEMİ

VI/XII. - X/XVI. YÜZYILLAR

YENİLENME DÖNEMİ *Ömer Türker*

SONRAKİLERİN ELEŞTİREL GELENEĞİ: TAHKÎK *Ömer Türker*

GAZÂLÎ SONRASI KELAM GELENEĞİ *Ömer Türker*

İBN SÎNÂ SONRASI FELSEFÎ GELENEK: İBN SÎNÂCILIK VE İŞRÂKÎLİK *Eşref Altaş*

YENİLENME DÖNEMİNDE MANTIK *Mehmet Özturan*

YENİLENME DÖNEMİ AHLAK VE SİYASET DÜŞÜNCESİ *Mustakim Arıcı*

HER ŞEY MERV'DE BAŞLADI: AKLÎ İLİMLERİN TAHRÎRİ *İhsan Fazlıoğlu*

TAHKÎK İLE TEDRÎS ARASINDA: YENİLENME DÖNEMİNDE DÂRU'L-İSLÂM'DA TIP *İhsan Fazlıoğlu*

YENİ DÖNEM TASAVVUFU: TARİKATLARIN TESİSİ VE EKBERÎ GELENEĞİN TEŞEKKÜLÜ *Ekrem Demirli*

İSLAM DÜŞÜNCESİNDE DİL FELSEFESİNİN GELİŞİMİ *M. Taha Boyalık*

YENİLENME DÖNEMİ İSLAM SANATI VE EDEBİYATI *Berat Açıl*

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

YENİLENME DÖNEMİ

Yenilenme Dönemi, İslam düşünce tarihinin VI/XII. ile X/XVI. asırlar arasındaki değişim ve bütünleşme evresini ifade eder. Klasik Dönem'deki kelam, felsefe ve tasavvuf gibi disiplinlerin yöntem, konu, problem, kapsam ve bölümsel sıradüzeni açısından geçirdikleri dönüşümler ve süreç içerisinde ortaya çıkan yöntemsel bütünleşmeci tutumlar dönemin temel özelliklerini yansıtır. Bu dönemin VI/XII., VII/XIII. ve VIII/XIV. asırları *Erken Yenilenme Dönemi* olarak adlandırılabilir. Söz konusu evre yeni yöntem arayışlarıyla birlikte yöntemsel dönüşümlerin yaşandığı, nazarî geleneklerin karşılıklı ilişkilerinin yeni okullaşmaları beraberinde getirdiği ve bu okullaşmalar etrafında yeni dönem klasiklerinin telif edildiği süreci ifade eder. Yöntemlerin inkişafı ve ikinci klasik metinlerin oluşumuyla Erken Yenilenme Dönemi, birbirine indirgenemez bir biçimde paralel metafiziklerin ve bunlara temel teşkil eden yöntemlerin ayrışarak okullaştığı bir evreyi somutlaştırır. Buna mukabil IX/XV. ve X/XVI. asırları kapsayan evre *Geç Yenilenme Dönemi* olarak adlandırılabilir. Bu evreyi niteleyen şey "yöntemsel bütünleşme" çabalarıdır. Bu dönemde yöntemler için doğal sınırlar tahayyül eden bilginler, bilinenler alanının ancak yöntemsel bütünleşmeler aracılığıyla kuşatılabileceğine ikna olmuş görünürler.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

YENİLENME DÖNEMİ

Yenilenme Dönemi, İslam düşünce geleneğinin on ikinci ila on altıncı asırlar arasındaki evreye kapsar. Erken (XII-XIV) ve Geç (XV-XVI) Yenilenme Dönemi olmak üzere iki evreye ayrılan bu dönemin temel özelliği, Gazâlî ertesinde kelam, felsefe ve tasavvuf başta olmak üzere farklı bilimsel disiplinlerin tahkîk yöntemine dayalı olarak bir tür yeniden inşa sürecine girmesidir. Dönemin baskın ekolleri Yeni-Eş'arîlik, İbn Sînâcılık, İşrâkîlik ve Ekberîlik'tir.

Nizamiye medreselerinin kuruluşu

Selçuklu veziri Nizâmulmülk tarafından Bağdat merkezde olmak üzere, Isfahan, Belh, Herat, Basra ve Musul gibi şehirlerde kurulan Nizamiye medreseleri, bir yandan İslam düşünce geleneği içerisinde üretilen bilimsel birikiminin örgütlü bir eğitim faaliyetine konu olmasını sağlamış, diğer yandan farklı mekân ve merkezlerde yoğunlaşarak ayrılan bilimsel disiplinleri ilk defa tek bir merkez altında toplayarak bilginin sosyal organizasyonuna birlik kazandırmıştır. Bu açıdan medrese Yenilenme Çağı'nın farklı bilimsel disiplinler arasında güçlü etkileşim ve dönüşümleri sağlayan veçhesine temel teşkil etmiştir.

II. Haçlı

Yusuf Hemedan
Horasanlı sûfî-müelli

Ömer Hayyam
İbn Sînâcı felsefenin temsilcilerinden. Matematikçi, Astronom ve şair.

HADİSELER > 1040

BİLGİNLER > 1109 1111 1114 1131

Levkerî
Behmenyâr'ın öğrencisi ve İbn Sînâcılığın Merv'deki kurucu ismi.

Gazâlî
İmâm, Yenilenme döneminin kurucu düşünürü. Temelde İbn Sînâcı meydan okumalar etrafında Eş'arî kelamında hem muhteva hem yöntem bakımından gerçekleştirdiği dönüşümler ve İbn Sînâcı felsefeye yönelttiği eleştiriler, kendisinden sonraki kelam ve felsefe geleneklerinin seyrini güçlü bir biçimde etkilemiştir.

Ebü'l-Muîn en-Nesefi
Tabsıratü'l-edille müellifi. Matürîdî mütekellim, Hanefî fakih ve müfessir.

I. Kosova Savaşı
Kosova Savaşı, Balkanların İslamlaşması tarihinde önemli bir dönüm noktasıdır. Bu savaş sonrasında Tuna Nehri'nin güneyinde bulunan geniş balkan coğrafyası Osmanlıların hakimiyetine girmiştir.

Ekmeleddîn Babertî
Hanefi fakihi, kelamcı.

İbn Battûta
Müslüman dünyanın en büyük seyyahı.

Yeni-E dil
İcî'nin
al
sonrak
v
m



Bursa Ulu Camii

1396-1400 1390 1389 1388 1384 1375 1368

Kemâleddîn Demîrî
Tabiat bilimci. *Hayâtu'l-hayevân* müellifi.

1405 1402 1370

İbn Haldun
Siyaset, toplum ve tarih düşünürü. *Mukaddime* müellifi.

Timur İmparatorluğu'nun kuruluşu
Timur'un Türkistan, Maveraun nehir, Hârizm ve Horasan bölgeleri üzerinde kurduğu devlet, 14 ve 15. yüzyıllar boyunca bu havzalarda yer a şehirleri İslam dünyasının ge kalan bölümüne etki ederek besleyecek ilim merkezlerine dönüştürmüştür.

Mesud Teftâzânî
Yeni-Eş'arî mütekellim ve belâgat alimi. *Şerhu'l-makâsıd* ve *Mutavvel* müellifi.

Bahâeddîn Nakşibend
Nakşibendiyye tarikatı piri.

Cemâleddîn Aksarayî
Tefsir, lügat ve tıp bilgini.



İbn Şâtır
Gezegenler teorisi ile bilinen ve Batlamyusçu modeli revize ederek Kopernikçi modeli önceleyen Astronom.

1406 1413

Seyyid Şerif Cürcânî
Yeni-Eş'arî mütekellim, usul ve belâgat alimi. *Şerhu'l-Mevâkıf* müellifi.

Ankara savaşı

Hâfız-ı Şirâzî
Gazelleriyle ünlü Fars şairi.

Şâtıbî
Endülüslü Mâlikî fakihi, *el-Muvâfakât* müellifi.

1417-38 1420 1020-31

Hacı Paşa
15. yy'da Anadolu'da bulunan en büyük Türk hekimi.

Herat Gevherşad Külliyesi

1420

Şeyh Bedreddîn
Fakih ve mutasavvıf. Osmanlı fetret dönemi siyasi isyan hareketlerinden birinin öncüsü.

Registan ve Uluğ Bey medresesi

1021 1429 1429 1431 1435 1442

Gana Larabanga Camii

Uluğ Bey Rasathanesi'nin kuruluşu
Timurlular devrinde Semerkant'ta kurulan Rasathane aklî ilimler alanında en önemli merkezlerden biri haline gelmiş, Kadızâde ve Ali Kuşçu'nun İbn Heysemci bakış açısını geliştirerek özgün bir Astronomiyi hazırlayacak adımlarına şahitlik etmiştir.

Cemşîd el-Kâşî
Semerkant Okulu mensubu matematikçi-astronom.

Molla Fenârî
Fakih, sufi ve kelamcı. Nazarî tasavvufun Osmanlı'daki en önemli temsilcilerinden, *Misbâhu'l-üns* ve *Fusûlu'l-bedâi'* müellifi.

Kaşgar Iydgâh Camii

Kad
me
çi-astr
lahh

Hacı Bayram Velî
Bayramiyye tarikatı piri. Öğrencileri aracılığıyla Anadolu'da tasavvuf kültürünün yerleşerek yaygınlaşmasına katkıda bulunmuş en önemli isimlerden.

Abdülkadir Merâgî
Musiki nazariyatçısı. Herat musiki okulunun temsilcilerinden, *Câmiu'l-elhân* ve *Makâsıdu'l-elhân* müellifi.

Semerk





Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

haçlı seferi

edanî
-müellif.

Şemsuddin Harakî
et-Tabsıra fî ilmi'l-hey'e müellifi. Güçlü Gazâlî etkileri taşıyan Harakî, matematik bilimleri tedris metni haline gelecek şekilde telif etmiştir.

Aynülkudat Hemedânî

Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî
Meşşâîlik eleştirileriyle bilinen filozof ve tabip. *el-Mu'teber* müellifi.

Şehristani
Felsefe ve dinler tarihçisi. *el-Milel ve Musâra'a* müellifi.

Abdülkadir Geylani
Kâdirî tarikatının pîri.

Ahmed Yesevi
Pîr-i Türkistân, Yeseviyye tarikatının piri.

Ömer Sâvî
İbn Sînâcı filozof ve mantık bilgini.

Siraceddin Ûşî
Mâtüridî kelamcısı, Hanefî fakih. *el-Emâlî* müellifi.

Hıttin Savaşı ve Selahaddin'in Kudüs'ü Haçlılardan geri alması

Gurlular'ın Delhi'yi fethi

III. Haçlı seferinin başlaması

Şihabudd
Yenilenme D
düşünce oku
İşrâkîliğin ku
Sühreverdî'ni
eleştirisi tem
nazar ile *mü*
rini birleştirm
monist felsef
sonra birçok
hususi bir ok

1140 | 1176 | 1187 | 1189 | 1189

1131 1133 1141 1142 1144 1152 1153 1166 1169 1179 1182 1191

esefî
nefî

Zemahşeri
Keşşâf müellifi, müfessir.

mimarî ESERLER 1157

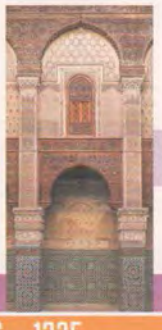
Tokat Yağıbasan Medresesi

1184-99
Kutubiye camii

Ahmed er-Rıfâî
Rıfâiyye tarikatının piri.

Cabir b. E
Endülüslü m
astronomi bil
coğrafyasınd
el-Macestî sir
eleştirinin mü

Miryakefelon savaşı
Anadolu'nun İslamlaşmasında Malazgirt'ten sonra ikinci dönüm noktasıdır. Bu savaş Bizans'ın Anadolu'yu Türklerden geri alma ümidini tamamen ortadan kaldırmıştır.



Attarin Medresesi
1323-25

Adududdîn el-Îcî
Yeni-Eş'arî mütekellim, usul ve dil alimi. *el-Mevâkıf* müellifi. Îcî'nin kelam, akaid, dil ve ahlak alanlarında yazdığı eserler, sonraki dönemler boyunca şerh ve haşiyelere konu olmuş, medrese müfredatının ana eserleri haline gelmiştir.

Şemseddîn Isfehânî
Yeni-Eşarî mütekellim ve Şâfiî fakihi. *Tesdîdu'l-kavâid* ve *Metâliu'l-enzâr* müellifi.

Mirek el-Buhârî
İbn Sinacı filozof ve mantıkçı. *Hidayetü'l-hikme* ve *Hikmetü'l-ayn* şarihi.

Ebü'l-Berekât en-Nesefî
Müfessir ve Mâtürîdî mütekellim. *Medâriku't-tenzîl* müellifi.

1349 | 1327

1365 1355 1350 1349 1345 1337 1330 1328 1326 1325 1320 1319 1311 131

lu-
veraun-
an
uğu
ver alan
n geri
erek
lerine

Kutbuddîn Râzî
İbn Sînâcı filozof, mantıkçı. *Levâmiu'l-esrâr*, *Muhâkemât* ve *Tahrîru'l-kavâid* müellifi.

Gırnata Medresesi

Ebû Abdullah el-Halvetî
Halvetiyye tarikatı piri

Timbuktu Djinguereber Cami

Allâme Hillî
Şii mütekellim ve fakih.

İbn Teymiye
Selefî âlim, müctehid.

Yunus Emre
Anadoluda yaşamış sûfî, şair. Şiirleriyle Anadolu ve balkanlarda tasavvuf kültürünün her seviyede yerleşerek yaygınlaşmasını sağlamış, vahdet-i vücûd öğretisini yalın bir Türkçeyle ifadelendirerek Anadolu irfanının kurucu unsurlarından biri haline getirmiştir.



Kutbüddî Şirâzî
İşrâkî filozof, astronom ve matematik

Davud el-Kayserî
Ekberî gelenek mensubu sûfî, *Fusûs* şarihi. İlk Osmanlı başmüderrisi.

İbn Kayyim el-Cevzî
Hanbelî alimi, sûfi. *Zâdu'l-me'âd* ve *Medâricu's-sâlikîn* müellifi.

Abdürrezzak Kâşânî

Hacı Bektaş Velî
Bektaşiyye tarikatı piri.

Kemaleddîn Fârisî
Optik ve matematik bilgini.

Şebüsterî
Sufi, *Gülşen-i râz* müellifi.

Hocazâde
Yeni-Eş'arî mütekellimi, *Tehâfütü'l-felâsife* müellifi.

1453

1444 1449 1458 1468 1469 1470 1474 1480 1481 1482 1486

1463

Kadızâde-i Rûmî
Semerkant Okulu mensubu matematik-astronom. *Şerhu'l-muhahhas fi'l-hey'e* müellifi.

Şerafeddin Sabuncuoğlu
Osmanlı hekimi, cerrah.

Eşrefoğlu Rûmî
Eşrefiyye tarikatı piri, *Müzekki'n-nüfûs* müellifi.

Molla Hayâlî
Fatih devri âlimlerdinden, *Yeni-Eş'arî* mütekellimi.

Molla Hüsrev
Osmanlı dönemi fıkıh, kelam ve dil âlimi, Mirkât müellifi.

Gırnat
düşü
Endü
İslam ha
yetinin

Uluğ Bey
Semerkant Matematik-Astronomi Okulu'nun kurucusu.

Fatih Camii

Muhyiddîn Kâfiyeci
Tefsir, dil ve tarih âlimi.

Mehmed Şah Fenârî

Fethulla
Semerkand
Anadoluya t
yetiştirdiği ö
matematik-
mi-coğrafya
tedrisine ön
bulunan mo
ronom ve ke

İstanbul'un fethi

Alâeddîn Tûsî
Kelam ve dil âlimi, *Kitâbu'z-zühr* müellifi.

Ali Kuşçu
Semerkant Okulu'na mensup matematik-astronomi, kelam ve dil âlimi. el-Muhammediye fî'l-hisâb, el-Fethiyye fi'l-hey'e, eş-Şerhu'l-cedîd ve Unkûd müellifi.

Sinan Paşa
Matematik-astronomi bilgini, *Tazarrunâme* müellifi.

Hızır Bey
Matüridi kelamcısı. *el-Kasidetü'n-nûniyye* müellifi.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org



Kuvvetü'l-islam camii

IV. Haçlı seferi — 1204

el-Bitrûcî — 1192-98
Eşmerkezli kürelere dayalı bir kozmolojik model öneren Endülüslü astronomi bilgini.

Şerafeddin Mesûdî — 1204

V. Haçlı seferi — 1218

Otrar Faciası — 1218
Harizmşah hükümdarı Alaeddin Muhammed'in, Cengiz Han'a ait bir kervandaki Moğolları öldürtmesi. Bu olay İslam dünyasının tamamını etkileyecek Moğol istilasının başlangıcını teşkil etmiştir.

Hârizmşahların başşehri Gürgenç'in Moğolların eline geçmesi — 1221

VI. Haçlı seferi — 1228

Sekkâkî — 1226
Mu'tezilî Arap dilbilimi ve belagat alimi. *Miftâh* müellifi.

Feriduddîn Attâr — 1229
Sûfî, şâir. *Mantıku't-tayr* müellifi.

Yassıçemen savaşı — 1230
Selçuklular ile Harizmşahlar arasında gerçekleşen savaş. Harizmşahları yenilgiye uğratan Selçuklular, savaş ertesinde Moğollarla karşı karşıya gelmiş ve Anadoluya doğru Moğol akınları yoğunlaşmıştır.

Mali İmparatorluğu'nun kuruluşu — 1230

Ebu Hafs es-Sühreverdî — 1234
Sühreverdiyye tarikatı piri.

İbn Fârız — 1234
Sûfî, şair.

Kurtuba'nın düşüşü — 1236

1192-98 · 1204 · 1205 · 1209 · 1213 · 1217 · 1220 · 1221 · 1223-29 · 1226 · 1229 · 1232 · 1233 · 1234 · 1238

İbn Meymun — 1205
Delâletü'l-hâirîn müellifi, Yahudi filozof.

Gevher Nesibe Hatun Daruşşifa ve Gıyasiye tıp merkezi — 1205

Fahreddin Râzî
Dönemi'nin *imâmı*. Yeni-Eş'arîlik okulunun ni. Yenilenme döneminin temel karakterini kik yöntemini asıl anlamıyla formüle eden ttiği eleştirel gelenekle nazarî geleneklerin namında dönüştürücü bir etki yaratmıştır.

Alaeddin camii — 1220



Mahmud Çağminî — 1221
Astronomi bilgini. Doğu İslam dünyasına astronomi eğitiminin temel metni olan el-Mulahhas'ın müellifi.

Necmeddin Kübrâ — 1226
Kübreviyye tarikatı piri.

Divriği Ulu Camii ve darüşşifası — 1223-29

Elhamra Sarayı — 1232



Seyfuddîn Âmidî — 1233
Yeni-Eş'arî mütekellim. *Ebkâru'l-efkâr* müellifi.

Ebü'l-İzz el-Cezerî
Mekanik ve robotik bilgini.

Huand Hatun Külliyesi — 1238

Kema
13. yy. İbn Sînâ da önemli bir ro matemat

Anadolu Selçukluları' sonuçlanan savaş, Anadol tabi bir devlet haline ge dönem Anadolu beylik

Kalavun külliyesi

Şehrezûrî — 1298
İşrâkî filozof.

1303 · 1302 · 1299 · 1298 · 1297 · 1295 · 1294 · 1292 · 1291 · 1290 · 1288 · 12

enb-i Gazan Külliyesi — 1303

Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılışı — 1302

Ataullâh kenderî
l-Hikemu'l-atâiy-ellifi.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşu — 1299

Şemsuddîn Semerkandî
Matematik, astronomi, mantık ve kelam bilgini. *es-Sahâif* müellifi.

Ekmeluddîn Nahcuvânî
Hekim ve filozof, *İşârât* şarihi.



Yakût el-Musta'simî
Hattat, *kibletü'l-küttâb*.

Moğol İlhanlı hükümdarı Gazân Han'ın İslam'ı kabulü — 1295

Kadı Mîr
İbn Sina felsefesinin Râzî-Devvânî yorumuyla İşrâkî-Ekberî çizgiyi telif etmeye çalışan filozof.

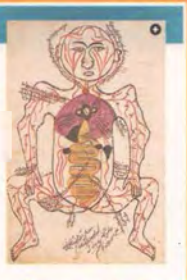
Safiyuddîn Urmevî — 1294
Musiki nazariyatası, *Kitâbu'l-edvâr* ve *Şerefiyye* müellifi.

Hatip Kazvînî — 1290
Arap belâgatj teoriseyini, *Telhîsu'l-Miftâh* müellifi.

Afifuddîn Tilimsânî
Fusûs şarihi, Ekberî düşünür.

Sa'dî Şirâzî — 1292
Bostan ve *Gülistân* müellifi.

Kadı Beyzâvî — 1291
Eş'arî kelamcısı ve müfessir. *Envâru't-tenzîl* ve *Tavâli'* yazarı.



İbnu'n-Nefîs — 1288
Küçük kan dolaşımını keşfeden hekim, düşünür.

Si
Man
fakih.

eş-Şem

Bab
İmp
kuru

1500 · 1501 · 1517 · 1526

2 · 1495 · 1496 · 1496 · 1502 · 1506 · 1516 · 1514 · 1520 · 1525 · 1528

Molla Câmi — 1495
Sûfî, şair ve dilci. ed-Dürretü'l-fâhire, Nakdü'n-nusûs, Nefehâtü'l-üns gibi nazarî tasavvuf metinlerinin yanısıra ve medrese müfredatının en önemli dil eserlerinden biri olan el-Fevâidu'z-Ziyâiyye müellifi.

Molla Lütfi
İslam, usul ve dil bilgini.

Hatipzâde — 1496
Kelam ve usul bilgini.

Sadreddîn Deştekî — 1496
Şiraz'da İbn Sînâcılığın yeniden canlanmasına katkıda bulunan İbn Sînâcı filozof.

Şeybânî Özbek Hanlığı'nın kuruluşu — 1500

Safevi Devleti'nin kuruluşu — 1501

Celâleddîn Devvânî — 1502



Buhara Kalyan Camii — 1514

Müeyyedzâde — 1516
Yeni-Eş'arî mütekellim ve usulcü.

Ridaniye Savaşı — 1517
Memluklüler'in yıkılarak hilafetin Osmanlı Devleti'ne geçmesi sonucunu doğuran savaşla birlikte, Hicaz, Bilâd-ı Şam ve Mısır bölgesi Osmanlı hakimiyeti altına girmiş, İslam dünyasının doğusunda büyük bir siyasi birlik teşekkül etmiştir.



Şeyh Hamdullah — 1520
Şeyhu'l-hattâtîn, Osmanlı yazı sanatının en önemli ismi.

Mirim Çelebi — 1525
Osmanlı matematik ve astronomi alimi.

Abdülali Bircendî — 1528
Matematikçi, astronom ve fakih. Semerkant Okulu'nun son temsilcilerinden.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İbn Arabî

eş-Şeyhu'l-ekber. Vahdet-i vücûd teorisinin sahibi, Ekberî geleneğin kurucusu, *Fusûsu'l-hikem* ve *el-Fütûhât* müellifi. İbn Arabî tasavvuf geleneğini, İbn Sînâ felsefesi ve Eş'arî gelenekle ilişki içerisinde metafizikleştirmiş ve varlığın birliğine dayalı güçlü ve monist bir teo-ontoloji inşa etmiştir. Onun bu teorisi Yenilenme Dönemi boyunca güçlü etkilere sahip olmuş, şarihleri üzerinden İslam dünyasındaki metafizik gelenekleri dönüştürücü bir hüviyet kazanmıştır.

İbn Hâcib

Dil bilgini ve Mâlikî fakihi. *el-Kâfiye* müellifi.

İlhanlılar'ın kuruluşu

Ebü'l-Hasen eş-Şâzilî

Şazelî tarikatının piri.

Moğolların Bağdat'ı ele geçirmesi ve Abbâsîler'in yıkılışı

Aynicâlût savaşı

Memluk ordusu ile Moğollar arasında cereyan eden bu savaş ile Suriye istikametindeki Moğol ilerleyişi ilk defa durdurulmuştur.

Esîruddîn el-Ebherî

İbn Sînâcı filozof, astronom ve matematikçi. *Hidâyetü'l-hikme* müellifi.



Ürgenç, Kutluğ Timur Minaresi

İbn Seb'în

Endülüslü sûfî-şair. *Buddü'l-ârif* müellifi.

Babaîler isyanı

emaleddin b. Yunus

Sînâcı geleneğin kuruluşunda bir rolü olan Musullu filozof, tematik ve astronomi bilgini.

Köse Dağ savaşı

luları'nın Moğollara yenilmesiyle Anadolu Selçukluları'nı Moğollara ine getirmiş, diğer taraftan ikinci beylikleri dönemini başlatmıştır.

Konya İnce Minareli Medrese



VII. Haçlı seferi

Efdaluddîn Huneci

İbn Sînâcı filozof ve mantıkçı. Mantığın konusunu yeniden tanımlayarak, yazdığı eserlerle mantığı umumi tedris faaliyetinin ayrılmaz bir parçası haline getirmiştir.

Meraga Rasathanesi'nin İnşası

Nasîruddîn Tûsî öncülüğünde İlhanlılar tarafından Merâga'da kurulan rasathane dönemin en önemli ilim merkezlerinden biri haline gelmiş, Matematik bilimlerin klasiklerinin yeniden ele alınarak *tahrir* edildiği bir etkinliğe şahitlik etmiştir.



Erzurum çifte minareli medrese

İbn Mâlik

Nahiv, sözlük ve kıraat alimi. *el-Elfiyye* müellifi.

Kırşehir Cacabey medresesi

İbn Kemmûne

İşrâkî filozof.

Sirâceddîn Urmevî

Mantık ve kelam bilgini, Şâfiî fakih. *Metâliu'l-envâr* müellifi.

Ali b. Ömer el-Kâtibî

İbn Sînâcı filozof ve mantıkçı. *ş-Şemsiyye* ve *Hikmetü'l-ayn* müellifi.

Sadruddîn Konevî

eş-Şeyhu'l-kebîr. İbn Arabî'den sonra Ekberî geleneğin ikinci önemli ismi. Vahdet-i vücûd öğretisinin sistemleştirilmesini sağlamış, tasavvufu nazarî bir disiplin ve müdevven bir ilim haline getirmiştir.



Süleymaniye Camii

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî

Mevleviyye tarikatının piri ve *Mesnevî* müellifi.

Nasîruddîn Tûsî

İbn Sînâcı filozof, matematikçi ve astronom. Merâga rasathanesinin kurucusu. Felsefenin çeşitli alanlarında yazdığı eserlerle İbn Sînâcılığın yaygınlaşmasını sağlamış, *Tecrîdu'l-i'tikâd*'ıyla felsefî kelam geleneğine oluşturucu bir katkı yapmıştır.

VII. Haçlı seferi

Sivas Gök Medrese



Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Camii

Babür İmparatorluğu'nun kuruluşu

İsamüddîn İsferâyinî

Dil, mantık ve kelam alimi.

İmam Rabbânî

Vahdet-i vücud eleştirileriyle tanınan, Hindistanlı Nakşî sûfî. Mektûbât müellifi.

İbn Kemal Paşa

Yeni-Eş'arî mütekellim, mantıkçı ve tarihçi. Geç Yenilenme Dönemi'nin en önemli düşünürleri arasındadır. İstanbul'da yazdığı eserlerle Yenilenme Dönemi birikimini, farklı yöntemlerin imkânlarını kullanarak yeniden ele olacak metinler telif etmiş ve Osmanlı düşüncesinin kendisinden sonraki yönünü tayin edecek bir etki bırakmıştır.

Gıyâseddîn Deşteki

İbn Sînâcı filozof. Şiraz'daki felsefî tartışmaların önde gelen isimlerinden.

Pîrî Reis

Osmanlı denizcisi ve haritacı. *Kitâb-ı bahriye* müellifi.

Fuzûlî

Klasik Türk edebiyatının en önemli isimlerinden, şair ve kelamcı.

Şemseddîn Karahisârî

Şemu'l-hat, Yâkût-i Rûm şeklinde tanınan Osmanlı hattatı.

Taşköprülüzâde

Yeni-Eş'arî mütekellim, mantıkçı, bilimler tarihçisi. İbn Kemal'den sonra Geç Yenilenme Dönemi ve Osmanlı düşüncesinin en önemli isimleri arasındadır. İbn Sînâcı, Yeni-Eş'arî ve Ekberî geleneğin yöntemlerini sınırlarına götürecek ve yer yer birlikte kullanacak şekilde ele almış, bu üslupla telif ettiği eserlerle Geç Yenilenme Dönemi'ne nihai şeklini kazandırmıştır.

Seydi Ali Reis

Denizcilik, astronomi ve coğrafyaya dair eserleriyle ünlü Osmanlı denizcisi.

Garsuddin Halebî

Matrakçı Nasuh

Matematikçi, hat ve minyatür sanatçısı, tarihçi.



Selimiye Camii

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org



XVI. yüzyılın ilk yarısına ait bir İznik çinisi. The David Collection, Inv. no. 7/2015, Foto: Pernille Clemp.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

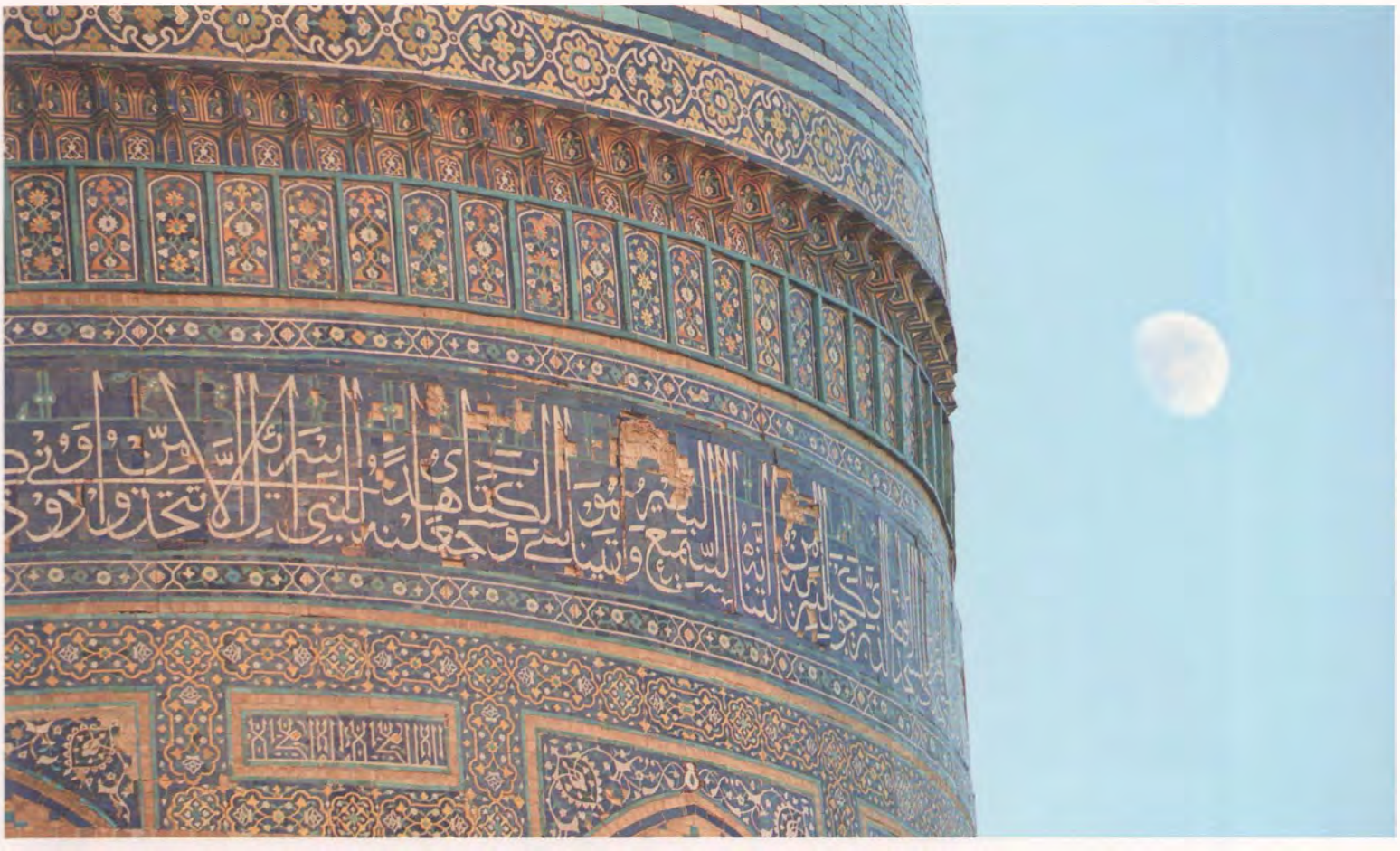
YENİLENME DÖNEMİ

ÖMER TÜRKER

A. Erken ve Geç Yenilenme Dönemi: Kuruluş ve Temel Özellikler

İslam düşünce tarihinin XII–XVI. yüzyıllar arasındaki dönemi, bir yenilenme dönemi olarak görünür. Bu dönemi bir bütün olarak niteleyen özellik, XII. yüzyılda başta kelam ve tasavvuf olmak üzere dinî bilimler ile felsefe arasında hususi bir ilişkinin, diğer deyişle disiplinlerarası bir yaklaşımın ortaya çıkmasıdır. Kuşkusuz bilimler ve/veya gelenekler arasındaki ilişki her dönemde daima yenileyici olmuştur. Fakat İslam'ın nispeten olgunluk çağında gördüğümüz bu ilişki, XII–XVI. yüzyıllar arasına yenilenme dönemi dememizi mümkün kılan önemli bir özelliğe sahiptir: Felsefe, kelam ve tasavvuf gelenekleri arasındaki etkileşim, yeni bir bilimsel yaklaşım doğurmuştur. Bu yaklaşımın ayrıcı yönü, yöntemlerin imkanlarını sonuna değin kullanma ve o yöntemle ulaşıldığı iddia edilen görüşlerin yöntem tarafından temin edilip edilmediğini ortaya koyma çabasıdır. İlk kez Fahreddîn er-Râzî'nin eserlerinde bilimsel bir yönteme dönüşen bu çaba, İslam'ın bir klasik döneminin kapanmasına ve ikinci bir klasik dönem başlamasına yol açmıştır. Yeni dönemde Fahreddin er-Râzî, İbnü'l-Arabî, Sadreddin el-Konevî, Esîrüddin el-Ebherî, Nasîruddin et-Tûsî ve Necmeddin el-Kâtibî gibi mütekellim, mutasavvıf ve filozoflar, kelam, tasavvuf ve felsefenin yeni klasiklerini yazmışlardır. Bu klasikler, sonraki yüzyıllarda bilimsel çalışmaların çerçevesini belirlemiş ve on dokuzuncu yüzyılın sonuna değin şerh ve haşiyelere konu olmuştur. Bununla birlikte ikinci klasiklerin hâkim olduğu bu uzun dönemin on iki ila on altıncı yüzyılları arasındaki dönemi, sonraki yüzyıllardan ayrışan bazı yönleriyle yenilenme dönemi sayılabilir. On iki ve üçüncü yüzyıllar, yeni klasiklerin oluşum sürecidir. Fahreddîn er-Râzî'nin *Muhassal* ve *el-Mebâhisü'l-meşrikıyye*'si, Âmidî'nin *Ebkâru'l-efkâr*'ı, Nasîruddin et-Tûsî'nin *Tecrîdü'l-itikâd*'ı ve Beydâvî'nin *Tavâliü'l-envâr*'ı kelam alanında; yine Şihâbüddin es-Sühreverdî'nin

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org



Buhara, Miri Arab Medresesi kubbesinden bir detay.

Hikmetü'l-işrâk'ı, Fahreddin er-Râzî'nin *Şerhu'l-İşârât*'ı, Esîrüddin el-Ebherî'nin *Hidâyetü'l-hikme*'si ve Kâtibî'nin *Hikmetü'l-ayn*'ı felsefe alanında; İbnü'l-Arabî'nin *Füsûsu'l-hikem* ve *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'si ile Sadreddîn el-Konevî'nin *Miftâhu'l-Gayb*'ı tasavvuf alanında yeni klasikleri oluşturur. Kelam ve felsefe klasiklerinin temel özelliği, disiplinlerarası bir hüviyete sahip olması ve nazar yönteminin imkanlarını tüketme çabasıdır. Kelam kitaplarındaki konu sıralaması ve meselelerin ele alınma biçimi, felsefe kitaplarında ise yeni sorular ve bu sorularla irtibatlı olarak mesele seviyesindeki çeşitlilik, Fahreddin er-Râzî tarafından tamamıyla bu amaçlara göre tasarlanmış ve diğer klasiklerin de çerçevesini oluşturmuştur. Klasiklerin yöneldiği amaçla irtibatlı olarak aşağıda özetle ele alınacak teorik yeniliklere ulaşılmıştır. Diğer yandan İbnü'l-Arabî, tasavvufun önceki klasiklerinin yeni bir okuma biçimini geliştirmiş ve sudûr teorisini tasavvufa taşıyarak önceki kelamcılardan ve filozoflardan ayrışan, İslam panteizmi olarak nitelenebilecek ve tümellik iddiası taşıyan yeni bir metafizik inşa etmiştir. Yeni tasavvufun kurucu düşünürleri, tasavvuftaki sülûku metafizik bilgiye ulaştıran bir yöntem olarak vazetmişler ve hem bu yöntemin hem de nazar yönteminin sağladığı imkânları karşılaştırarak müşahedenin "insan kuvvelerini bir bütün olarak işlevselleştiren" bir yöntem olduğunu iddia etmişlerdir. Bu sebeple on iki ve on üçüncü yüzyıllara Yenilenme Çağı'nın **Kuruluş Dönemi** adını vermek mümkündür.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

SELÇUKLULAR'DAN ÖNCE İSLAM DÜNYASI



On dördüncü yüzyıl, kelam, tasavvuf ve felsefe alanında yenilenme dönemi klasiklerinin nasıl okunması gerektiği sorusuna cevap veren otoritelerin yetiştiği yüzyıla tekabül eder. Adudüddin el-Îcî, Sadeddin et-Teftâzânî, Seyyid Şerif el-Cürcânî, Dâvud el-Kayserî, Molla Fenârî, Müeyyidüddin el-Cendî, İbn Mübârekşah, Hillî, Kutbüddin er-Râzî, Şemseddin el-Isfahânî gibi bu dönem düşünürlerinin eserlerinde üç şey dikkat çeker. Birincisi, yeni dönemin düşünür hiyerarşisinin belirlenmesidir. İkincisi, yeni klasiklerin şerh edilmesidir. Üçüncüsü ise yeni dönemin niteleyici vasfını gerçekleştirerek nazar veya müşahede yönteminin imkân ve gücünü göstermektir. Kelam, felsefe ve tasavvuf içinde bu dönemde yazılan iki kelam eserinin diğerlerinden ayrı bir özelliği vardır: Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Makâsıd*'ı ve Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'ı. Bu iki eser, yukarıdaki üç özelliğinin yanısıra önemli ölçüde on iki ve on üçüncü yüzyıllarda yazılan klasiklerin yerini almış ve kelam geleneğinin son büyük klasiklerine dönüşmüş, on dokuzuncu yüzyıl sonuna kadar bu eserler yüksek düzeyde kelam tahsilinin temel klasikleri olma özelliğini korumuştur. Hem genel olarak yeni klasiklerin oluşması hem yeni hiyerarşinin

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

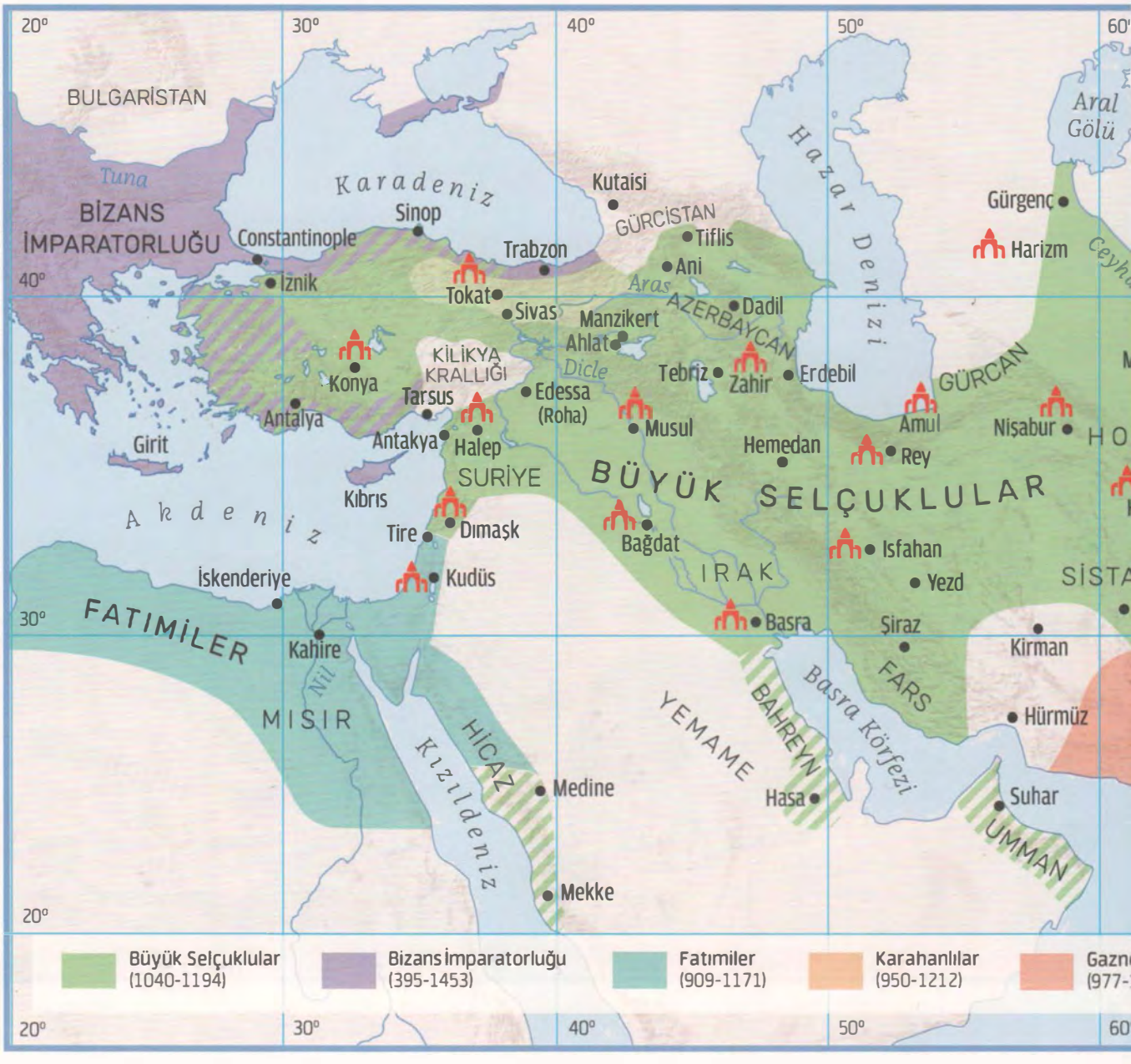


belirlenmesi hem de özel olarak kelamı dikkate aldığımızda ikinci dönem klasiklerinin yazım sürecinin on ikinci yüzyıldan on dördüncü yüzyılın sonuna kadar devam etmesi, on iki ve on dördüncü yüzyılları **Erken Yenilenme** Dönemi olarak adlandırmaya imkan verir.

Erken Yenilenme Dönemi'ne mensup büyük düşünürlerin başarılı kabul edilmelerinden olsa gerek on beşinci ve on altıncı yüzyıl, önceki yüzyıllardan farklı bir yöntemsel tavrı yansıtır. En bariz şekilde Kemalpaşazade ve Taşköprîzâde'de görülen bu tavır, önceki yüzyıllarda yöntemlerin imkânlarını keşfetmeyi amaçlayan tavırdan farklı olarak yöntemlerin sınırlarını görme üzerine yoğunlaşır ve bu tutum on beşinci ve on altıncı yüzyılları **Geç Yenilenme Dönemi** şeklinde adlandırmamızı mümkün kılar. Diğer deyişle önceki yüzyıllar nazar ve müşâhede yönteminin imkânlarını ve gücünü görme çabasıyla nitelenirken bu yüzyıllar söz konusu yöntemlerin sınırlarını görme çabasıyla nitelenir. Taşköprîzâde gibi düşünürlerin kelam eserlerinde tamamıyla bir kelamcı ve tasavvuf eserinde tamamıyla bir sûfî gibi açıklamalar yapmasının nedeni, nazar ve müşahedenin gerçekten de bilim geleneklerinde ileri sürülen fikirleri temellen-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

SELÇUKLULAR'DAN SONRA İSLAM DÜNYASI



direbildiği düşüncesidir. Bu bakımdan kelam eserinde hudûs fikrini savunan bir düşünür, tasavvuf eserinde ezelî yaratmayı savunabilir, çünkü ona göre kelamın yöntemi ezelî yaratmayı temellendirme kabiliyetini haiz değildir. Bilhassa nazar yöntemine ilişkin eleştirilerin derinliği ve aynı eleştirel okumanın dönemin büyük düşünürleri tarafından müşâhede yöntemine uygulanmaması tasavvufî düşüncenin klasik dönemle mukâyese kabul etmez şekilde güçlenmesine yol açmıştır. Dolayısıyla özellikle Geç Yenilenme Dönemi'nde metafizik meselelere ilişkin tercihlerde müşâhede yönteminin nazar yöntemine nispetle adı konmayan bir evleviyet kazandığı söylenebilir.

Aslında bu dönemi karakterize eden tavrın da nüveleri, yine ilk kez Fahreddîn er-Râzî'nin bilhassa son dönem eserlerinde görülür. Bir bütün olarak yenilenme çağına yöntemsel bütünleşme damgasını vurmuştur. Hatta yöntemsel bütünleşmeyi, dar anlamıyla nazar ve müşâhede yönteminin imkan ve sınırlarını görmekten öte bir anla-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org



ma taşımak da mümkündür. Zira on ikinci yüzyıldan on dokuzuncu yüzyılın sonuna kadar İslam düşünce geleneğini yöntemsel bütünleşme niteler. Bu uzun dönemde yetişen düşünürlerin tamamı, mantık, adâb-ı bahs, belâgat gibi yöntem disiplinlerinde eğitilmişler ve bu alanların tamamında eser vermişlerdir. Mantık, âdâb-ı bahs, belâgat ve usûl-i fıkıh gibi alanların klasikleri ile önemli şerh ve hâşiyeleri de yukarıda adı geçen düşünür tarafından kaleme alınmıştır. Bilhassa Osmanlı medrese müfredatının önemli ölçüde yöntem disiplinlerinin ileri düzeyde öğretimini hedeflediği dikkate alındığında bu durum bütün açıklığıyla görünür.

B. Teorik Dönüşümler

İslam düşünce tarihinin dönemlendirilmesinde genellikle Gazâlî milat kabul edilerek ondan önceki döneme mütekaddimûn (=öncekiler), sonraki döneme ise müteahhirûn (=sonrakiler) denir. Bu kabulün oldukça haklı gerekçeleri vardır. Zira Gazâlî'yle birlikte bir dizi önemli gelişme olmuştur. İlk olarak Gazâlî, Cüveynî'nin kelamî yönteme ilişkin görüşlerini fiili duruma dönüştürmüş ve mantığı kelamın yöntemi haline getirmiştir. İkinci olarak hakikat araştırmasında kelamı cedelî bir araştırma yaptığı için gayesiyle tutarsız, metafiziğin kullandığı burhânî yöntemi ise yetersiz görüp, bunlar arasında derece farkının bulunduğunu iddia ederek tasavvufu tercih etmiştir. Üçüncü olarak Gazâlî kelamı sadece şer'î bilimlerin değil, aynı zamanda aklî bilimlerin tümeli olarak vaz edip metafizik ve mantığın kelama dahil edilmesi gerektiği sonucuna varmıştır. Bu durum bir yandan kelam-felsefe ve tasavvuf-felsefe ilişkisinin sonraki dönemdeki sürecine yön vermiş, diğer yandan yeni dönem tasavvufunun psikolojik zeminini hazırlamıştır. Fakat Gazâlî sonrası dönemin gelişmeleri, tek başına Gazâlî'nin görüş ve uygulamalarıyla açıklanamayacak bir takım yönlere de sahiptir.

Gazâlî öncesinde İbn Sînâ'nın İslam'da felsefî düşünceyi bilhassa mantık, metafizik ve doğa felsefesi alanında bigâne kalınamayacak bir güçte ortaya koyması, İbn Sînâ şahsında felsefenin yaygınlaşmasına sebep olmuştur. Gazâlî'nin felsefeye ilgisi de bu kapsamda değerlendirilebilir. Bu bağlamda *Tehâfütü'l-felâsife*'yi kelamın Tanrı-âlem ilişkisini hâdis-kadîm ve zât-sıfat ikiliklerine dayanan izahının, İbn Sînâcı mümkün-zorunlu ve varlık-mahiyet ikilikleriyle yüzleştirilmesi olarak okumak mümkündür. Bir başka deyişle Gazâlî şahsında kelamın felsefeye ilgisi, bir bakıma felsefenin icbar ettiği bir ilgidir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Bu nedenle de Gazâlî'nin felsefeye ilgisi onun şahsî ilgilerine indirgenemeyeceği gibi Fahreddîn er-Râzî'nin eserlerinde gördüğümüz kuşatıcı tavır ve eleştirel okuma da, Gazâlî'yle ilişkilendirilebilmekle birlikte ilke olarak ona indirgenemez.

Diğer yandan İbn Sînâ felsefesi kelâmla ilişkisinden bağımsız olarak bir takım yeni sorunlara yol açmıştır. Bunların başında hiç kuşkusuz felsefî literatüre yeni katılan varlık-mahiyet ve zorunlu-mümkün ayrımlarının yol açtığı sorunlar gelir. Lakin neredeyse bu ayrımlar kadar sonraki felsefe çalışmalarının gündemini belirleyecek bir diğer sorun, İbn Sînâ'nın bilhassa *el-İşârât ve't-tenbîhât* adlı eserinde görünen yöntem sorunudur. Bu eserin "mantık" kısmı ile "*makâmâtü'l-ârifîn*" (=âriflerin dereceleri) kısmı arasında yöntem bakımından nasıl bir ilişki olduğu sonraki dönemin filozoflarını meşgul etmiştir. İbn Sînâ'nın kendisinin bu bölümler arasında nasıl bir ilişki gördüğü sorusundan tamamen bağımsız olarak ele alırsak; Endülüs'te İbn Tufeyl, doğu İslam dünyasında Sühreverdî, Fahreddîn er-Râzî ve Nasîruddîn et-Tûsî gibi filozoflar, "makâmât" kısmının mantık kısmından farklı bir yöntemi anlattığı kanaatine varmışlardır. Yine İbn Sînâcı imkân kavramı her ne kadar Meşşâî gelenekteki Tanrı-âlem ilişkisini düzenleme ve akıl-madde ayrımının sorunlarını çözme yolunda önemli bir yol almışsa da hem varlık anlamının akıldan maddeye dönüşümüne ilişkin sorunların bir kısmını pekiştirmiş, hem de kelamın kadîm-hâdis karşıtlığı üzerine kurulan açıklamasını zora sokmuştur. Dolayısıyla İbn Sînâcı ayrımların, birincisi İşrâkî felsefe ikincisi ise Fahreddîn er-Râzî'nin felsefe ve kelam okuması olmak üzere iki önemli sonucu olduğu söylenebilir. Bu bağlamda Sühvreverdî'nin *Hikmetü'l-İşrâk* adlı eseri, yöntem teorisi ile varlık anlamının farklı tahakkuklarıyla ilgili iki ana sorun ekseninde şekillenir. Diğer yandan Fahreddîn er-Râzî ve takipçileri, hem kelamın kadîm-hâdis karşıtlığına dayalı açıklamaları üzerinden eleştirel bir felsefe okuması yapmışlar, hem de varlık-mahiyet ve zorunlu-mümkün ayrımının imalarını ortaya çıkararak İbn Sînâ felsefesinin sorunlarını derinleştirme ve de çözme teşebbüsünde bulunmuşlardır. Bu bağlamda İşrâkî felsefe, İbn Sînâ'nın eserlerinde şahlanan Meşşâî felsefenin dâhili sorunlarını bir çözme teşebbüsüdür ve Gazâlî'nin bir devamı sayılamaz. Fahreddîn er-Râzî'nin eleştirel okuması ise bir yönüyle İbn Sînâ felsefesini, diğer yönüyle de kelam geleneğini tevarüs eder. Bu tevarüs, kelamın mantık ve metafiziği içermesi ve eleştirel okumayı sürdürmesi bakımından hiç kuşkusuz Gazâlî'ye bağlanır. Hatta Râzî, bir bütün olarak felsefî birikimi kelama dâhil etmesi bakımından Gazâlî'nin öngördüğünden de öteye gider, fakat eleştirel okumaya İbn Sînâ şarihliğini ve dolayısıyla da takipçiliğini dâhil ettiği ölçüde Gazâlî'den uzaklaşır. Yani bir yönden süreklilik, bir yönden kopukluk gözlemlenen bir Gazâlî-Râzî ilişkisinden bahsetmek mümkündür. Bu açıdan bakıldığında Gazâlî ve onun çizgisinde yer alan Şehristânî, mütekaddimûndan müteahhirûna geçişte ara dönemi oluşturur ve müteahhirûn dönemi tam anlamıyla Fahreddîn er-Râzî'yle başlar. Her ne kadar Sühreverdî, yenilikçi bir İbn Sînâ takipçisiyse de onun eserlerinin müteahhirûn döneminin oluşumunda kurucu olmaktan ziyade çeşitlendirici bir katkısından söz edilebilir.

Gazâlî hakikat araştırması yapan zümreleri eleştirdikten sonra tasavvufu tercih etmişti. Buna rağmen Gazâlî'nin tasavvuf tarihinde kurucu rolü kelam ve felsefede olduğundan daha zayıftır. Zira Gazâlî tasavvu-



Sivas, Gök medrese.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org



Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

dîn er-Râzî'nin *Şerhu'l-İşârât*, *el-Mülahhas fi'l-hikme ve'l-mantık*, *el-Mebâhisü'l-meşrıkiyye* ve *Muhassal* gibi eserlerinde sorduğu sorular, vaz ettiği meseleler, itirazlar ve delil eleştirilerinden hareketle yapılacaktır. Gazâlî'nin *Tehâfüt*'teki eleştiri ve tartışma üslubu Râzî tarafından bir tahkîk yöntemine dönüştürülünce kelamın klasik cedelî üslubu, klasik dönemin metinlerine yaratıcı sorular sormayı mümkün kılmıştır. Bu tavır değişikliği öylesine kalıcı olmuştur ki Fatih Sultan Mehmet döneminde başlayıp uzunca bir süre devam eden *Tehâfüt* literatürü dahi Gazâlî'nin *Tehâfüt*'ü ile isim benzerliği taşısa, hatta ondan hareketle yazılmaya başlansa da özünde Râzî'nin *Şerhu'l-İşârât*, *el-Mebâhis* ve *Muhassal* gibi kitaplarındaki tavrını sürdürür. Zira Râzî'nin *Şerhu'l-İşârât*'ı İslam dünyasında yazılmış en derinlikli eleştirel felsefe okumasıdır ve bu eserde, İbn Sînâ felsefesinin imaları neredeyse altı yüzyıl kelamcı ve felsefecileri meşgul edecek şekilde sorunsallaştırılmıştır. Bu sebeple ikinci klasik dönemin en önemli felsefî üretim alanlarından biri, *İşârât* geleneğinde yazılan eserlerdir. Fahreddîn er-Râzî'nin *Şerhu'l-İşârât*'ının ardından Tûsî, onun şerhini bir yönden içselleştiren bir yönden de sorunsallaştıran başka bir *Şerhu'l-İşârât* yazmıştır. Daha sonra Kutbüddin er-Râzî bu iki şerhi karşılaştıran *el-Muhâkemât* adlı eserini kaleme almış ve *Muhâkemât* üzerinden bir İşârât geleneği oluşmuştur. Bunun yanı sıra Esîrüddîn el-Ebherî'nin *Hidâyetü'l-hikme* ve Necmeddîn el-Kâtibî'nin *Hikmetü'l-ayn* adlı eserleri üzerinden şerh ve haşiye gelenekleri gelişmiştir. Her iki eser de Fahreddîn er-Râzî çizgisinde yetişen düşünürlerdir ve asıl itibariyle onun okumalarında ortaya çıkan sorunların tartışıldığı eserler kaleme almışlardır.

Bu durum göstermektedir ki Yenilenme Dönemi'nde bütün nazarî gelenekler Fahreddîn er-Râzî ekseninde gelişmiştir. Bu nedenle Râzî, başlangıçta sadece kelam kitaplarında ikinci kurucu düşünür anlamında "el-İmâm" ve felsefe eserlerinde İbn Sînâ'nın eserlerinde dile gelen felsefî birikimi sorunsallaştıran anlamında "eş-Şârih" olarak anılır. İlerleyen yüzyıllarda her iki üretim alanını sürdüren zümrelerinin neredeyse tamamen aynı şahıslar olması nedeniyle hem kelam hem de felsefe eserlerinde kurucu rolünü pekiştirerek Yenilenme Dönemi'nin "İmâmı" olarak anılacaktır. Fahreddîn er-Râzî'nin kelam ve felsefe okumaları, İslam dünyasında kelam-felsefe etkileşimine dayanan eleştirel bir düşüncenin başlamasına sebep olmuş, hem kelam hem de felsefe akımları yeni bir sürece girmiştir. Yeni dönemin kelam ve felsefesini "Yeni Eşarîlik" veya "Eleştirel Eşarîlik" olarak, felsefesini ise "İbn Sînâcılık" olarak adlandırmak mümkündür. Râzî sonrasındaki felsefe çalışmaları hiç kuşkusuz Meşşâîlik kapsamına girer, fakat on ikinci yüzyıldan itibaren Meşşâî felsefe okumaları neredeyse tamamen İbn Sînâ merkezli okumalara dönüşmüştür. Vakıa, hem Gazâlî'nin eleştirilerinin hem de Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-nihal*'de İslam Meşşâîliğinin otoritesi (*reîsü'l-kavm*) olarak İbn Sînâ'yı gösterip onun felsefesini özetlemesinin gösterdiği üzere Râzî'den önce de İbn Sînâ otoritesi oluşmuştur. Bununla birlikte Râzî üzerinden devam eden felsefe çalışmaları, önemli ölçüde İbn Sînâ'da dile geldiği haliyle felsefenin sorunlarını çözme ve İbn Sînâ'nın kendi çözümlerini sorunsallaştırmaya dönüştüğünden, gerçek bir İbn Sînâcılık ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla bundan önce bir İbn Sînâ otoritesinden söz etmek mümkündür, ama bir İbn Sînâcılıktan söz etmek makul değildir. Bu bağlamda Yenilenme Dönemi'nin on dördüncü yüzyıl sonuna dek süren kuruluş evresi, felsefî çalışmalar söz konusu olduğunda "Yeni İbn Sînâcılığın" değil, İbn Sînâcılığın oluştuğu çağdır.

Kuşkusuz İbn Sînâ takipçiliği felsefe çalışmalarıyla sınırlı değildir. Kelam metinleri yeni dönemde Gazâlî ve öncesinden esaslı farklılıklar barındırır. Yeni kelam, neredeyse tamamıyla varlık-mahiyet ve zorunlu-mümkün ayrımları üzerine kurularak Gazâlî öncesi kelamcıların kadîm-hâdis ve zât-sıfat ikiliklerini İbn Sînâcı ayrımlarla yeniden yorumlar. Tanrı'nın varlığına ilişkin delilleri bu ayrımlar doğrultusunda gözden geçirir. Felsefeden nakledilen verileri bir yandan kâdir-i muhtâr

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

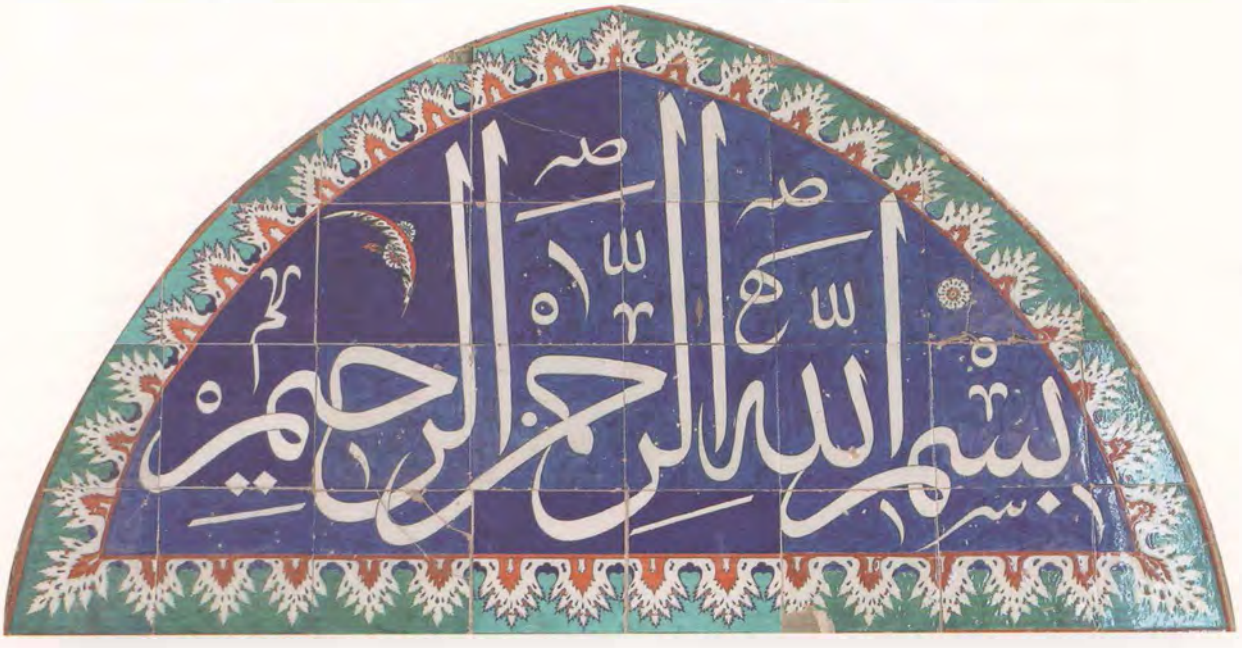


Erzurum Lala Paşa Câmii'nde bir pencere alınlığı hattı ve çinisi. Foto: Nurullah Özdem.

fu tercih etmekle birlikte önceki sûfîlerin de yaptığı gibi Eşarîliğin temel ilkelerini kararlı bir şekilde korur. Bu sebeple İbnü'l-Arabî'nin, İbn Sînâcı varlık-mahiyet ve zorunlu-mümkün ayrımıyla yeniden yorumlanan sudûrcu metafiziği tevarüs eden vahdet-i vücûd teorisi, hem Gazâlî'den hem de önceki sûfîlerden bir kopuşu ifade eder. Daha açık bir ifadeyle, tasavvufun yeni teorisi olan vahdet-i vücud söz konusu olduğunda Gazâlî'nin kurucu değil, meşrulaştıcı bir etkisinden söz edilebilir. Fakat tasavvufun özellikle teorik hususlarda kelamdan bağımsız bir bilimsel kimliğe sahip olması, Konevî'de belirginleşen tasavvufun metafizik olduğu iddiasına ulaşmakta kayda değer bir adım sayılırsa Gazâlî'nin tasavvuf adına sadece meşrulaştırıcı değil, yarı-kurucu bir işlevinden bahsetmek gerekir. Zira Gazâlî, her ne kadar tasavvufun temel inanç esasları hususunda önceki sûfîlerin Eşarî imâmlara bağlığını pekiştirse de, hakikat bilgisini sûfîlerin tekeline vermekle tasavvufu kelamın boyunduruğundan çıkarmaya yönelik çok önemli bir adım atmıştır. Gazâlî'ye gelinceye değin tasavvufun kelama karşı teorik üstünlüğünü hiçbir mutasavvıf onun kadar güçlü iddiayla dile getirmemiştir. Yine de Gazâlî tasavvufta mütekaddimûn-müteahhirûn ayrımı için bir ölçü olmaya elverişli değildir ve tasavvufta yenilenme çağı, kelamdan nispeten geç olarak on üçüncü yüzyılda başlar.

O halde müteahhirûn dönemini kelam ve felsefe söz konusu olduğunda on ikinci yüzyılda Fahreddîn er-Râzî, tasavvuf söz konusu olduğunda ise on üçüncü yüzyılda, İbnü'l-Arabî ve Konevî ile başlatmak mümkündür. Bu dönemin kurucu düşünürlerince yazılan eserlerin önemli bir kısmının son döneme kadar devam eden bir şerh ve haşiye literatürü oluşturduğunu dikkate aldığımızda bu dönemin kelam, tasavvuf ve felsefenin ikinci klasik dönemi olduğunu söylemek mümkündür. Tasavvufun sonraki dönemlerde şerh ve haşiye geleneği oluşturan ana metinleri dönemin

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org



Selimiye Câmii'nde bir pencere alınlığı hattı ve çinisi. Foto: Nurullah Özdem.

kurucuları olan İbnü'l-Arabî ve Sadreddîn el-Konevî tarafından yazılmıştır: *Füsûsu'l-hikem* ve *Miftâhu'l-gayb*. Fakat bu dönemin klasiklerinin oluşma sürecinin on dördüncü yüzyılın sonuna kadar devam ettiğini de kaydetmek gerekir. Zira kelam tarihçileri, Mâturîdî kelamının müteahhirûn dönemini Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin *Tebsıratü'l-edille* adlı eseriyle başlatmaya meyyaldirler, fakat bu dönemin tipik özelliklerini, *Tebsıra*'dan ziyade Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Akâid*'i yansıtır. Bu sebeple sonraki dönemde Mâturîdî kelamının şerh ve haşiye formundaki üretimi *Şerhu'l-Akâid* üzerinden gerçekleşmiştir. Eşarî kelamının, üzerinde karar kılınmış ikinci klasiklerini Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Makâsıd*'ı ile Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'ı oluşturur. Her iki eser de Fahreddîn er-Râzî'nin *Muhassal* ve *el-Mebâhis*'inden türetilmiştir ve ilerleyen yüzyıllarda Râzî'nin eserleri üst düzey çalışmaların referans çerçevesini belirlemiştir. Nasîruddîn et-Tûsî'nin Şiî gelenekle birlikte Sünnî gelenekte de yoğun bir şekilde okutulan *Tecrîdü'l-itikâd*'ı on üçüncü yüzyılda yazılıp ana metne dönüşen bir klasiktir. Tûsî'nin bu ve diğer eserlerinin Şiî kelamında müteahhirûn dönemini başlattığı söylenebilir. Eğer gerek *Tecrîdü'l-itikâd*'ın gerekse de Tûsî'nin diğer eserlerinin Râzî etkisinde yazıldığını dikkate alırsak sadece Sünnî kelam gelenekleri değil, aynı zamanda Şiî kelam geleneğinin de esas itibariyle Râzî'nin eserlerinin etkisiyle müteahhir döneme girdiği görülecektir. Zira hem şimdiye kadar saydığımız kelam eserleri hem de Sirâcüddîn el-Urmevî, Kâtibî, Şemseddîn es-Semerkandî, Şemseddîn Mahmud Isfahânî, Efdaluddîn el-Hunecî gibi yeni dönemin klasiklerini yazan bütün düşünürler, Râzî çizgisinde yer alır.

Yeni dönemin felsefî üretimi İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbîhât* adlı eserinin çerçevesi dikkate alınarak yazılan eserler üzerinden devam eder. Fakat felsefî tetkikler, Fahred-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org



VII/XII. asır Horasan bölgesine ait bir çanak. The David Collection, Inv. no. 1/1967, Foto: Pernille Clemp.

Tanrı anlayışı ilkesinden hareketle eleştirmeyi, bir yandan da doğa bilimlerinin sistematiğini kelama uyarlamayı amaçlar. Bu durumun kelamcılar arasında bir tür bölünmeye yol açtığı söylenebilir. Seyyid Şerîf el-Cürcânî gibi bir kısım kelamcılar, felsefî kozmolojiye eklemlenmeyi tercih edip bu eklemlemenin yol açtığı sorunları imkan teorisinin kabiliyetleriyle çözmeye çalışırken Îcî ve Teftâzânî gibi kısım kelamcılar ise aklî varlık kabulünü nefs teorisiyle sınırlı tutmak gibi daha mevzii uygulamalar olarak sürdürme yolunu tercih etmişlerdir. Fakat kelamın teorik fiziğini koruma çabasının ortak bir tavır olduğunu belirtmek gerekir. Bütün bu çabalar, klasik kelamın ontolojisi ile İbn Sînâcı ontolojinin kabiliyetlerini işlevselleştirmeyi gerektirdiğinden hacimli kelam kitaplarının yaklaşık üçte biri ontoloji tartışmalarına ayrılmıştır. Bu nedenle on ikinci yüzyıldan sonra yaşayan kelamcıların neredeyse tamamı İbn Sînâ şârihidir. İbn Sînâ ontolojisi, onun metafizik

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

kabullerine rağmen temellük edilerek kâdir-i muhtâr Tanrı anlayışı, adet teorisi, kesb teorisi ve ilâhî seçime dayalı peygamberlik teorisinin savunusu için yeniden üretilmiştir.

Benzer ama daha derinden bir ilişki tasavvuf kitaplarında görülür. Mutasavvıflar, sadece İbn Sînâcı ontoloji ve kozmolojiyi tevarüs etmekle kalmamış, aynı zamanda sudûrcu metafiziği de benimseyerek kelamın kadîm-hâdis karşıtlığına dayalı yaratılış teorisini terk etmişler ve Tanrı-âlem ilişkisinde dinî düşüncenin beklentilerini filozofların nedensellik ilkesini yeniden yorumlayarak karşılamaya çalışmışlardır. Diğer deyişle sûfîler, hem âlemin ezelîliğini hem de Tanrı'nın her bir nesneyle doğrudan ilişkili olduğunu iddia etmişlerdir. Böylece sûfîler, bir yandan on ikinci yüzyıla kadar dinî düşünce geleneklerinin âlemin hudûsu üzerindeki icmaını bozmuşlar, diğer yandan da sudûru benimseyen metafizikçi filozofların nedensellik üzerindeki icmaını bozmuşlardır. Her ne kadar sûfî gelenekte her dönemde İmâm Rabbânî'de görülen klasik Eşarî tavrı öne çıkarma temayülünde olanlar varsa da İbnü'l-Arabîci vahdet-i vücûd ana akım haline gelmiştir. Bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere kelam ve tasavvuf kitaplarında en azından felsefe kitaplarında gördüğümüzden farklı bir İbn Sînâcılıkla karşılaşırız. Bu, pek çok veçhesiyle, İbn Sînâ'ya rağmen bir İbn Sînâcılıktır ve Meşşâî felsefenin takipçilerine nispetle "Yeni İbn Sînâcılık" olarak adlandırılabilir. Felsefe çalışmaları içinde böylesi dönüştürücü bir okuma iddiası, Sühreverdî'nin *Hikmetü'l-işrâk*'ında görülür. Sühreverdî gerçekten yenilikçi bir İbn Sînâ okuması yaparak Meşşâî felsefenin tıkandığını düşündüğü birkaç meseleye yoğunlaşır ve temel metafizik kabullerde İbn Sînâ'yla aynı çizgide yer almakla birlikte sistem içi yeniliğe teşebbüs eder. Sühreverdî'nin bu çabası, Şehrezûrî ve Kutbüddîn eş-Şîrâzî gibi takipçilerinin *Hikmetü'l-işrâk* şerhlerinde genişletilmişse de onun, kelam ve tasavvuf geleneklerinde olduğu gibi kendi içinde yeni sorun ve çözümlerin üretildiği bir akıma dönüştüğünü söylemeyi meşru kılacak verilerden en azından şimdilik yoksunuz.

Kelam, tasavvuf ve felsefede Yenilenme Dönemi'nin kurucu klasikleri son yüzyıla kadar etkinliğini sürdürmüş ve klasikler üzerine uzun zaman sürecinde şerh, haşiye ve talikler yazılmıştır. Şerh, haşiye ve taliklerin en önemli özelliği, Yenilenme Dönemi'nin kurucu düşünürlerinin yorumlarının hareket noktası olması ve ilk klasik dönemin otoritelerine nispetle daha dakik (sofistike) kabul edilmesidir. Kelam ve felsefe eserleri, genellikle Tûsî, Kutbüddîn er-Râzî, Kâtibî, Teftâzânî, Seyyid Şerîf el-Cürcânî gibi önde gelen düşünürlerin görüşlerinin Fahreddîn er-Râzî tarzında bir eleştirel okumayla sorunsallaştırılmasını hedefler. Tasavvuf metinleri, kurucu düşünürler ile ilk şarihlerin görüşlerinin şerhi ve telhisi ile Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sine yazılan şerhlerde olduğu gibi tasavvufî üretimin değişik alanlarında vahdet-i vücudun keşfini ve tahkikini hedefler. Bu sürecin on yedinci yüzyıl sonlarında Teftâzânî ve Seyyid Şerîf çapında bir düşünür olarak Siyalkûti ile zirveye ulaştığı söylenebilir. Nitekim İsmail Ankaravî, Siyalkûtî, Abdülganî en-Nablusî, Müneccimbaşı Ahmed Dede, Abdullah Bosnevî ve Molla Sadra gibi düşünürlerin tamamı bu yüzyılda yaşamıştır. Yenilenme Dönemi'nin bir bütün olarak özelliği meselelerin tahkîk ve tedkîki (yöntemin sonucu garanti edip etmediğinin sınanarak bilginin sofistike hale getirilmesi) olduğundan, on sekizinci yüzyılda da Saçaklızâde, Şah Veliyyullah, Gelenbevî, Hâdimî ve Desûkî gibi dönemin bilimsel birikimini temsil eden önemli yazarların yetiştiği görülür.

Vahdet-i vücudun bilhassa İslam düşüncesinin bir kanadını temsil edecek şekilde geliştirilmiş son büyük teori olduğunu düşünürsek aslında on ikinci ve on üçüncü yüzyılda oluşan çerçevenin genel olarak Batı'yla karşılaşma tecrübesine kadar varlığını sürdürdüğü söylenebilir. Dolayısıyla bütün iç çeşitliliğine rağmen başlangıçtan Fahreddîn er-Râzî ve İbnü'l-Arabî'ye uzanan zaman dilimini birinci klasik dönem sayabileceğimiz gibi on ikinci yüzyıldan yirminci yüzyılın ilk çeyreğine uzanan zaman dilimini de bir bütün

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

olarak ikinci klasiklerin yazıldığı "Yenilenme Çağı" veya "İkinci Klasik Dönem" saymak mümkündür. Yine bu dönemin coğrafyası da klasik dönemin coğrafyasına benzer şekilde bütün İslam coğrafyasıdır. Bilim gelenekleri arasındaki ilişki siyasî sınırlardan bağımsızdır. Bunun tek istisnası, Şah İsmail'in İran'ı Şiîleştirmesinin ardından İran coğrafyasıdır. Şah İsmail'den sonra İran ulemasının İslam dünyasının değişik bölgeleriyle irtibatı peyderpey azalmıştır. Aslında bu coğrafyada üretilen teorik düşünce de esas itibariyle Fahreddîn er-Râzî ve İbnü'l-Arabî'ye dayanmaya devam etmiştir. Fakat Şiîleşmenin ardından gelen bir tür dışa kapanma, İran'da üretilen düşünce mirasının İslam dünyasının geri kalanına intikalini zayıflatmıştır. Bu nedenle vahdet-i vücûd öğretisinden hareketle nazarî düşünce geleneklerini yeniden yorumlayan ve İran coğrafyasında metafizik geleneğin ikinci klasik dönemdeki zirvesi olan kabul edilebilecek Molla Sadra'nın görüşleri, yirminci yüzyılın ikinci yarısına gelinceye dek, İslam dünyasının diğer bölgelerinde ulaşamamıştır.

Yukarıdaki değerlendirmelerden de anlaşılacağı üzere on ikinci yüzyılda başlayan yenilenme, sadece kelam, felsefe, tasavvuf gibi tümellik iddiasında disiplinlerle sınırlı değildir. Aynı yenilenme sürecini belagat, tefsir, fıkıh usulü gibi alet ilimleri ile dinî ilimlerde görmek mümkündür. Bu bağlamda ikinci klasik dönem, *Şemsiyye*, *İsagoji*, *Miftâhu'l-ulûm*, *Telhîs*, *Mutavvel*'i, *Keşşâf*, *Envâru't-tenzîl*, *Muhtasaru'l-Müntehâ*, *Tavzîh*, *Vikâye*, *Hidâye* gibi değişik disiplinlerde kaleme alınmış kitapların tarihi olarak okunabilir. Bu dönemdeki ilim merkezlerinin bir kısmı birinci klasik dönemde kurulmuş iken, bir kısmı münhasıran yeni kurulan devletlerle birlikte oluşmuştur. Irak, Şam, Mâverâünnehir, Mısır ve Mağrib klasik dönemden beri devam eden etkinliğini önemli ölçüde devam ettirmekle birlikte on ikinci ve on üçüncü yüzyılda Anadolu Selçukluları ve İlhanlıların etkisiyle Anadolu ve Azerbaycan ilim dünyasının kalbi haline gelmiştir. Bu bağlamda Konya-Malatya hattı ile Şiraz-Meraga hattının özel bir yeri vardır. Tûsî ve Kâtibî gibi düşünürler Azerbaycan'da, İbnü'l-Arabî, Sadreddîn el-Konevî ve Siracüddîn el-Urmevî gibi düşünürler Anadolu'da başlayıp İslam coğrafyasının diğer bölgelerine yayılan yenileşmenin öncüsü olmuşlardır. Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan bir müddet sonra iç ve batı Anadolu'dan Makedonya'ya uzanan bölgede yeni bir ilmî hareketlilik



Köşe taşı, erken XIV. yy. Kâşân bölgesi.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

başlamış, İstanbul ve Bursa yeni merkezler olarak tebarüz etmiş ve yirminci yüzyılın ilk çeyreğine kadar İstanbul bu konumunu artırarak korumuştur. Özellikle vahdet-i vücûd düşüncesi Selçuklu devletinin sonlarında ve Osmanlı'nın hemen öncesinde geliştiği için bu teorinin geliştirilmesi ve yayılmasında Osmanlı düşünürlerinin özel bir yeri vardır. Diğer deyişle Osmanlı âlimlerine intikal eden en genç metafizik teori vahdet-i vücuddur ve bu teorinin ikinci nesil yorumcuları Dâvud el-Kayserî, Molla Fenarî gibi Osmanlı müderrisleridir. Bu sebeple Anadolu ve Balkanlarda yetişen vahdet-i vücudcu Osmanlı düşünürleri, bu düşüncenin şerhi ve yayılmasında daima etkili olmuşlardır. Osmanlı dönemi ayrıca İslam bilimler mirasının daha önce Arapça ve kısmen Farsça olan diline Türkçeyi eklemiştir. On dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru sömürge ve işgal hareketlerinin İslam dünyasını parçalamasıyla Osmanlı devleti iyiden iyiye merkezi bir konuma geldiğinde Osmanlı düşünürleri, siyasî düşüncenin yeniden üretilmesi noktasında da etkin ve besleyici bir rol üstlenmek durumunda kalmıştır.

Yine Hind altkıtasında yirminci yüzyılın başlarına kadar devam eden güçlü bir gelenek oluşmuştur. Fâtimîler zamanında Şia'nın önemli merkezlerinden biri olan Mısır coğrafyası Eyyûbîler ve bilhassa Memlükler zamanında sünnîliğin güçlü merkezlerinden bir haline gelmiş ve Yenilenme Dönemi'nin özellikle hadis ve tarih alanındaki klasikleri bu coğrafyada kaleme alınmıştır. İstanbul Fatih döneminden itibaren güçlü bir merkez oluncaya dek, Mısır, İran ve Mâverâünnehir coğrafyası Osmanlı ulemasını beslemiştir. Maveraünnnehir coğrafyası İslam dünyasının doğusu ile batısı arasında bir köprü olduğundan, bu coğrafyanın Hind ulemasını beslediği de söylenebilir. Fakat ulemâ hareketliliği hiçbir zaman mutlak olarak tek yönlü olmamıştır. Mesela Fenarîzâde Hasan Çelebî'nin *Haşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*'ı ile Molla Hayâlî'nin *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Akâid*'i Hind altkıtasının *Şerhu'l-Mevâkıf* ve kelam tetkiklerini beslerken, Siyalkutî'nin Fenarî'nin haşiyesine eleştiri olarak kaleme aldığı Yenilenme Dönemi kelam çalışmalarının zirvesi kabul edilebilecek *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*'ı ile *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Akâid*'i Anadolu'daki kelam çalışmalarının da temel kitapları haline gelmiştir.

Özetle Yenilenme Dönemi'ni bir bütün olarak yöntemlerin imkan ve sınırları keşfetme çabası karakterize eder. Bununla birlikte nazar yönteminin hem kendisi hem de kelam ve felsefede üretilen verileri, güçlü bir eleştirel okumaya tâbi tutulmakla birlikte müşâhede yönteminin kendisi veya verilerinin aynı eleştirel okumaya tabi tutulduğu söylenemez. Bu durum tasavvufun, kelam ve felsefeyi gölgeleyecek dereceye varmasa da önceki dönemlere kıyasla güçlenmesine yol açmıştır. Hiç kuşkusuz tasavvufun Yenilenme Dönemi'nde güçlenmesinde İbnü'l-Arabî'nin eserlerinin İbn Sînâ felsefesi ve kelamî düşüncenin imalarını yeni bir metafizik çerçevede ortaya çıkarmasının büyük payı vardır. Ne var ki kelam ve tasavvufun felsefede olduğu gibi bir tabiat ve matematik bilimler hiyerarşisine sahip olmaması, bilhassa Muhasebe Dönemi'nde yeniden bu yöntemlerin sorgulanmasına, müşâhede yönteminin metafizik bilgiye fiilen ulaştıran bir yöntem olmaktan ziyade sadece sınanması müteazzir bir umuda dönüşmesine ve felsefî yönelişlerin tekrar canlanmasına yol açacaktır. On dokuzuncu yüzyılla başlayan Arayışlar Dönemi'nin ikinci evresine, yani yirminci yüzyıla ulaştığımızda ise İslam geleneğinin kaynak ve düşünür hiyerarşisi tepetaklak olacak, modern bilim ve felsefenin etkisiyle yeniden inşa edilmeye çalışılacaktır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org



Semerkant Şah-i Zinde'de yer alan ve Kadızade-i Rûmî'nin olduğu düşünülen türbe.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org



Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Sonrakilerin Eleştirel Geleneği: Tahkîk

ÖMER TÜRKER

İslam düşüncesinde doğruluk tanımları, esas itibariyle, örtüşme (mutâbakat) teorisi kapsamında değerlendirilebilir. Filozoflar, kelamcılar ve sûfîler, bir görüşün doğruluk değerini onun ait olduğu nesne ve olaylara örtüşmesine bağlı olarak belirler. Dolayısıyla düşünce geleneklerinin araştırma yöntemi, dakik (sofistike) bir realizmi yansıtır: Nesne veya olay hakkındaki bilgi, filozoflara göre o nesne ve olayın *mahiyet* ve *varlığının* muhtaç olduğu nedenleri (illet), kelamcılara göre nesne ve olayın meydana gelmesini sağlayan *neden görünümündeki vesileleri*, sûfîlere göre ise Allah'ın genelde mahlukâta özelde insana belirli türden muamelesini *hazırlayan vesileleri* içermelidir. Şayet araştırılan şeyin nedeni veya vesilesi yoksa nedensiz veya vesilesiz olduğu, nedeni veya vesilesi varsa nedeni veya vesilesinden zorunlu veya adetsel olarak nasıl meydana geldiği ortaya konulmalıdır. Neden veya vesile aramanın sınırları ise disiplinin sınırlarına göre şekillenir. Bu anlamda Kâdî Abdülcebbâr, Cüveynî, Fârâbî, İbn Sînâ gibi kelam ve felsefenin Gazâlî öncesindeki büyük düşünürleri, hem konuları hem de o konular hakkında daha önce ileri sürülen görüşleri incelerken "bilgi" koşullarının sağlanıp sağlanamadığını soruştururlar. Kelam, felsefe ve tasavvuf akımlarının müntesipleri arasında araştırmayı olabildiğince derinleştirip yöntemin araştırmanın nesnesine ilişkin bilgiye ulaştırıp ulaştırmadığına ilişkin dakik bir hükme varan düşünürler de "muhassıl" olarak nitelenir. Görüşlerin tutarlılığı sorunu, daha ziyade cedelî olup eleştiri amacını güder.

Gazâlî sonrasında kelam ve felsefe geleneklerine ait görüşlerin beraberce incelenmeye başlaması, ilk kez Fahreddîn er-Râzî'nin *Muhassal* ve *el-Mebâhisü'l-meşrıkıyye*, *Şerhu'l-İşârât*, *Şerhu 'Uyûni'l-hikme*, *Nihâyetü'l-ukûl* ve *el-Mülahhâs fi'l-hikme ve'l-mantık* gibi metinlerinde açık seçik görülen eleştirel bir inceleme ve okuma yönteminin geliştirilmesine yol açmıştır. Râzî ve takipçilerinin "tahkîk" adını verdiği bu

Karahisari, Müselsel Besmele tertibi.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

yöntem, esas itibariyle bir araştırmada izlenen yöntem ile sonuç arasındaki ilişkiyi tesis etme çalışmasıdır. Bu sebeple şayet bir görüş inceleniyorsa o görüşe ulaştıran yöntemin akıl yürütme süreçlerini olabildiğince incelterek yani unsurlarına ayırarak yöntemin o sonucu verip vermediğini ortaya koyma çalışmasına tahkîk denir. Dolayısıyla tahkîk kelimesinin "hak" kökünden türetilmiş olmasının özel bir vurgusu vardır. Bilindiği üzere zihindeki bir anlamın dışa mutabakatına "sıdk" (doğru), dışın zihindeki anlama mutabakatına ise "hak" (gerçek) denir. Bu bağlamda tahkik, idrak eden öznenin bilginin nesnesine ulaşma süreçlerini izlemeyi, muhtemel yanılgı ve atlamaları ayrıntılı bir şekilde tespiti, böylece nesnenin mahiyet ve özelliklerini belirleyerek dışın zihne mutabık olduğu ve olmadığı sonucuna varmayı ifade eder.

Fahreddîn er-Râzî'yle birlikte düşünürler, kelam ve felsefenin veya tasavvuf, kelam ve felsefenin meselelerini aynı eserlerde incelemeye başlayınca görüşlerin doğruluk değerini, delillerin gücünü, yöntemin sonuçları garanti edip etmediğini ayrıntılı bir şekilde araştırmaya koyulmuşlar; yaptıkları bu faaliyete ise "bir meseleyi deliliyle ortaya koymak" anlamında tahkik; tahkikte derinleşerek "bir meseleyi araştıranlara gizli kalacak bir derinlikte veya alışılmışın ötesinde ortaya koymak" anlamında tedkîk adını vermişlerdir. Bu bakımdan on üçüncü yüzyıl ve sonrasında yazılan kitaplarda karşılaştığımız "ehl-i tahkîk" ve "ehl-i tedkîk" ifadeleri, önde gelen düşünürlerin metinlerinde görülen güçlü eleştirel düşünceyi ifade eder ve bilhassa ikinci klasik dönemin ve yenileşme çağının kurucu düşünürlerinin yaşadığı dönemi "muhakkikler dönemi" olarak adlandırmamızı mümkün kılar.

Hiç kuşkusuz bu adlandırma, söz konusu dönemin öncesinde veya sonrasında tahkîk yoktu anlamına gelmez. Aslına bakılırsa her dönemde öne çıkan düşünürler bu vasıflarından dolayı öne çıkarlar. Fakat bu dönemde tahkîk tavrı bütün dönemi ıralayacak şekilde yaygınlaşmıştır. Zira bu dönem, bilim geleneklerindeki otoritelerin ilk kez tebarüz ettiği tipik bir kuruluş dönemi değil, *yenileşmeyi amaçlayan bir kuruluş dönemi*dir. Bir yandan önceki otoritelerin görüşleri yöntemsel bir sınamadan geçirilir, bir yandan da önceki asırlarda ileri sürülen görüşler, farklı geleneklerin görüşlerinde eşit derece otorite sahibi veya en azından uzman olan bir düşünürler topluluğunca incelenir. Bu sebeple *tahkîk* faaliyeti, meseleleri gereksiz bilgi ve açıklamalardan arındırmayı (*tahrîr*), delilleri birbiriyle çelişmeyecek şekilde ifade etmeyi (*takrîr*) ve delilleri sonucu zorunlu kılacak şekilde kurma veya delili iddiaya mutâbık hale getirmeyi (*takrîb*) içerir. Dolayısıyla tahkîk faaliyeti, mutlaka ilgili bilimin yöntemine sadık kalmayı gerektirir. Söz gelimi, felsefe ve kelamın yöntemi "nazar" (kıyas, istidlâl) olduğundan bir felsefî veya kelamî iddianın tahkîki nazar yöntemiyle, tasavvufun yöntemi mücâhede ve müşâhede olduğundan tasavvufî bir iddia müşâhede yöntemiyle tahkîk yapılmak durumundadır.

Yukarıda tanımlanan çeşitli kavramları içerecek şekilde tahkîk, Râzî ve sonrasında yaşayan düşünürlerin bilimsel incelemelerini ıralayan temel bir tavır haline gelince bir tür eleştirel düşüncenin oluşumunu da beraberinde getirmiştir. Eleştirel okuma, esas itibariyle birincisi tarihsel, ikincisi sorunsal ve üçüncüsü formel olarak nitelenebilecek üç türden incelemeyi barındırır. Tarihsel inceleme, bir görüşün tarihsel derinliğini ifşa etme ve ilgili bilimin tarihinde delillerin mantıksal değerini belirleme çalışmasıdır. Bunun felsefede ilk ve aynı zamanda en çarpıcı örneği, Fahreddîn er-Râzî'nin *Şerhu'l-İşârât*'ında görülür. Bu eserde Râzî, İbn Sînâ'nın dile getirdiği felsefî delillerin burhânî, hatabî, cedelî, sofistik ve şiirsel değerlerini belirlemekle kalmaz, aynı zamanda felsefe tarihinde bu delillerin geldiği noktayı da tayin eder. Mesela bir delilin İbn Sînâ öncesinde hatabî veya cedelî olduğunu ve ilk kez İbn Sînâ tarafından burhânîleştirildiğini yahut delilin İbn Sînâ'daki sürümünün de hala burhanîlik değerini ta-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

şımadığını belirtir. Fahreddîn er-Râzî'nin bu tutumunun sonraki yüzyıllardaki en güçlü temsilcileri, Kutbüddîn er-Râzî, Îcî, Seyyid Şerîf el-Cürcânî, Devvânî ve Siyalkûtî gibi düşünürlerdir. Kelamdaki ilk çarpıcı örneği, yine Fahreddîn er-Râzî'nin *Muhassal*'ıdır. Bu kitapta Râzî, kelamî görüşlerin tarihsel derinliğini, çözmek istedikleri sorunları da dikkate alarak inceler. Bu tarz bir kelam incelemesinin klasikleşmiş formu, Sadeddin et-Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Makâsıd*'ı ile Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'ında görülür. Fakat her iki eserin de başarısında Kutbüddîn er-Râzî ve Adudiddin el-Îcî'nin görmezden gelinemeyecek bir katkısı vardır.

Sorunsal inceleme ise tutarlığının sorgulanmasıdır. Tutarlılık ya delillerin bizzat sonuçları gerektirmesinde ya da görüşlerin temel kabullerle uyumlu olmasında aranır. Bu tarz inceleme, iki adımda tamamlanır. Birincisi, önermelerin parçalarının anlamları belirginleştirilerek muhtemel bir lafzî mugalatanın önünün kesilmesidir. İkincisi ise orta terimin konumunun belirginleştirilerek kıyastaki nispetin değerinin takdiridir. Böylece hem bir görüşün dayandığı tümel ilkeler belirlenerek tümel ilkelerden o görüşe ulaşılıp ulaşılamayacağı ve tümel ilkeyle ilişkilendirilen diğer görüşlerle uyumu hem de kıyasın mantıkî değeri sorgulanır. Sorunsal inceleme, Râzî sonrası düşünürlerin en güçlü olduğu alana tekabül eder. Meşhur isimlerin neredeyse tamamı, sorunsal incelemeyi ustalıkla tatbik ederler. Bununla birlikte genel anlamıyla tahkîk kavramında içerilen tedkîk işlevinin öne çıktığı bu incelemede Seyyid Şerîf, Teftâzânî, Hayalî, Kemal Paşazâde, Gelenbevî gibi bazı düşünürlerin öne çıktığı söylenebilir.

Formel inceleme, kelam ve İbn Sînâ felsefesinin karşılıklı bir okumasından Fahreddîn er-Râzî'nin istihraç ettiği ve çok değişik meselelere tatbike elverişli bir eleştiri formudur. Kelamcıların ve filozofların çeşitli meselelerde öne sürdükleri görüşlerin cedel gücünü sınırlamayı amaçlayan bu formun iki kökeni vardır. Birincisi, önceki kelamcıların cedelî üslubudur. İkincisi ise vucûdî-ademî karşıtlığı ile bilhassa varlık-mahiyet ayrımının imkanlarıyla işlevselleşen parça-bütün karşıtlığıdır. Önceki kelamcıların hasmın görüşlerini çürütmek için kullandığı yollardan biri, muhtemel itirazları hasım adına varsayarak uzun bir diyalog sürecinde hasmı çıkmaza sokmaktır. Râzî, önceki kelamcıların bu üslubunu dilsel parçaya, vucûdî-ademî ve parça-bütün karşıtlıklarını ise mantıkî parçaya dönüştürerek herhangi bir görüşü vakıaya mutabakatından bağımsız, aklın bedîhî öncüllerinden hareketle değerlendirebileceği bir eleştiri formuna ulaşmıştır. Bu formun faydası, herhangi bir delilin hangi istidlâl sürecinde ulaşılıyor olursa olsun evvelî veya geniş anlamıyla bedîhî öncüllere döndürülebilir olup olmadığını sınamaya imkan vermesidir. Gazâlî öncesinde Bâkıllânî ve Cüveynî'nin haller teorisi, bizzat Fahreddîn er-Râzî'nin atomculuk ve madde-sûret teorileri hakkındaki tavrında olduğu gibi bir kısım görüşlerin usule hem uygun hem aykırı görünmesini bir kısım görüşlerin de doğruluk ve yanlışlığın tespitinin mümkün olmadığı görüşünü intaç eden inceleme formu da budur. Zaman zaman lafzî tartışmalara da yol açan bu formun doğurduğu en büyük açmaz ise her türlü konumun cedelî olarak savunulmasını mümkün kılmasıdır. Râzî'nin daha ziyade uygulamasını sunduğu formu, onun uygulamalarından soyutlayıp sürdürülebilir bir tartışma üslubuna dönüştüren Adudüddîn el-Îcî'dir. Sonraki yüzyıllarda yaşayan en güçlü temsilcilerinin ise Fenârî Hasan Çelebî ve Siyalkûtî olduğu söylenebilir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org



Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Gazâlî Sonrası Kelam Geleneği

ÖMER TÜRKER

Kelam tarihi Gazâlî sonrasında birbiriyle yakından ilişkili beş önemli alanda dönüşüme tanıklık eder. Birincisi, kelam ilminin ana muhataplarının değişimidir. Gazâlî öncesinde kelamcılar, esas itibariyle başka kelam fırkaları ve diğer din mensuplarıyla tartışırken Gazâlî'yle birlikte ilk kez kelamcıların ana muhatapları filozoflar olmuştur. Kuşkusuz bu değişim, Gazâlî'nin *Makâsıdu'l-felâsife* ve *Tehâfütü'l-felâsife* adlı eserinde filozofların görüşlerini anlatıp eleştirmesinin ertesinde gerçekleşmiştir. Gazâlî'den sonra Şehristânî onun izinden giderek *Musâraatü'l-felâsife*'de İbn Sînâ felsefesini eleştirmiştir. Fakat Gazâlî *el-İktisâd fi'l-i 'tikâd* ile *İhyâu ulûmi'd-dîn*'nin bir kısmı olarak kaleme aldığı ama aynı zamanda müstakil bir kitap olarak da okunabileceğine işaret ettiği *Kâvâidü'l-akâid* adlı kelam eserine filozofların görüşlerini ayrıntılı olarak taşımamış, Eşarî kelamının geleneksel tertibine ve yazım tarzına bağlı kalmıştı. Şehristânî ise *Nihâyetü'l-ikdâm*'a filozofların görüşlerini taşıyarak kelamî meselelerde filozofların görüşlerini eleştirmeye başlamıştır. Fakat Şehristânî'nin eserlerinde bu değişim, bir tür muhatap çeşitlenmesi olarak görünür ve kelamın alt başlıklarında esaslı değişikliğe dönüşmez. Böyle bir değişim ilk kez Fahreddîn er-Râzî'nin eserlerinde görülmeye başlanır. Râzî'nin eserlerindeki değişim, iki maddede özetlenebilir. Birincisi, kelamın Gazâlî öncesindeki ana tertibini korumakla birlikte mesele sıralamasının baştan sona yeniden düzenlemesidir. Bu düzenleme bilhassa genel kavramlar (ontoloji) ve cevher-araz (doğa teorisi) bahislerinde zirveye ulaşır. Çünkü genel kavramlar, İbn Sînâ felsefesinin varlık-mahiyet ve zorunlu-mümkün ayrımları dikkate alınarak baştan sona yenilenmiştir. Cevher-araz bahislerinde ise önceki kelamcıların, idrak güçlerini esas alan tertibi, felsefî kategorilere göre yeniden yapılandırılmıştır. Razî'nin özellikle *Muhassal* ve *el-Mebâhisü'l-meşrıkıyye* adlı eserlerinde görülen yeni düzenleme, Âmidî, Îcî, Şemseddîn Isfahanî, Teftâzânî ve Cürcânî gibi sonraki kelamcı-

Şeyhulislam Ebu's-Suûd Efendi tedris esnasında. Mahmud Abdulbaki'nin tasviriyle, XVI. yy. ortaları Irak bölgesine ait bir minyatür (The Met.)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org



Şakâyık-ı Nu'maniye Tercümesi'nden, Kemalpaşazâde'yi bir ilmî müzakere esnasında gösteren tasvir. TSM Ktp. H 1263.

ların kelam kitaplarının tertibine kaynaklık eder. Râzî'nin eserlerinde görülen ikinci değişim ise her meselede filozoflar ve kelamcıların görüşlerini ayrıntılı olarak tartışması ve her iki tarafın da delillerini eleştirmesidir. Bu tavır, ister bir Râzî takipçisi sayılsın, isterse ona muhalif kabul edilsin yirminci yüzyıla kadar bütün kelam kitaplarını ıralayan bir durum haline gelmiştir. Öyle ki müteahhir dönem kelam kitapları, daha öncesinde gerek felsefe gerek kelam eserlerinde görülmeyen bir eleştirel okuma barındırır. Bu eleştirel okuma, kelam ve felsefe geleneklerine eşit mesafelidir ve herhangi bir pozisyonun savunusu, kaçınılmaz olarak bütün karşı eleştirileri göğüslemeyi gerektirir.

İkinci önemli dönüşüm kelamcıların mütekaddîmûn döneminin bir kısım temel kabullerini eleştirerek terk etmeleridir. Gerçi mütekaddîmûn dönemi kelamındaki bir kısım yöntemlerin eleştirilerek terkinin tarihi Cüveynî'ye kadar uzanır. Cüveynî, gâibin şâhide kıyasının bütün uygulamalarını eleştirmiş ve kelamda sebr ve taksim, hulfî kıyas ve düz kıyas formlarının uygulanması gerektiğini savunmuş, varlıkta reddedilen determinizmin bilgide de reddedilmesi gerektiğine dikkat çekmiştir. Onun bu eleştiri ve teklifleri, Gazâlî'nin *el-İktisâd fi'l-itikâd*'ında uygulamaya dönüşmüştür. Daha sonra Fahreddîn er-Râzî *Nihâyetü'l-ukûl*'da bu eleştirilere bilhassa bir kısım Mutezilenin kullandığı "delili bulunmayan şey kabul edilemez" ilkesine yönelik eleştiriyi de eklemiştir. Hem bu akıl yürütme biçimlerinin hem de Bâkıllânî'nin bütün ilmî kariyerinde ve Cüveynî'nin erken döneminde görülen haller teorisinin Gazâlî ve Râzî sonrasında bırakıldığı görülür. Gazâlî mantığın kelamda kullanılması gerektiğini söylemiş ve müstakil mantık eserleri yazmıştı. Râzî ile birlikte mantık kelam kitaplarının "nazar" bölümünde yerini aldı ve bütün kelamcılar, birer mantık mütehassısı oldular.

Üçüncü önemli dönüşüm, İbn Sînâ ontolojisinin kelamın ontolojisine girmesiyle mütekaddimûn kelamının kozmolojisindeki değişimdir. Bilindiği üzere Gazâlî öncesinde kelamcılar, atomcu bir teorik fizik geliştirmişlerdir. Bu teoriye göre Tanrı dışındaki bütün nesneler atomlardan oluşur. Atomlar, arazlardan yoksun kalamaz. Arazların en temel olanları ise dört ana durumdur: Birleşme, ayrılma, hareket ve sükûn. En, boy ve derinliği oluşturacak sayıda atom bir araya geldiğinde cisim oluşur. Cisim zorunlu olarak mütehayyiz yani mekanlıdır. Tanrı dışındaki her şey atomlardan oluştuğuna göre onların hepsi mekanlıdır. Böylece kelamcılar, gündelik hudûstan bütün âlemin hudûsuna istidlâl ederek âlemin sonradan yaratıldığını iddia ettiler. Bu nedenle kelamcılar, gayrı cismanî cevherleri kabul

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org



Şakâyık-ı Nu'maniye Tercümesi'nden, Molla Câmi bir sohbet ve müzakere esnasında. TSM Ktp. H 1263

etmedikleri gibi insan nefsinin (ruhunun) manevî bir cevher oluşunu da kabul etmemişlerdir. Onlara göre cisimsel olmayan bir cevher varsa bu yaratılmış olamaz. Vakıa, Mutezileden Muammer b. Abbâd es-Sülemî nefsin manevî cevher olduğunu iddia etmişti. Fakat Râgıb el-Isfahânî'ye gelinceye değin, kelamcılar böylesi bir görüşü kabul etmediler. İlk kez Ragıb el-Isfahânî, ardından Gazâlî ruhun manevî bir cevher olduğunu kabul ederek, kelama manevî cevher görüşünü dâhil ettiler. Çünkü hâdis olduğu sürece gayrı cismanî bir cevherin kabulü, kelamın temel ilkeleriyle çelişmemektedir. Fakat Gazâlî sonrasında kelama felsefî görüşlerin bütün olarak girmesi, akıllar ve nefislerle ilgili açıklamaların da kelamda ele alınmasını iktiza etmiştir. Bu durum, süreç içinde Kâtibî ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî gibi Eşarî geleneğe mensup bir kısım kelamcıları felsefî kozmolojiyi kabule götürmüştür. Fakat bundan daha önemlisi, önceki kelamcıların nitelik, nicelik, zaman, mekan ve hareket teorilerinin, felsefî teorilerin etkisiyle yenilenmiş olmasıdır. Mesela "cismin boşlukta kapladığı yer" şeklinde tanımlanan mekan, "bir cismi kuşatan cismin iç yüzeyi" olarak tanımlanmış, ikinci mekandaki birinci sükûn olarak tanımlanan hareket "kuvveden fiile çıkış" şeklinde tanımlanarak hareketin kapsamı genişletilmiştir. Diğer deyişle kelam ilminin pek çok bahsinde açıklama gücü daha yüksek olduğu düşünülen felsefî teoriler, kelamcıların tercihen benimsediği görüşler haline gelmiştir.

Dördüncü önemli dönüşüm, bütün bu yeniliklerin sonucu olarak gerçekleşmiştir: Şu veya bu ölçüde Fahreddîn er-Râzî etkisi altında kalan bütün kelamcılar, aynı zamanda birer İbn Sînâ şârihi olmuştur. Bu sebeple on üçüncü yüzyıl ve sonrasında felsefî bilginin otoriteleri, aynı zamanda kelamî bilginin de otoriteleridir. Mesela on üçüncü yüzyılın en büyük felsefe otoritelerinden Nasîruddîn et-Tûsî aynı zamanda Şiî ilahiyatının müteahhirûn döneminin kurucu düşünürü, Kâtibî aynı zamanda bir Eşarî kelamcısıdır. Yine on dördüncü yüzyıl sonrasında en büyük kelam otoriteleri olan Teftâzânî ve bilhassa Cürcânî aynı zamanda felsefî bilginin de otoriteleridir. Bu durum, müteahhirûn dönemiyle ilgili esaslı bir olguyu da ifade eder. Bilhassa on dördüncü yüzyıldan itibaren kelam ve felsefenin müstakil literatürü devam etmekle birlikte neredeyse her iki alanın eserlerini yazanların tamamı aynı şahıslardır. Bununla birlikte kelam kitaplarında olduğu kadarıyla felsefî meselelere hâkim olan ama felsefe eserlerine ilgi duymayan bir kısım kelamcıların varlığı görülmekle birlikte kelam çalışmalarından bağımsız bir filozof tipi en azından bir zümre olarak varlığını devam ettirememiştir.

Beşinci önemli dönüşüm, zümre ayrışmasının kalkması veya yok denecek kadar zayıflamasıyla eş zamanlı olarak yahut bu olgunun bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır: Kelamcılar, kelam geleneğinin felsefe geleneğinden ayrıştırıcı vasfını öne çıkarmak ve üst ilkelerde ayrışmayı vurgulamak ihtiyacı hissetmişlerdir. Çünkü bilhassa ontolojide (*el-umuru'l-âmme*) kelam ve felsefenin ortak bir çerçeveye kavuşması, kelamcıların aklî imkan ve aklî zorunluluk kavramlarını da etkilemiştir. Gazâlî öncesi kelamcıları, âlemin hudûsunun sadece naslardan alınan zorunlu bir ilke olduğunu değil, bunun yanı sıra aklen de zorunlu bir ilke olduğunu düşünüyorlardı. Özellikle Mutezile kelamcıları, İslam inancının evrenselliği ile kelamın evrenselliği arasında bir paralellik kurarak Tanrı'nın fâil-i muhtâr ve âlemin hâdis olduğu gibi kelamcıların Ku'rân'dan çıkardığı ve icma ettiği temel ilkelerin nazarî aklın da gereği olduğunu savunmuştur. Fakat Gazâlî'den sonra İbn Sînâcı imkân kavramının etkisiyle Âmidî, Îcî ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî gibi isimler, âlemin hâdis olduğu görüşünü devam ettirmekle birlikte fâil-i muhtardan ezelî olan bir âlemin çıkışının aklen mümkün olduğunu kabul etmişlerdir. Bu durum, kelam ilminin evrensellik iddiasında bir mevzi kaybı olarak değerlendirilebilir. Aslına bakılırsa Cahız'ın *Risâle fî sınaati'l-kelâm* adlı eserinin gösterdiği gibi Mutezile kelamcıları kelam ilminin her türlü nazarî araştırmanın tümeli olduğunu düşünüyordu. Bu bağlamda Gazâlî'nin *İhyâ*'da metafizik ve mantığın kelama dâhil olduğunu söyleyip nazarî bilimlerin tümelinin kelam olduğunu tespit etmesi ve Fahreddîn er-Râzî'nin *Muhassal* ve *el-Mebâhis*'te bu amacı gerçekleştirmesi mutezilenin kelam tasavvurunun yeniden diriltilmesi olarak görülebilir. Hatırlanacağı üzere İslam öncesine ait felsefî birikimin tercümesi, Abbasiler devletinin mutezile mezhebini resmi görüş olarak benimsediği Memun, Mutasım ve Vasık dönemlerinde sistemli ve kapsamlı faaliyete dönüşmüştür. Öyle anlaşılıyor ki bu faaliyette mutezile, kelam tasavvuruyla uyumlu bir şekilde önceki dönemlerde üretilen bilimsel bilgiyi, fizik, matematik ve metafizik alanlarıyla bütün varlık hakkındaki araştırmalarının bir parçası haline getirme amacını gütmüştür. Bu bakımdan nazarî geleneklerin varlık araştırmalarını içeren müteahhirûn kelamı İslam'ın erken dönemindeki kelam tasavvurunun gerçek anlamıyla yeniden dirilişidir. Fakat bu durum, muhtemelen bu dönemin fikir babası olan Gazâlî'nin beklentilerinin aksine kelamcıların icma ettiği temel ilkelerin sadece dinden alınan ilkeler değil, aynı zamanda aklın yegâne sonucu olduğu görüşü de gevşemiştir.

Sayıca daha da artırılması mümkün bu dönüşümler hiç kuşkusuz müteahhirûn dönem kelamını yeni bir dönem saymamızı gerektirir. Bu dönemin bilhassa Eşarî kelamcılarının kurduğu ve öncelikle Eşarîlik içinde bir yenilenme ifade ettiğini dikkate alırsak "Yeni- Eşarîlik" olarak adlandırılması mümkündür. Fakat dönemin Fahreddîn er-Râzî'nin şahsında somutlaşan "önceki kelamî ve felsefî birikimi eşit ölçüde eleştirme ve yöntemin çıktıları ile yöntem arasındaki ilişkiyi dakikleştirme" tavrının, Nasıruddîn et-Tûsî, Hıllî, İbn Teymiyye, Teftâzânî, Cürcânî ve Devvânî gibi kelamcılarca diğer kelam geleneklerine de taşındığını dikkate alırsak bu dönem kelamına "eleştirel kelam" da diyebiliriz.

Yenilenme Dönemi Kelam Geleneği Ana Metinleri ve Şerhleri

Devvânî (907/1501), *Risâletü isbâtü'l-vâcib el-kadîme*
- Mollâ el-Hanefî (900/1494)
  - Mîrzâcân Habîbullâh eş-Şirâzî (994/1586)
    - Kâzâbâdî (1173/1750)
- Sadreddîn eş-Şirâzî (903/1498)
  - Giyâseddîn Mansur eş-Şirâzî (949/1542)
- Kemâlpaşazâde (940/1533)
- M. Ali b. Karabağî (942/1535)
  - Cemâleddîn Mahmûd eş-Şirâzî
- Yûsuf el-Karabağî (1035/1626)
- Mehmed Emîn el-Üsküdârî (1147/1736)
- Mîr Ebü'l-Feth
- Şemseddîn es-Semerkandî
- Sadreddîn el-Buhârî
- Kadızâde Karharûdî
- Hüseyinilâhî Erdebîlî

Devvânî (907/1501), *Risâletü isbâti'l-vâcib el-cedîde*
- Hüseyin el-Erdebîlî (950/1543)
  - Ahmed Cîlakî
- Hacc Mollâ Mahmûd et-Tibrîzî (970/1562 tam.)
- Nasrullâh b. Ömerî el-Halhâlî

K.H. Tablo 1 | Devvânî (907/1501), *Risâletü isbâti'l-vâcib el-cedîde* şerh ve haşiyeleri

Beyzâvî (685/1286), *Tavâli'ü'l-envâr min matâli'i'l-enzâr*
- Abdullâh el-İbrî (743)
- Şemseddîn Isfehânî (749/1348), *Metâli'ü'l-enzâr*
  - Cürcânî (816/1413)
    - Mu'în el-İsfehânî (816/1413 ykl.)
    - Devvânî (907/1501)
    - Gıyâseddîn Mansur eş-Şirâzî (949/1542)
    - Davût eş-Şirvânî
    - Dâvûd el-Horâsânî
  - Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî (888/1483 ykl.)
  - Mahmûd el-Buhârâ (1503-30 ykl.)
- Kutbüddîn er-Râzî (766/1364)
- Yûsuf Hallâc (772/1370)
- Celâleddîn Hızır (816/1413)
- Devvânî (907/1501), *Şerh tavâilü't-tevâli'*
- Saçaklızâde (1150/1737), *Neşr Tavâli'ü'l-envâr*
- Hümâm Gülhârî
- Giyâseddîn b. Yûsuf Behrâbâdî
- Mu'înüddîn Hasan et-Tûnî

K.H. Tablo 2 | Beyzâvî (685/1286), *Tavâli'ü'l-envâr min matâli'i'l-enzâr* şerh ve haşiyeleri

Senûsî (895/1490 ykl.), *Akîdatü ehli't-tevhîd ve't-tesdîd*
- Senûsî (1490 ykl.), Umdetü ehli't-tevfîk...
  - Ahmed el-Mencûrî (995/1587)
  - Dâvut er-Rahmânî (1065/1655), *et-Tuhfetü's-sündüsiyye*
  - Hasan el-Merrâkuşî (1102/1691 veya 1111/1699)
  - Abdullâh er-Remâsî (1123/1711)
  - Ramazan el-Akkârî (1163/1751)
  - Ebû Abdullâh el-Fâsî
  - 'Ulleyş el-Misrî (1299/1882)

K.H. Tablo 3 | Senûsî (895/1490 ykl.), *Akîdatü ehli't-tevhîd ve't-tesdîd* şerh ve haşiyeleri

Fahreddîn er-Râzî (606/1210), *el-Me'âlim fî usûlü'd-dîn*
- Ebû Abdullâh et-Tilimsânî (658/1260)
- Abdullâh eş-Şerîf et-Tilimsânî (792/1390)
- Alâaddîn Hüseyin el-İsfehânî (1064/1654)
- Mollâ Mîrzâ Şirvânî (1098/1687)
- Akâ Bihbihânî (1200/1793)
- Rafî el-Cîlânî (1233/1818), *Aslu'l-usûl*
- Takî b. Abdurrahîm (1248/1832), *Hidâyetü'l-müsterşidîn*
- İbrâhîm el-Hüseynî
- Ahmed Mevlevî Mîrzâ

K.H. Tablo 4 | Fahreddîn er-Râzî (606/1210), *el-Me'âlim fî usûlü'd-dîn* şerh ve haşiyeleri

- Adududdîn Îcî (756/1355), *Akâidü'l-Adudiyye*
  - S. Şerif Cürcânî (816/1413)
    - Alâeddîn et-Tûsî (887/1432)
  - Hüseyin el-Kîlânî
  - Devvânî (907/1501)
    - Devvânî (907/1501), Kendi Şerhi
    - Ahmed el-İznîkî (875/1470)
    - Hakîmşâh el-Kazvînî (928/1521-2)
    - Mîrzâcân Habîbullâh eş-Şirâzî (994/1586)
    - Hüseyin el-Halhâlî (1014/1605-6)
    - Yûsuf el-Karabâğî (1035/1626)
      - Akhund İnâyetullâh el-Buhârî (1273/1856)
    - Hâşim el-Celânî (1061/1651)
    - Abdulhakîm es-Siyâlkûtî (1067/1656)
    - Ahmed el-Kürdî (1070/1659 ykl.)
    - Abdulazîz Fahreddîn (1118/1706 tam.)
    - Emîn b. İsmâil el-Mevsilî (1140/1727 tam.)
    - Nizâmeddîn es-Sikalevî (1161/1748)
    - Mollâ Kemâleddîn eş-Şihâbevî (1175/1761)
    - Sâlim el-Hefnevî (1181/1767)
    - Nizâmeddîn Vâlid Abdulali
    - İsmâil b. Mustafâ el-Kelenbevî Şeyhzâde (1205/1791)
    - Kemâleddîn Tilmîz (1275/1858)
    - M. Abduh (1323/1905)
    - Şerîf el-Hüseynî
    - Şeyh el-Hâfız
    - Abdullâh Kuşçu
    - Abdurrahmân Abdürresûl
    - Yûsuf b. Emîr Sûfî
    - Mevlevî el-Hanefî
    - Mevlevî Muhsin el-Keşmîrî
    - Şerîf el-Hüseynî el-Alevî
    - Hân Mollâ
    - Bâkir Ceyşî
    - Şâh Muhammed el-Kazvînî
    - Ebû'n-Nâkib et-Tûntârî, Misbâhü'l-hevâşî
    - el-Hatîb
    - Mevlevî Sûfî Kemân Kerrânî
    - Muftü Muhammed Fevzî
    - Mollâ Sâdık
    - Veliyullâh el-Ensârî
    - Ebu'l-Hasan Efzal
    - Bereketallâh
    - Emenullâh b. Nûrullâh
    - Süleymân er-Rûmî, Fevâidü'l-seniyye
  - S. Sıddık el-Hazrecî (949/1542), *el-Ferîde*
  - Mehmed Emîn el-Üsküdârî (1147/1736)
  - Hacc Hamîd el-Keffevî (1175/1761-2)
  - İftihâreddîn ed-Dâmegânî, Kavâidü'ş-şemsiyye
  - Abdulhay el-Leknevî, Hidâyetü'l-hâdiye
  - Süleymân el-Vâiz
  - Mollâ Kastal

K.H. Tablo 5 | Adududdîn Îcî (756/1355), *Akâidü'l-Adudiyye* şerh ve haşiyeleri

- Nasîrüddîn et-Tûsî (672/1274), *Tecrîdü'l-akâid*
  - Allâme Hillî (726/1326), *Keşfü'l-murâd*
  - Ebü's-Senâ Mahmûd el-İsfehânî (749/1348), *eş-Şerhu'l-kadîm*
    - Teftâzânî (791/1389)
      - Hasan es-Samsûnî (919/1513)
    - Seyyid Şerif el-Cürcânî (816/1413)
      - İbrâhîm Hatîbzâde (901/1495)
      - Taşköprülüzâde (962/1555)
      - Muhammed el-Amâsî (904/1499)
      - Sinâneddîn Yûsuf Acem Sinân
      - Muhammed el-Hafârî
  - Alâaddîn Kuşçu (879/1474), *eş-Şerhu'l-cedîd*
    - Devvânî (907/1501), *Hâşiyetü'l-kadîme*
      - Mîrzâcân Habîbullâh eş-Şirâzî (994/1586)
        - Ahmed eş-Şirâzî
      - Cemâleddîn Mahmûd eş-Şirâzî
      - Nizâmeddîn el-Leknevî (1161/1748)
      - Şeref el-Lâhecânî
    - Devvânî (907/1501), *Hâşiyât*
      - S. Deştekî (903/1497), *el-Hâşiyetü's-Sadriyye*
        - Devvânî (907/1501), *el-Hâşiyetü'l-cedîde*
          - Gıyâseddîn Mansur eş-Şirâzî (949/1542)
    - Ahmed el-Hızrî (907-30/1502-24)
      - Fahreddîn es-Semmâkî (968/1560)
      - Nûrullâh el-Şüşterî (1019/1610 ykl.)
      - Aga Hüseyin el-Hônsârî (1098/1686)
      - Abdürrezzâk el-Lâhicî, *Şevâriku'l-ilhâm*
      - Muhammed el-Kazvînî (1190/1776'dan önce)
      - Halife Sultân
      - Sultân el-Ulemâ
      - Şemsâ-i Kaşmîrî
      - Muhammed el-Celânî Şemseddîn
      - Mollâ el-Yezdî
      - Mîrzâ Fethullâh Şirvânî
      - Kadızâde Cerharûdî
    - Nâsiruddîn el-Mâlikî (958/1551)
    - Taşköprülüzâde (968/1560)
  - Kemâlpaşazâde (940/1533), *et-Tecvîd*
  - Fahreddîn el-Esterâbâdî (1028/1618)
  - Ahmed Zeynelabidîn (1048/1638)
  - Abdülazîz ed-Dihlevî (1239/1823), *Hâşiyetü'l-garîziyye*
  - Mîrzâ Ebü'l-Hasan Celve (1314/1896-7)
  - Hasan Mollâ Kevsec
  - Hasan Ferâgî
  - Mîrzâ İbrâhîm Hüseynî

K.H. Tablo 6 | Nasîrüddîn et-Tûsî (672/1274), *Tecrîdü'l-akâid* şerh ve haşiyeleri

- Teftâzânî (791/1389), *Makâsıdü't-tâlibîn fi usûli'd-dîn*
  - Teftâzânî (791/1389), *Şerhu'l-mekâsıd*
    - Ahmed el-Miknâsî (1128/1716), *Eşrefu'l-makâsıd*
  - Muhammed ed-Delecî (950/1544)

K.H. Tablo 7 | Teftâzânî (791/1389), *Makâsıdü't-tâlibîn fi usûli'd-dîn* şerh ve haşiyeleri

Ûşî (569/1173 ykl.), *el-Kasîdetü'l-lâmiyye fi't-tevhîd*
- Ebû Bekir er-Râzî (660/1262), *el-Hidâye mine'l-i'tikâd*
- Abdullâh en-Nesefî (710/1310)
- Halîl el-Buhârî (750/1349 ykl.), *Nefîsü'r-riyâd*
- Cemâ'a (819/1416), *Derecü'l-me'âlî*
- Abdullütuf el-Safevî (928/1522)
- Kemâlpaşazâde (940/1533)
- Ali Karabağî (942/1535)
  - Mustafâ b. Yûsuf
- Şemseddîn Kûhistânî (960/1543 ykl.)
- Abdullâh Demirdaş (1004/1595), *el-Fevâidü'l-merdîye*
- Ali el-Herevî (1014/1605), *Dav'ü'l-emâlî*
- Ahmed en-Nûbî (1037/1627), *Dav'ü'l-leâlî*
- Zeynelâbidîn el-Mâlikî
- Muhammed el-Mısrî (1105/1693)
- Sadreddîn eş-Şirvânî (1136/1626)
- Muhammed er-Râfî (1143/1730 tam.)
- Yûsuf el-Halebî (1144/1731 ykl.), *Câmi'ü'l-cevâhir ve'l-leâlî*
- Ebû'l-Fedâil Vâlestî İftikhâr
- Ahmed el-Ayntâbî (1235/1819-20), *Merâhü'l-meâlî*
- Şerâfeddîn Kâsım el-Hanefî
- Radiyyüddîn el-Bekrî, en-Nihâye
- Hasan Ebû Uzba el-Âkşehrî
- Ahmed ed-Dukdûsî, *Neşrü'l-leâlî*
- Cenkardî, *Durrü'l-mütala'li*
- Ahmed en-Nîkûsârî
- Mustafâ eb-Nezîf
- Radiyyüddîn Ebü'l-Kâsım el-Bekrî
- Ebû Bekir el-Bustî
- İbrâhîm et-Tûnisî
- Abdulgânî el-Abbâsî

K.H. Tablo 8 | Ûşî (569/1173 ykl.), *el-Kasîdetü'l-lâmiyye fi't-tevhîd* şerh ve haşiyeleri

Hızır Bey (863/1459), *el-Kasîdetü'n-nûniyye fi'l-akâid*
- Hızır Bey (863/1459), Kendi Şerhi
- Şemseddîn Ahmed el-İznikî (875/1470 ykl.)
- Kara Kemâl (920/1514)
- Kul Ahmed b. Hızır (950/1543 ykl.)
- M. Emîn el-Üsküdârî (1147/1736)
- Dâvût el-Fâridî
- Osmân el-Üryânî (1168/1754)
- Hacc Humeyd el-Kaffevî (1175/1761-2)
- Hâfizüddîn Emin el-Mevsilî (1215/1800 tam.)
- Nâfi el-Kâzâbâdî
- Hacc Hasan el-Kebîr
- Ali b. Abdulhakîm
- Şucâeddîn
- Abdullâh b. Yûsuf Efendizâde
- Abdulcelîl el-Bağdâdî

K.H. Tablo 9 | Hızır Bey (863/1459), *el-Kasîdetü'n-nûniyye fi'l-akâid* şerh ve haşiyeleri

Adudüddîn Îcî (756/1355), *el-Mevâkıf fî ilmi'l-kelâm*
- Şemseddîn el-Kirmânî (786/1384)
- S. Şerif el-Cürcânî (816/1413)
  - Fethullâh eş-Şirvânî (857/1453)
  - Hasan Çelebi (886/1481)
    - Kemâlpaşazâde (940/1533)
    - Abdullâh el-Kencârî
  - Alâaddîn et-Tûsî (887/1482)
  - Karabâlî (898/1492 tam.)
  - İbrâhîm Hatipzâde (901/1495)
    - Muîd er-Rûmî
  - Devvânî (907/1501)
  - Hüseyin b. Abdurrahman Husâm Çelebi (926/1520)
  - el-Efdalî (930/1523 ykl.)
  - Kadı Şâh es-Semerkandî
    - Mîrzâcân Habîbullâh eş-Şirâzî (994/1586)
  - Abdulhakîm es-Siyâlkûtî (1067/1656)
  - Mîr Zâhid el-Herevî (1101/1689)
    - Kadı Mübârek el-Fârûkî (1162/1748)
    - Mübârek el-Cânpûrî (1162/1749)
    - Mevlevî Bereketullâh (1184/1770)
    - Ahmed es-Sendîlî (1200/1785)
    - Mevlevî Zahîrullâh (1200/1786 ykl.)
    - Mevlevî Mubîn el-Leknevî (1225/1810)
    - Bahrululûm el-Leknevî (1235/1819)
    - Abdulazîz ed-Dehlevî (1239/1823)
    - Abdulhak el-Haydarâbâdî
    - Mollâ Muhammed Hüseyin
    - Hasan Veli b. Gulâm Mustafâ
    - M. Azîm el-Leknevî
    - Vahidüzzamân b. Masîhüzzamân
    - Ebü'l-Fazl el-Kâzerûnî
  - Mollâ Sâdık
  - Mevlânâ Muîn el-Veçelî
  - Ahmed b. Sadreddîn el-Hüseynî
- Hocazâde er-Rûmî (893/1488)
- Anonim
  - Hızır b. Yûsuf Danagözzâde
- Lütfullâh Tokadî (900/1494)
- Kara Kemâl (900/1494 ykl.)
- Kemâleddîn Mesûd er-Rûmî (905/1499)
- Devvânî (907/1501)
- Müeyyedzâde (922/1516)
- Seyfeddîn el-Ebherî
- Hâfız Acem
- Ali en-Nebîhî

K.H. Tablo 10 | Adudüddîn Îcî (756/1355), *el-Mevâkıf fî ilmi'l-kelâm* şerh ve haşiyeleri

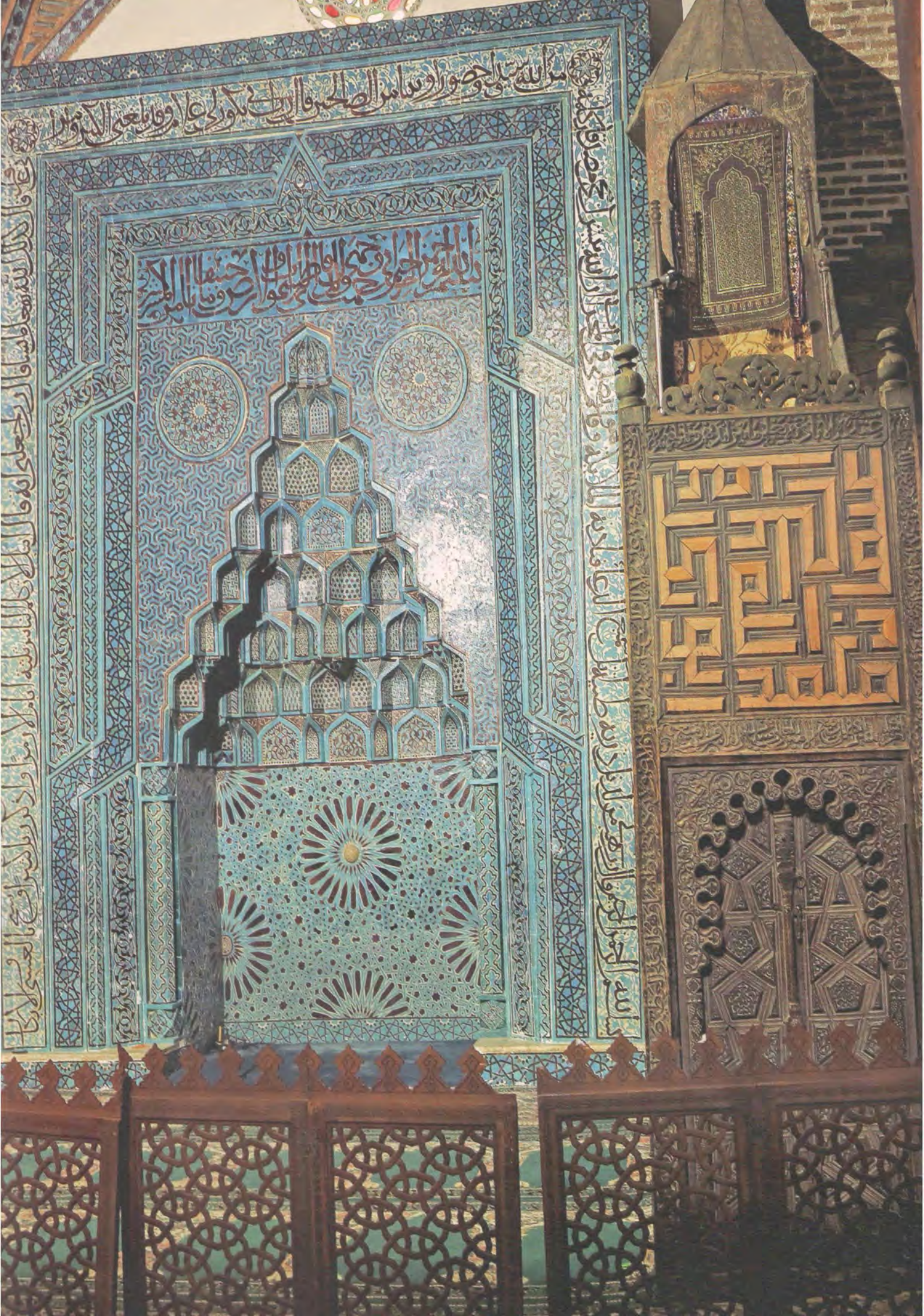
Necmeddîn Nesefî (537/1142), *el-Akâid*
- Ahmed el-Ensârî (1071/1660)
- Ömer b. Mustafa Kerâme (1126/1714 tam.), *Kalâidü'd-dürriye*
- Ahmed el-Cevherî (1215/1800), *Nazmü'l-Akâid en-Nesefiyye*
- Ali el-Kalpûî
- Necm Hân Râmpûrî
- Mansûr et-Teblâvî (1014/1605), *Siyânetü'l-Akâid*
- Ahmed el-Mekkârî (1632), *İzâ'atü'd-dücenne*
  - Abdülganî en-Nâbulusî (1143/1731), *Râihatü'l-cenne*
- Sadeddîn Teftâzânî (791/1389), *Şerhu'l-Akâid*
  - Mevlânâzâde (845'ten önce)
  - Kara Ahmed (854/1450)
  - Ebü'l-Hasan Burhaneddîn İbrâhîm (885/1480)
  - Kastellânî (901/1495)
  - Kemâleddîn el-Makdisî (907/1500)
  - Şemseddîn el-Garabîlî (918/1512)
  - Bedreddîn el-Hanefî (932/1525)
  - İsâmüddîn İsferâyînî (944/1537)
  - Ali en-Neccârî (967/1554 tam.)
  - Ali el-Herevî (1014/1605)
  - Bâcûrî (1277/1861)
  - Caferşâh er-Rûmî
  - Ahmed el-Cendî
  - Mollâ Alaaddîn
  - Nizâmeddîn Ahmed el-Bedahşî
  - Muhammed eş-Şihne
  - Ramazân el-Hanefî, *Kenzü'l-ferâid*
  - M. Hasan, *Nazmü'l-ferâid*
  - İsmetullâh el-Buhârî
  - Abdullâh el-Hemevî
  - Bedreddîn el-Feyyûmî
  - Şâh Hüseyin b. Sultân Yûsuf
  - Abdurrahmân el-İsferâyînî
  - Ebu's-Selâh Hasan b. Abdülmuhsin
  - Nakîb et-Tuntârî
  - Zekeriyâ el-Ensârî, *Fethü'l-ilâh el-mecîd*...
  - Ahmed el-Fürsî

Şemseddîn Ahmed el-Hayâlî (875/1470)
- Hasan Çelebi (886/1481), *Bahrü'l-efkâr*
- Kara Kemâl İsmâil Karamânî (900/1494 ykl.)
  - Sâlih el-Cerâbîlî (918/1512)
- Ahmed eş-Şiblî (947/1540)
- Kul Ahmed b. Hızır (950/1543 ykl.)
- Ramazân el-Behiştî el-Veziri (979/1571)
- Hüseyin el-Halhâlî (1014/1605-6)
- Yûsuf el-Karabağî (1035/1626)
- İbrâhîm el-Lekânî (1041/1631)
- Siyâlkûtî (1067/1657)
  - Hâlid Diyâeddîn el-Bağdâdî (1242/1826)
  - Hacc el-Mollâ Resûl (1264/1848)
  - Abdullâh b. Sâlih el-Ensârî
- Kara Halîl et-Tirevî (1123/1711)
- M. Emîn el-Üsküdârî (1149/1736)
- Abdullâh b. Hasan el-Üsküdârî
- H. b. Hüseyin, Bahrü'l-efkâr
  - İnâyetullâh el-Buhârî
- Masûm es-Semerkandî
- Yûsuf Gıyaseddîn Bahrâbâdî
- Ahmed b. Cüneyd
- Celâleddîn b. Hoca Muhammed
- Hilmî
- Ahmed Rüşdî b. Osman Efendi
- Ali el-Eyyûbî
- Şucâeddîn

K.H. Tablo 11 | Necmeddîn Nesefî (537/1142), *el-Akâid* şerh ve haşiyeleri



Konya, Beyşehir Eşrefoğlu Camii minber ve mihrabı, XIII. yüzyıl. Foto: Nurullah Özdem



BİLGİNLER

Şemsuleimme es-Serahsî

(ö. 483/1090-91 [?])

el-Mebsût yazarı, Hanefî fakihi

Hanefî mezhebinin hem füru hem usul alanında çok başarılı eserler bırakmış ve kendinden sonraki literatüre çok önemli katkı sağlamış olan meşhur fakihlerinden Serahsî, Bugün Türkmenistan İran sınırında bir kasaba olan Serahs'ta doğdu. Eski kaynaklarda doğum tarihi zikredilmese de Abdülhay el-Leknevî 400 (1009-10) yılında doğduğunu kaydeder. Kökeni konusunda farklı görüşler olmakla birlikte Türk olması muhtemel gözükmektedir. Serahs'ta doğan Serahsî tahsil hayatına Buhara'da devam etmiş ve burada dönemin en ünlü Hanefî fakihlerinden Abdülaziz el-Halvânî'nin öğrenciliğini yapmıştır. Serahsînin yetişmesinde ve görüşlerinin şekillenmesinde Halvânî'nin önemli bir yeri vardır. Şemsüleimme unvanıyla tanınan hocasından sonra kendisi de aynı unvanla şöhret bulacaktır. Ders aldığı hocalar arasında Ebü'l-Hasan es-Suğdî ve Ebû Hafs Ömer b. Mansûr el-Bezzâz da vardır. Bu iki hocası, Şeybânî'nin bir eserinin şerhi olan ve uluslararası hukukla ilgili *Şerhu's siyeri'l-kebir*'ini yazmasında ve bu alandaki düşüncelerinde etkin olmuştur. Öğrencileri arasında ise Buhara'da uzun yıllar önemli siyasî ve dinî görevler üstlenmiş olan Âl-i Burhân ailesinin kurucusu Burhânü'l-eimme Abdülaziz b. Ömer b. Mâze, Kâdihân'ın dedesi Mahmûd b. Abdülaziz el-Özcendî ve *el-Hidâye* yazarı Merginânî'nin anne tarafından dedesi Ebû Hafs Ömer b. Habîb gibi önemli isimler yer alır. Serahsî eserleri açısından çok velûd bir fakihtir ve başta *el-Mebsût* olmak üzere eserlerinin büyük bir kısmını Özkent Kalesi'nde geçirdiği hapis hayatında yazmıştır. Yaşamında trajik bir aşamayı temsil eden hapse hangi sebeple düştüğü açık olmasa da kendisi hapiste Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin bir eseri üzerine yazdığı notlardan oluşan *Nüket*'in hatimesinde hapsediliş sebebini "nasihat amacıyla söylediği bir söz" şeklinde vermektedir. Muhtemelen herhangi bir meselede dönemin yönetimine karşı siyasi-hukuki bir muhalefeti buna sebep olmuştur. Serahsî'nin hapis hayatı 10 (Haffening, *EI*, VII, 159) veya 15 yıl (Muhammed Hamidullah, *DİA*, XXXVI, 546) sürmüştür. Serahsî 480/1087 yılında hapisten çıkmıştır ve sonrasında Merginân'a gitmiştir. Ölüm tarihi tam net olmamakla birlikte 483/1090-91 yılı genelde ölüm tarihi olarak kabul görür.

Öğretisi

V/XI. yüzyılda yaşayan ve ömrünün büyük bir kısmını Maverâünnehir ve Ferğana bölgesinde geçiren Serahsî Karahanlılar (225-609/840-1212) yönetimi altındaki bir coğrafyada yaşamıştır. Bazı Karahanlı hükümdarlarının başta Serahsî olmak üzere bölgedeki alimlerle mücadele içine girmiş olmalarına rağmen aynı yüzyıl Mâverâünnehir'de büyük alimler yetişmiş, özellikle hukuk alanında ciddi bir faaliyet gerçekleşmiş ve Hanefî mezhebi çerçevesinde çok önemli hukuk eserleri telif edilmiştir. Başta hocası Halvânî kanalıyla Mâverâünnehir Hanefî hukuk geleneğini tevârüs eden Serahsî, özellikle Ebû Hanîfe'nin öğrencisi Şeybânî'nin eserleri üzerine yazdığı şerhlerle Hanefî mezhebi hukukunu (füru-ı fıkıh) ciddi bir okuma ve yorum faaliyetine tabi tutmuş, bunun yanında hukuk metodolojisi (usûl-i fıkıh) alanında yazdığı eseriyle de Hanefî mezhebi literatürü içerisinde önemli bir yer edinmiştir. Serahsî'nin *el-Mebsût* isimli 30 ciltlik eseri, Şeybânî'nin başta *el-Asl*'ı olmak üzere altı kitabının bir özetini sunan Hâkim eş-Şehîd'in *el-Muhtasaru'l-kâfî*'si üzerine yapmış olduğu bir şerhtir. Hanefî mezhebinin hukuk alanındaki görüşlerinin ayrıntılı bir şekilde işlendiği bu eser Hanefî mezhebi içerisinde itibarı yüksek bir paye elde etmiştir. Serahsî'nin çok önemli katkılar yaptığı bir başka alan devletler umumi hukukudur. Yine Şeybânî'nin eseri üzerine yaptığı bir şerh olan *Şerhu's-Siyeri'l-kebir*'i ve burada ortaya koyduğu fikriyat, Batı'da devletler umumi hukukunun doğup gelişiminden çok öncelere tekabül etmekte ve hayli ileri bir aşamayı temsil etmektedir. Hanefî mezhebi hukuku ve devletler umumi hukukuna dair bu önemli çalışmaları yanında hukuk metodolojisine dair yazdığı eser, ders arkadaşı Ebu'l-Yusr el-Pezdevî'nin *el-Usûl*'ü ile birlikte hukuk metodolojisi alanında Hanefî mezhebinin iki klasiği olarak tarihte yerini almıştır.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Mebsût*. (Şerh) Kahire: Matbaatü's saade, [ty.]; İstanbul: Çağrı Yayınları, 1983.
- *Sıfatü eşrâti's-sâ'a ve makâmâti'l kıyâme*. Haz. Zeki Sarıtoprak. Kahire, 1993.
- *Şerhu (Nüketü) Ziyâdâti'z-ziyâdât*. (Şerh) Nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî. Haydarâbâd/Dekken, 1378.
- *Şerhu'l-Câmi'i's-sagir*. (Şerh) Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 565.
- *Şerhu's-Siyeri'l-kebir*. (Şerh) Haydarâbâd, 1335-1336.
- *Usûlü'l-fıkh*. Nşr. Ebü'l Vefâ el-Efgânî. Kahire, 1372; Haydarâbâd, 1372-1373; Beyrut, 1393/1973.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Muhammed Hamidullah. "*Serahsî*". *DİA*. C. XXXVI, s. 544-547.
- W. Heffening. "*al-Sarakhsi*". *EI*. C. VII.
- Edisyon. *Uluslararası Serahsi Sempozyumu*. Ankara: DİB Yayınları, 2013.
- Edisyon. *Şemsü'l-Eimme Serahsî*. Ankara: DİB Yayınları, 2013.

—Hamdi Çilingir

BİLGİNLER

Gazâlî

(ö. 505/1111)

Yenilenme Dönemi kelam ilminin kurucu isimlerinden, Eş'arî kelamcısı, Şâfiî fakihi ve sûfî

Yaklaşık 448/1056 tarihinde Tûs'ta doğdu. İlk tahsilini ileride meşhur bir vaiz ve sûfî olarak tanınacak olan kardeşi Ahmed ile birlikte Tûs'ta tamamladı. 461/1069'da Nişâbûr'daki Nizâmiye Medresesi'ne giderek meşhur Şâfiî fakihi ve Eş'arî kelamcısı İmâmü'l-Harameyn Ebu'l-Me'âlî el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) talebesi oldu. Cüveynî'den fıkıh tahsil ettiği gibi hocasının kelam alanındaki büyük birikiminden de istifade etti. Nizâmiye Medresesi'ndeki başarılı öğrenim hayatı, Nizâmülmülk'ün ve bu yolla Büyük Selçuklu Sultanı Melikşâh'ın yakın çevresinde yer almasını sağladı. Selçukluların başkenti İsfahan'da geçirdiği bu dönemin ardından 484/ 1091'de Nizâmülmülk tarafından başkent Bağdat'taki Nizâmiye Medresesi'ne hoca olarak atandı.

"Hüccetü'l-İslam" (İslam'ın kesin delili) unvanıyla tanınmaya başlandığı Bağdat'taki görevi sayesinde buradaki Abbâsî halifesiyle ve idarî zümreyle de yakın ilişkiler kurdu. Döneminin en etkili âlimi iken yaşadığı manevî ve entelektüel kriz neticesinde 488/1095'te Bağdat'taki görevlerini ani bir kararla bırakıp şehri terk etti. Bağdat'tan ayrılıp Dımaşk ve Kudüs'e gitti, Halil şehrinde Hz. İbrâhim'in kabrinde bir daha siyasî otoritelere hizmet etmeyeceği ve devlet tarafından kurulan okullarda hocalık yapmayacağına dair yemin etti. 489/1096'da hacca gittikten sonra Dımaşk ve Bağdat üzerinden memleketi Tûs'a döndü ve orada küçük bir medrese ve dergâh (*hankâh*) inşa etti. Halk arasında yaygınlaşan itikadî yozlaşmayı gerekçe göstererek tekrar resmî görev alması yönünde Selçuklu yönetiminden gelen baskılara dayanamayıp 499/1106'da, bir zamanlar öğrencisi olduğu Nişâbûr'daki Nizâmiye Medresesi'nde hoca olma teklifini kabul etti. Tûs'taki medrese ve dergâhında da ders vermeye devam eden Gazâlî, 505/1111'de Tûs'ta vefat etti.



Öğretisi Hayatının sonlarında kaleme aldığı *el-Munkız mine'd-dalâl* adlı otobiyografik eserinde Gazâlî, neredeyse ergenlik döneminden beri her şeyin hakikatini anlayıp kavramaya çalışan bir karaktere sahip olduğunu belirtmektedir. Bu özelliği sayesinde çocuk denecek yaşta anne babasından, hocalarından ve çevresinden taklit yoluyla öğrenip benimsediği inançların değerini sorgulayan Gazâlî, gerçek ve kesin bilginin ne olduğunu araştırmaya koyulmuştur. Kesinlik arayışında öncelikle duyuları inceleyen Gazâlî, yanıltıcı bilgiler vermeleri sebebiyle duyulara güvenilemeyeceği sonucuna varmıştır. Gazâlî şüpheci tavrını aklı da kapsayacak şekilde genişletmiş ve duyuların güvenilmezliği karşısında aklın yargılarına güvenilip güvenilemeyeceğini sorgulamıştır. Aklın öncelikli ve zorunlu ilkelerinin (mesela bir şeyin aynı anda hem var hem de yok olmasının imkânsız oluşu) güvenilirliğine dair de tatmin edici bir sonuca ulaşamayan Gazâlî, iki ay kadar süren bu şüpheci dönemin üstesinden, Allah'ın akla tekrar güvenmesini sağlayan ilahî bir aydınlanmaya gelebilmiştir.

Yüce Allah'ın lütfuyla şüphecilikten kurtulan Gazâlî, kendi döneminde hakikate ulaşma iddiasında bulunan dört grup olduğunu belirterek araştırmalarını bunlar üzerinde yoğunlaştırmıştır: Kelamcılar, filozoflar, Bâtınîler ve sûfîler. Gazâlî, bu gruplara dair değerlendirmelerde bulunurken, öncelikle onların iddialarını bütün yönleriyle öğrenmeyi kendisine ilke olarak koymuş ve eleştirilerini bu öğrenim sürecinin ardından sağlam temeller üzerine inşa etmiştir.

el-İktisâd fi'l-i'tikâd adlı eseriyle Eş'arî kelam geleneği içinde önemli bir yeri olan Gazâlî, kelamın görevini Ehl-i Sünnet inancını, sonradan ortaya çıkan aykırı yorumlara (bid'at) karşı savunmak şeklinde belirlemektedir. Ancak ona göre kelamcılar zamanla bu savunma göreviyle yetinmeyip özellikle filozofların yöntem ve öğretilerinden etkilenerek bir tür varlık öğretisi ortaya koymaya çalışmışlardır. Gazâlî'ye göre kelamcılar bu çabalarında başarısız oldukları gibi inanç konusundaki görüş ayrılıklarını çözüme kavuşturacak yöntemlere de sahip değildir. Gazâlî, kelamın bir savunmacı bir disiplin olarak kalması konusundaki ısrarını hayatı boyunca sürdürmüş ve kelamî konulardaki tartışmalardan halkın özellikle uzak tutulması gerektiğini vurgulamıştır.

Gazâlî, Bağdat Nizâmiye Medresesi'ne hoca olarak atandığı dönemde bir yandan talebelerine dinî ilimleri okuturken vaktinin bir kısmını da filozofların öğretilerini incelemeye ayırmıştır. Kendi ifadesine göre iki yıldan az bir sürede hiçbir hocadan yardım almadan felsefe kitapları okuyan Gazâlî, bir yılı da okumaları neticesinde elde ettiği sonuçları değerlendirmeye ayırmıştır. Gazâlî'nin felsefeyle bu kadar yakından ilgilenmesinin başlıca sebebi, İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037) kuşatıcı ve etkili felsefî sisteminin ardından İslam dünyasında felsefenin ve filozofların etkisinin hızla atmış olmasıdır. Filozofların özellikle de İbn Sînâ'nın eserlerine dair araştırmaları neticesinde ilk olarak onların mantık, metafizik ve fizik alanındaki öğretilerini nesnel bir şekilde özetleyen *Makâsıdü'l-felâsife* adlı bir eser kaleme alan Gazâlî, filozoflara yönelttiği eleştirileri ise *Tehâfütü'l-felâsife*'de yirmi mesele çerçevesinde ortaya koymuştur. Felsefî ilimler kapsamında yer alan matematik, mantık, fizik, ahlak ve siyasete karşı genel olarak olumlu bir yaklaşım sergileyen Gazâlî, eleştirilerini, filozofların en çok hataya düştüğü alan olarak gördüğü metafizik üzerinde yoğunlaştırmıştır. Filozofları, mantık ilminde belirledikleri kanıtlama şartlarına metafizik meselelerde uymamakla suçlayan Gazâlî'ye göre filozofları şu üç iddiaları sebebiyle tekfir etmek, yani İslam'dan çıktıklarına hükmetmek gerekmektedir: (1) Âlem ezelîdir. (2) Allah tümelleri bilir, tikelleri bilmez. (3) Ahiret hayatı maddî değil, ruhanîdir. Filozofların matematik, mantık ve fizik gibi alanlarda ortaya koydukları bilimsel sonuçların, onların her söylediklerinin, özellikle de metafizik meselelere dair değerlendirmelerinin kesinlik derecesinde olduğu anlamına gelmediğine dikkat çeken Gazâlî, metafizik konulardaki hatalarından dolayı filozofların her sözünün yanlış olduğu sonucuna varmanın da bir başka hata olacağını, bunun İslam'a büyük zararlar vereceğini ısrarla ifade etmiştir.

Gazâlî'nin hakikat iddiasındaki üçüncü grup olarak Bâtınîleri ele alması, dönemin siyasî şartlarıyla yakından ilgilidir. Fâtımî Devleti'nin siyasî ve ideolojik saldırılarına karşı Abbâsî hilafetinin ve Büyük Selçuklu Devleti'nin desteğiyle mücadele eden Gazâlî, Bâtınîlerin masum imam öğretisini çürütmek üzere pek çok eser kaleme almıştır. Bu eserler içinde en önemlisi, Abbâsî halifesi Mustazhir-Billâh'ın isteği doğrultusunda yazdığı ve bu sebeple *el-Mustazhirî* olarak da bilinen *Fedâihu'l-Bâtıniyye*'dir. Gazâlî'ye göre Bâtınîlerin iddia ettiği gibi hakikate ulaşmak için masum bir imamın rehberliğine ihtiyaç olsa da söz konusu masum imam, tarihin bir döneminde kaybolan ve ahir zamanda geleceği düşünülen "kayıp imam" değildir. Gazâlî, Allah'ın dinini eksiksiz bir şekilde inananlara tebliğ eden Hz. Muhammed'in gerçek masum imam olduğunu vurgulayarak âlimlerin *Kur'ân* ve sünnetin rehberliğinde İslam ümmetinin problemlerine çözüm getirebileceğini belirtmiştir.

Gâzzâlî, Bağdat'taki görevi sırasında bir yandan fıkıh ve kelam alanında eserler kaleme alıp filozoflar ve Bâtınîlere karşı reddiyeler yazarken bir yandan da kendi hayatı üzerinde düşünmeye başlayarak bir muhasebe sürecine girmiştir. Bu dönemde tasavvuf eserleriyle tanışan Gazâlî, bu kitapların sunduğu ahiret odaklı hayat anlatısından ciddi bir şekilde etkilenmiştir. Otobiyografisinde anlattığına göre tasavvufun sadece kitaplardan öğrenilecek bir ilim olmadığının farkına varan Gazâlî, tasavvufun öngördüğü manevî tecrübeyi (*zevk*) bizzat yaşamak için makam-mevki, mal-mülk, aile gibi dünyevî bağlardan kurtulup nefsin isteklerinin önüne geçerek tüm kalbiyle ahirete yönelmesi gerektiği sonucuna varmıştır. Ancak ulaştığı bu sonucu hayata geçirmekte zorlanan Gazâlî, altı aya yakın süren bir kararsızlık ve manevî rahatsızlık döneminin ardından bütün görevlerini bırakıp ailesini, güvendiği dostlarına emanet ederek Bağdat'tan ayrılmayı başarmıştır. Bağdat'tan uzakta geçirdiği iki yıl boyunca dünyevî arzularını dizginleyip ilahî hakikatleri keşif ve müşahede için kalbini kötü huy ve düşüncelerden temizlemeye odaklanan Gazâlî, yaşadığı manevî tecrübeler neticesinde tasavvuf yönteminin hakikate ulaştıran en sağlam ve doğru yöntem olduğu sonucuna varmıştır.

Gazâlî'ye göre Hz. Peygamber'in vahiy tecrübesiyle sûfîlerin manevî hâlleri arasındaki benzerlik, aklın bütün hakikatleri anlayıp açıklamadaki yetersizliğini ve hakikate ulaşmada peygamberin rehberliğine duyulan zorunlu ihtiyacı gözler önüne sermektedir. Gazâlî'nin Bağdat'tan ayrıldıktan sonra kaleme aldığı ve İslam düşünce tarihinin en etkili eserlerinden birisi olan *İhyâü ulûmi'd-dîn*'in de esas gayesi aklın sınırlılıklarını göstererek teorik tartışmalara boğulan dinî ilimlere tasavvuf yoluyla ruh üflemek ve onları canlandırmaktır. Peygamberlerin, kalp hastalıklarının doktoru olduğunu vurgulayan Gazâlî, aklın faydası ve işlevinin ise bize bunu tanıtması, peygamberliğin gerçekliğine şehadet etmesi ve kendisinin de peygamberlik gözüyle idrak edilenleri görmekten aciz olduğunu bilmesi, körleri kılavuza ve çare arayan hastaları müşfik hekimlere teslim eder gibi elimizden tutarak bizi peygamberliğe teslim etmesinden ibaret

olduğunu belirtmektedir. Bu anlamda Gazâlî'ye göre peygamberlerin misyonunu hakkıyla sürdürebilecek tek zümre tasavvufî tecrübeyle donanmış âlimlerdir.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*. (Telif; 488/1095'ten önce) *İtikadda Orta Yol*. Neşr ve terc. Osman Demir. İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- *Fedâihu'l-Bâtıniyye*. (Telif; 488/1095'ten önce) *Fedâihü'l-Bâtıniyye. Batıniliğin İçyüzü*. Terc. Avni İlhan. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.
- *Mi'yâru'l-ilm*. (Telif; 488/1095'ten önce) *Mi'yaru'l-İlm: İlmin Ölçütü (Eleştirmeli Metin-Çeviri)*. Eleştirmeli metin Hasan Hacak; çev. Ali Durusoy, Hasan Hacak. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- *Makâsıdü'l-felâsife*. (Telif; 488/1095'ten önce) *Makasıdü'l-felasife*. Tash. Muyhiddin Sabri. -- [y.y. : y.y.], 1331; çev. Cemaleddin Erdemci. İstanbul: Vadi Yayınları, 2001.
- *Tehâfütü'l-felâsife*. (Telif; 488/1095'ten önce) *Filozofların Tutarsızlığı = Tehafütü'l-felasife*. Çev. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu. İstanbul: Klasik, 2005.
- *İhyâü Ulûmi'd-dîn* (Telif; 488/1095'ten sonra) *İhyau ulumi'd-din*. Beyrut: Cidde: Darü'l-Minhac, 2011.
- *Kîmyâ-i Saâdet*. (Telif; 488/1095'ten sonra) *Kitab-ı Kimya-yı Saadet*. 4. bs. Tahran: Kitabhane-i Merkezi, 1352.
- *Mîzânü'l-amel*. (Telif; 488/1095'ten sonra) *Mizanü'l-amel*. Thk. Süleyman Dünya. Kahire: Dârü'l-Maarif, 1964.
- *el-Munkız mine'd-dalâli* (Telif; 488/1095'ten sonra) *Hakikat Arayışı: el-Munkız Mine'd-dalâl*. Terc. ve thk. Abdürrezzak Tek. Bursa: Emin Yayınları, 2013.
- *el-Mustasfâ min İlmi'l-usûl*. (Telif; 488/1095'ten sonra) *Mustasfa: İslam Hukuk Metodolojisi*. Terc. Yunus Apaydın. İstanbul: Klasik, 2006.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Frank Griffel. *Gazâlî'nin Felsefî Kelâmı*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2009.
- M. Cüneyt Kaya (ed.). *Gazâlî Konuşmaları*. İstanbul; Küre Yayınları, 2012.
- Fehrullah Terkan. "Gazâlî: Hakikat Arayışı ve Tecdid Arasında Bir Hayat". *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler*. Ed. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.
- Mustafa Çağrıcı vd. "Gazâlî". *DİA*. C. XII, 484-534.

—M. Cüneyt Kaya

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

Ebü'l-Muîn en-Nesefî

(ö. 508/1115)

Mâtürîdî mütekellim, Hanefî fakîh, müfessir

Mâtürîdî kelamının sistemleşmesinde ve ekolleşmesinde önemli katkıları olan Ebu'l-Muîn en-Nesefî 438/1047 yılında bugün Özbekistan sınırları içinde yer alan, Ceyhun ve Semerkand arasında bulunan Nesef şehrinde (günümüzdeki adıyla Karşı) dünyaya gelmiştir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin hayatı hakkında kaynaklarda çok az bilgiye rastlanmaktadır. Nerelerde öğrenim gördüğü ve kimlerden ders aldığı konusunda bilgi sahibi olmadığımız Nesefî'nin ailesinin âlimlerden oluştuğu ve onların Hanefîliğe önemli katkıları olduğu bilinmektedir. Nesefî'nin onlardan ders almış olması kuvvetle muhtemeldir. Necmeddin en-Nesefî, Alâeddin es-Semerkandî, Ahmed el-Pezdevî, İsmâil b. Adî et-Tâlekanî, Ahmed b. Ferah es-Soğdî, Ebü'l-Hasan el-Belhî gibi pek çok talebe yetiştiren Ebu'l- Muîn en-Nesefî 508/1115 yılında Buhara'da vefat etmiştir.

Öğretisi

Mâtürîdiliğin sistematik bir ekol haline gelmesinde, tanınmasında ve devamlılığında tartışmasız en büyük paya sahip olan Nesefî, İmam Mâtürîdî'den devr aldığı görevi hakkıyla yerine getirmiş, onun görüşlerine sahip çıkarak onları daha da ileri seviyeye taşımış ve bir anlamda Mâtürîdîliğin gerçek kurucusu haline gelmiştir. Çoğunlukla Hanefî çizgiyi takip eden Mâveraünnehir bölgesinde gittikçe artan Eş'arî eğiliminin önüne geçip insanları Mâtürîdîliğin etrafında toplamayı başarmış, Eş'arîlik karşısında zayıf kalan Mâtürîdîliğin güçlenmesinde önemli rol oynamıştır. Nesefî'nin bilinen en önemli eseri *Tabsıratü'l-edille* İmam Mâtürîdî'nin *Kitabu't-Tevhîd*'inin tamamlayıcısı konumundadır. Nesefî eserlerinde İmam Mâtürîdî'den farklı bir yöntem ve üslup izlemektedir. O eserlerinde ilk olarak nasıl bir plan takip ettiğini anlatmakta ve görüş beyan edeceği konuyu bir bütün halinde ele almaktadır. Mâturidi'de dağınık ve imalı olarak ele alınan konular, *Tabsıra*'da daha bütüncül ve planlı bir şekilde sunulmaktadır. Nesefî metot olarak günümüzde "semantik" olarak bilinen metodu kullanmakta, kelâmî konularda zikredilen naslar onun tarafından ince tahlil ve yorumlara tabii tutulmakta ve bu yapılırken gramere dayalı izahlar ve tahliller birinci derecede rol oynamaktadır. Nesefî'nin yaşadığı bölge olan Mâveraünnehir her ne kadar bidat görüşlerin uzağında olsa da, Bağdat ve Basra gibi ilim merkezlerinde Kur'anî görüşlerin dahi tartışıldığı karışık bir ortam ve muhalif düşüncelere sahip düşmanca tavırlar sergileyen birçok hasım grup bulunmaktaydı. Nesefî eserlerinde Ehl-i Sünnet akâidinin muhafazasını yaparken bu gruplara karşı aklî ve naklî delille-

ri ustalıkla kullanmakta ve bunu gerçekleştirmeden onların eserlerini ve görüşlerini ayrıntılı bir şekilde incelemektedir. Nesefî bu savunmayı yaparken bazen Eş'arîyi de eleştiriye tabii tutmakta onun bazı konularda yanlış görüşlere sahip olduğunu ifade etmektedir.

Varlık Düşüncesi ve Metafiziği

Nesefî'nin varlık düşüncesi mensubu olduğu Mâtürîdîliğin görüşleriyle birebir uyum arz etmektedir. Onların varlığa dair yaptığı açıklamalar ve âlemi inceleme konusu yapmaları daha çok Yaratıcının varlığını ispatlamak içindir. Nesefî'ye göre varlıklar kadîm ve muhdes olmak üzere ikiye ayrılır. Kadîmin varlığı kendinden olup yokluğu imkansızdır. Hâdis'in yani yaratılmış olanın varlığı ve yokluğu ise mümkün konumundadır. Bir şeyin yokluğu kabul etmesi onun yaratılmışlığının delilidir. Muhdes Allah dışındaki her şeydir. Kadîm ise, Allah'ın kendisidir. Buna göre; Allah dışındaki her şey demek olan âlem de muhdestir, ve bütün parçalarıyla birlikte yaratılmıştır. Nesefî âlemi ayn ve araz şeklinde ikiye ayırmaktadır. Ona göre ayn kendi başına varlığı bulunandır. Ayn bileşik olan ve olmayan şeklinde iki türlüdür. Bileşik olan ayn cisimler iken bileşik olmayan ayn ise *cüz' ellezî lâ yetecezze'* yani cevherdir. Arazlar ise kendi başına varlığı bulunmayan renkler, oluşlar, tatlar, kokular gibi cisim ve cevherlerde bulunan ve aynı zamanda yaratılmış şeylerdir. Arazların varlığının delili cevherlerin hallerinde meydana gelen değişikliklerdir. Cevherin hareketsiz iken hareketli hale gelmesi hareket arazı hareketli iken hareketsiz hale gelmesi sükûn arazı sayesindedir. Nesefî'ye göre bunlar cevherden ayrı iki mana sebebiyle değil de onun zatından dolayı olsaydı, bütün hallerde sükûn ve hareketin bir arada bulunması gerekirdi ki bu muhaldir. Nesefî buradan hareketle cevherlerin arazlardan hali olamayacağını ispatlamakta ve buradan da cevherlerin arazlardan önce bulunmasının imkânsız olduğu sonucuna varmaktadır. Nesefî bu öncüllerden hareketle cevherlerin de arazlar gibi yaratılmış olduğunu ispatlamakta ve âlemin tüm unsurlarının hâdis olduğunu ortaya koymaktadır. Nesefî bu şekilde âlemin yaratılmış olduğunu kanıtladıktan sonra onun bir yaratıcıya ihtiyacı olduğunu ispata geçer. Ona göre yaratılmış olanın varlığı mümkün olduğu için yokluğu da mümkündür. Varlığı ve yokluğu mümkün olanın meydana gelmesi zatının gereği değildir. O halde onun yokluktan varlığa çıkması ancak bir tercih sebebiyle vuku bulur. Çünkü bânîsi (yapıcısı) olmayan binâ yoktur. Bu durumda mutlaka bir yaratıcının âlemi yaratması ve onu yokluktan varlığa getirmesi gerekir ki bu kadîm olan Allah'tır.

Nesefî Allah'ın varlığını ispatladıktan sonra O'nun birliği ve sıfatları üzerinde durmakta, bu konuları detaylı olarak işlemektedir. O, Allah'ın birliğini temânu' delilinden hareketle ortaya koymakta daha sonra Allah'ın cevher ve araz ve cisim olmadığını ispatlamaktadır. Allaha "mevcud" anlamında şey demekte bir sakınca olmadığını ifade eden Nesefî , Allah'ın yaratılmışlara benzetilemeyeceği hususuna önemle vurgu yapmaktadır. Haberî sıfatların te'vili konusunda Mu'tezile, Müşebbihe, Mücessime ve Kerramiyye ekollerini eleştiren Nesefî, onları kabul etmenin zorunlu olduğunu çünkü naslarda geçtiğini ifade etmekte, ancak keyfiyetleri konusunda yorum yapılamayacağını söylemektedir. Sübûtî sıfatları kıdem ile ilişkilendiren Nesefî'ye göre kadîm olmanın şartı kemal sahibi olmaktır. Eğer Allah hayy, âlim, kâdir, semî', basîr gibi sübûtî sıfatlarla vasıflanmazsa onların zıddıyla (cansızlık, cehalet, acizlik, sağırlık, körlük) vasıflanırdı ki bu da O'nun için imkânsızdır. Yine kelâm sıfatı da diğer sübûtî sıfatlar gibi ezelîdir ve Allah'ın kelamı mahlûk değildir, O tek bir kelam ile konuşandır ve O'nun kelamı ses ve harf türünden değildir. Tekvin sıfatı konusunda Eş'arîlerden ayrılan Mâtürîdîlerin çoğunluğu gibi Nesefî'de tekvin sıfatının sübûtî sıfatlardan olduğunu ve ezelî olduğunu kabul etmektedir.

Bilgi Teorisi

Bilgi teorisi Nesefî'nin kelam sisteminde önemli bir yer kaplamaktadır. Nesefî bilgi teorisini ele alırken ilk olarak eşyanın hakikati vardır tümel ilkesinden hareket etmiş, ve bu hakikatinin bilinebileceğini ifade etmiştir. Çünkü eşyanın hakikati ve dış dünyanın varlığı kesin olarak ortaya konulmazsa ve bunlar arızî ve hayâlî şeylerden ibaret kalırsa, o takdirde dini müessesenin kurulacağı bir dayanak noktası bulunamayacağı gibi bilginin ve imanın da bir anlamı kalmaz. Bu çerçevede sofistlere karşı birçok delil getirmiş, onların delillerinin yanlışlığını ortaya koyarak, nesnelerin varlığının sabit olduğunu ve bunlara ilişkin bilgilerimizin tahakkuk ettiğini ispatlamaya çalışmıştır. Kelamcıların yapmış oldukları bilgi tanımlarının her birini ele alan Nesefî, bu tanımları en geniş anlamda tahlil etmiş, bilginin mahiyeti, vasıtaları, imkanı gibi konular üzerinde ayrıntılı bir şekilde durmuştur. Tabsıratü'l-Edille eserinin ilk bahsinde bu konulara genişçe yer ayıran Nesefî bilgi tanımlarını ele alırken Mu'tezile âlimlerinin bilgi tanımlarını eksik bulmuş ve eleştirmiştir. Eş'arîlerden Bakıllânî ve İsferâyînî'nin tanımını da eksik bulan Nesefî, İmam Eş'arî ve İmam Mâturîdî'nin tanımlarını ise beğenmiştir. Ona göre bilgi, ona sahip olan kimseye söylenebilen ve düşünülebilen (aklın ve duyuların sahasına giren) her şey (mezkûr)'in açık hale gelmesini sağlayan bir niteliktir.

Bilginin bir nitelik olduğuna vurgu yapan Nesefî bilgi tanımında Mâturidi'nin çizgisinde devam etmektedir. Bilginin imkânı ve tanımı konularından sonra Nesefî bilgiyi nasıl ederiz sorusu üzerinde durmakta ve bilginin vasıtalarını ele almaktadır. Ona göre nesne ve olayların gerçekliğine ulaşabilmek için duyular (havass-ı selime), doğru haber (haber-i sâdık) ve akıl olmak üzere üç bilgi vasıtası mevcuttur. Nesefî bu bilgi kaynaklarından birinin diğerine üstün olduğunu ya da birini makul görüp diğerini reddetmeyi doğru bulmamaktadır. Ona göre her bir vasıta kendine ait olan ayrı bir alanda ve kendi sahasında/aktında geçerli olduğundan, insan bilgi elde ederken bu kaynakların hiçbirisinden vazgeçemez. Nesefî bu bilgi vasıtaların her birini ayrı ayrı ele aldıktan sonra ilham/sezgi üzerinde durmakta ve onu doğru ve nesnel bir bilgi kaynağı olarak görmediğini belirtmektedir. Nesefî bazı meseleleri işlerken bilgi türlerinden de bahsetmekte, kadîm, hâdis, mutlak, icmâlî, tafsîlî, zorunlu, kesbî

ve bedihî gibi bilgi türlerini açıklamaktadır. Bilgi'ye dair her şeyi detaylı bir şekilde ele alarak Maturidi'de anlaşılması zor olan bazı noktaları açığa kavuşturan Nesefî, sistemli bir bilgi teorisi inşâ etmiştir.

Öne Çıkan Eserleri

Tabsıratü'l-edille fî usûli'd-dîn. Nşr. Claude Salamé. Dımeşk, 1993; Neşr. Hüseyin Atay. I. cilt. Ankara: DİB, 1993; Nşr. Hüseyin Atay ve Şaban Ali Düzgün. Ankara: DİB, 2003.

Bahrü'l-Kelâm. İstanbul, 1328; Konya, 1329; Tunus 1986; Terc. İsmail Hakkı Uca ve Mustafa Akdedeoğulları. Konya, tsz; *İslâm İnançları ve Mezhepler Arasındaki Görüş Farkları.* Çev. Cemil Akpınar. Konya: Rabıta Yayınları, 1977.

Kitâbü't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd. Habîbullah Hasan Ahmed. Kahire : Dârü't-Tıbaati'l-Muhammediyye, 1986. Abdülhay Kabîl. Kahire, 1987.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Mustafa Sait Yazıcıoğlu. "Mâtürîdî Kelam Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebu'l-Muîn en-Nesefî". *Ankara ÜİFD* XXVII (1985): 292-298.

W. Madelung. "Abu'l-Mu'in al-Nasafi and Ash'ari Theology". *Studies in Honour of Clifford Edmund Bosworth*, ed. C. Hillenbrand, 318-330. Leiden, 2000.

Abdülgaffar Aslan. "Kelâm İlminin Gelişimine Türklerin Katkısı -Ebu'l-Muîn en-Nesefî Örneği-" *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu* 2007, 477-490.

—Ayşe Nur Güdekli

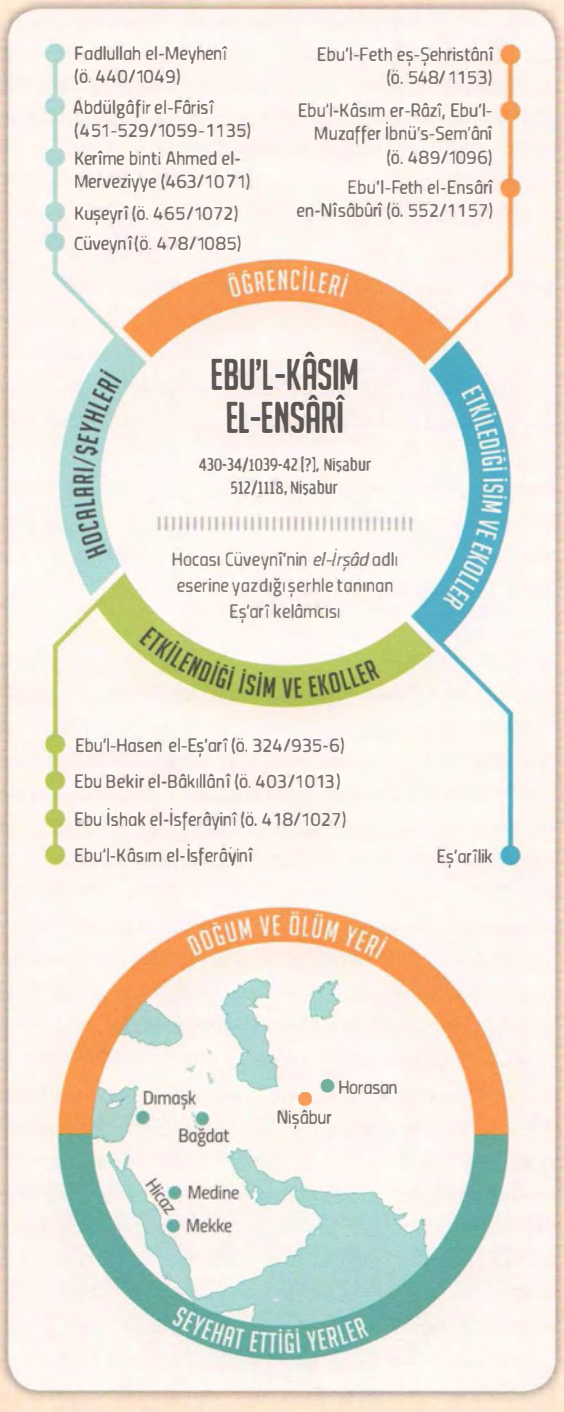
BİLGİNLER

Ebu'l-Kâsım el-Ensârî

(ö. 512/1118)

Eş'arî kelâmcısı

Nişabur'da doğdu. Kaynaklarda doğum tarihiyle ilgili net bir bilgi bulunmamaktadır. Fakat, onun kendisinden hadis rivayetinde bulunduğu Fadlullah el-Meyhenî'ye (ö. 440/1049) öğrencilik yaptığı göz önünde bulundurulduğunda hicrî 430-434 civarında doğduğu söylenebilir. Hadis alanında Fadlullah el-Meyhenî'nin yanı sıra Ebu'l-Hasen el-Mekkî, Abdülgâfir el-Fârisî (451-529/1059-1135) ve Kerîme binti Ahmed el-Merveziyye (463/1071), tasavvufta Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî (ö. 465/1072), kelâmda İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) talebesi olurken, Ebu'l-Feth eş-Şehristânî (ö. 548/1153), Ebu'l-Kâsım er-Râzî, Ebu'l-Muzaffer İbnü's-Sem'ânî (ö. 489/1096) ve kendi oğlu Ebu'l-Feth el-Ensârî en-Nîsâbûrî (ö. 552/1157) gibi isimlere de hocalık yaptı. Nişabur'da Abdülkerim el-Kuşeyrî'den ders aldıktan sonra Abdülgafir el-Fârisî'ye öğrencilik yaptığı



Hicaz'a gitti. Hicaz'dan Bağdat'a, oradan da Dımeşk'e gitti. Sonra Nişabur'a döndü ve İmamu'l-Harameyn'den usul-i fıkıh ve kelâm dersleri aldı. Bir süre Horasan'da kalan Ensârî, Fadlullah el-Meyhenî ve Kerîme binti Ahmed el-Merveziye'ye burada öğrencilik yaptı. Şafiî fıkhı ve Eş'arî kelâmında öne çıkan alimlerden oldu. Zâhid ve âbid bir şahsiyet olan, bu nedenle de bazı kaynaklarda sûfî fakih ve sûfî mütekellim olarak anılan Ensârî 512/1118 yılında Nişabur'da vefat etti.

Öğretisi Ensârî, hocası İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî'nin *el-İrşâd ilâ kavâti'i'l-edille fi usûli'l-i'tikâd* adlı eserine yazdığı şerh ile tanınmıştır. *Şerhu'l-İrşâd*'ının yanında *el-Gunye fi'l-kelâm* adlı kitabından başka herhangi bir eseri bugün elimizde değildir.

Ensârî'nin vefat ettiği tarih göz önünde bulundurulduğunda, onun, mütekaddimin dönem Eş'arî kelâmının son temsilcisi olduğu söylenebilir. Ensârî, kendisine kadar gelen Eş'arî birikimi bir araya getirmesi açısından da önemlidir. *el-Gunye* adlı eserinde meseleleri ele alırken Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, Kadı Ebubekir el-Bâkıllânî, İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî gibi Eş'arî kelâmının en önemli temsilcilerinden nakillerde bulunur. Bazen bu nakillerle yetinirken bazen de "ben de şöyle derim:" diyerek kendi görüşünü de bildirir. Ensârî, *el-Gunye*'de Ebu İshak el-İsferâyinî'den pek çok alıntılar yapar. Bu alıntılarla İsferâyinî'nin bilmediğimiz pek çok görüşüne ulaşabilmekteyiz.

Bir Eş'arî kelâmcısı olarak Ensârî, hocası Cüveynî'nin aksine, genel Eş'arî kanaate aykırı fikirlerde bulunmamıştır. Bu anlamda, tutucu bir Eş'arî kelâmcı olarak nitelendirilebilecek olan Ensârî, öyledir ki, yer yer hocası Cüveynî'nin Eş'arî mezhebinin genel kanaatine aykırı bulduğu görüşlerini eleştirir. Bununla birlikte Ensârî'nin, kendi dönemine kadarki Eş'arî geleneğin bazı kabullerinin açmazlarını fark ettiği söylenebilir. Buna bir misal olarak, kulun muhdes kudretinin tesiri ile alakalı söyledikleri zikredilebilir. Ensârî, Eş'arîlerin kulun kudretinin tesirinin olmadığı kabulüne dair Mu'tezile'nin getirdiği eleştirilerin çok kuvvetli olduğunu, öyle ki bazı Eş'arî kelâmcıların bu yöndeki eleştiriler karşısında cevapsız kalıp, hadis kudrete tesir atfetmeyi kabul ettiklerini söyler. Ebu İshak el-İsferâyinî'nin görüşüne dayanarak kulun kudretinin fiile tesiriyle alakalı şöyle der: "Kulun kudreti fiile bir manada tesir eder." Ensârî'ye göre bu sözden çıkan mana şudur: Kulun kudretinin tesiri tamamen yok değildir. Sadece Allah her şeyi yarattığı, yok iken var ettiği için, tesir noktasında kulun kudreti tek başına (müstakil) değildir. Yine Ensârî, Ebu İshak el-İsferâyinî'ye dayanarak, kulun kudretinin fiilden önce değil fiil ile birlikte bulunduğuyla alakalı da mutedil bir görüşü benimser ve kulun, bir makdura kâdir olduktan sonra, kendisinde, söz konusu makdurun zıttı olan başka bir makdura kadir olma imkânının doğduğunu söyler. Bu anlamda Ensârî, tutucu bir Eş'arî kelâmcı olarak nitelenebilmesinin yanı sıra, bazı meselelerde Eş'arî geleneğin genel kabulünü yumuşatma yolunu tutmuştur.

Öne Çıkan Eserleri

- *Şerhu'l-İrşâd.* (Şerh) Süleymaniye ktp., Laleli, no: 002247.
- *el-Gunye fi'l-kelâm.* (Telif) Thk. Mustafa Hasaneyn Abdülhadi. Kahire: Dâru's-Selâm, 2010 (2 cilt).

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Ebu'l-Kâsım el-Ensârî. *el-Gunye fi'l-kelâm.* Thk. Mustafa Hasaneyn Abdülhadi. Kahire: Dâru's-Selâm, 2010, (2 cilt).
- Ebu'l-Kâsım el-Ensârî. *Şerhu'l-İrşâd.* Süleymaniye Ktp. Laleli, no: 002247.
- İlyas Çelebi. "Selmân b. Nâsır en-Nîsâbûrî". *DİA.* C. XXXIII, 141-142.
- David Thomas. "Abu'l-Qasim al-Ansari". *Christian-Muslim Relations 600-1500*, ed. David Thomas, 2016.

—Sami Turan Erel

BİLGİNLER

Sirâcüddîn Ûşî

(ö. 575/1179)

el-Emâlî müellifi, Mâturîdî kelamcısı, Hanefî fakih

Fergana vadisinde, günümüzde Kırgızistan sınırları içerisinde bulunan Oş'ta doğan Ebû Muhammmed Sirâcuddîn Alî b. Osman el-Ûşî'nin doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte 490-500/1096-1106'te doğduğu tahmin edilmektedir. Mâverunnehir bölgesinin Selçuklular, Karahanlılar ve Karahitaylar tarafından idare edildiği bir dönemde yaşayan Ûşî, başta kelam olmak üzere fıkıh ve hadis gibi dînî ilimlerde asrında otorite olarak kabul edilen bir isimdir. Özellikle *el-Emâlî* adını verdiği ve Mâturidî akaidini 68 beyitlik manzum bir kasideyle özetlediği eseriyle bilinmektedir.

Öğretisi Ûşî'nin *Emâlî*'si, üzerine yazılmış otuzu aşkın Arapça ve Farsça şerhle birlikte birçok Türkçe tercümesiyle, Mâturidî akaidinin manzum şekildeki en etkili metinlerinden biri haline gelmiştir. *Yekûlu'l-abdu fî bed'i'l-emâlî, li-tevhîdi bi-nazmin ke'l-lâlî* (Bu kul, Emâlî'nin başlancıında inciler gibi saf ve berrak bir nazım ile tevhid ilmi için der ki) beytiyle başlayan *Emâlî*, tevhid esaslarını vaz ettikten sonra akaidin temel konuları olan ilâhiyyat, nübüvvât ve sem'iyyâtla ilgili konuları ele alır. Halku'l-kurân, Tanrı'nın ahirette görülüp görülemeyeceği, sıfatlar, insan fiilleri gibi meselelere de temas eden Ûşî, bunları Maturidî akaidi esasları etrafında ele almış, Ehl-i sünnet ile diğer itikadi mezhepler arasındaki ihtilaflı konularda ehl-i sünnet itikadını savunan beyitlere de yer vermiştir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Kasîdetü'l-Emâlî* veya *el-Kasîdetü'l-Lâmiyye fi't-tevhîd* veya *Kasîdetü yekûlu'l-abdu* veya *Bed'u'l-emâlî* veya *Lâmiyye-i kelâmiyye.*
- *el-Fetâvâ's-Sirâciyye.* Khuda Bakhsh Oriental Public Library, N. 3138.

- *Gureru'l-ahbâr ve dureru'l-eş'âr*. Günümüze ulaşmamıştır.
- *Muhtelifu'r-Rivâye*. (Haşiye) (Eser Ebû Hafs Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî'nin *Manzûmetu'n-Nesefî fi'l-hilâf* adlı eserine, Abdulmuhsin el-Kusayrî'nin yazdığı *el-Cevâhiru'l-Manzûme* adlı şerhe yazılmış bir haşiyedir). (Ûşî'nin şerhine, Kadı Muhibüddîn Ebu'l-Velîd Muhammed b. Muhammed el-Halebî el-Hanefî (980/1572) *İstiksâu'n-nihâye* adıyla bir haşiye yazmıştır).
- *Nisâbu'l-ahbâr li-tezkireti'l-ahyâr*. Nşr. Şukrî Muhammed Ayyâd. Kahire, 1967.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Mehmet Sait Toprak. "Ali b. Osman Sirâceddîn el-Ûşî ve Hadis İlmine Katkıları". *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu*. İstanbul: İsam Yayınları, 2013.
- Mehmet Sait Toprak. "Ali b. Osman Sirâceddîn el-Ûşî: Hayâtı ve Eserleri". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2006): 65- 86.
- M. Sait Özervarlı. "Emâlî". *DİA*. C. XI, s. 73.
- Kencebek Çıybılov. "Sirâcuddin el-Ûşî'nin Hayatı ve Kimliği". *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 3-4 (1-2007): 119-131.
- Hilmi Karaağaç. "Bir Kelam Metni Olarak Kasideler ve Ali b. Osman el-Ûşî'nin Emâli Kasidesi". *Uluslararası İslamî İlimlerin Teşekkülü ve İslamî İlimler Arası İlişkiler Sempozyumu (28-30 Nisan 2014/Bişkek-Kırgızistan) Bildiriler Kitabı*, 71-85.
- Durmuş Özbek. el-Ûşî ve "Kasidetü'l-Emalî". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1994): 261-308.

—İbrahim Halil Üçer

BİLGİNLER

Şerefuddîn el-Mes'ûdî

(ö. 600/1204 [?])

VI/XII. yüzyıl kelam ve felsefe bilgini

On ikinci yüzyılın ilk çeyreğinde, büyük ihtimalle bu yüzyılın ikinci on yılı içinde Merv'de doğan (Shihadeh 12) Mes'ûdî'nin hayatı hakkında çok az şey bilinir. Soylarının meşhur sahâbî Abdullah b. Mes'ûd'a dayandığını öne süren meşhur bir Şâfiî aileye mensup olan Mes'ûdî, ilk eğitimini dönemin en önemli felsefe-bilim merkezlerinden biri olan Merv'de almıştır. Merv'den sonra Karahanlılar'ın hakimiyeti altındaki Semerkant'a giden Mes'ûdî, bir süre İbn Gaylân el-Belhî ile bu şehirde kaldı. *Mecma'u'l-ahkâm* adlı eserini, bu esnada Karahanlı sultanı Ebu'l-Muzaffer Kılıç Tamgaç Han'a sundu. Bir süre sonra, 1180'den biraz önce Semerkant'tan Buhara'ya geçen filozof, ibn Sînâ'nın *el-İşârât*'ı üzerine yazdığı *Şukûk ale'l-İşârât*'ı burada kaleme aldı. Râzî *el-Münâzarât*'ta, biri 582/1186'da olmak üzere sıklıkla Buhara'da karşılaştıklarını bildirir. *el-Münâzarât*'ın Mes'ûdî ile Râzî arasında geçen 8, 9, 10 ve 11. münazaraları muhtemelen bu karşılaşmalar esnasında gerçekleşmiştir. Bu esnada Mes'ûdî Buhara'nın en önde gelen bilginlerinden biridir. Mes'ûdî'nin arkadaşı İbn Gaylân, onun zekasının keskinliği bakımından Gazâlî ile karşılaştırılabilecek bir bilgin olduğunu söyler (Shihadeh 18).

Mes'ûdî'nin vefat tarihi bilinmemektedir, ancak Shihadeh'in tahminine göre bu tarih 605/1208 tarihinden önce olmalıdır. Zira bu tarihte istinsah edildiği anlaşılan bir eserinin zahriyesinde onunla ilgili olarak "Allah ona rahmet etsin" ifadesi kullanıldığına göre, söz konusu tarihten önce vefat etmiştir. Râzî'nin de benzer tarihlerde yazdığı eserlerinde Mes'ûdî'den geçmiş zaman kipi kullanarak bahsetmesi, Shihade'yi Mes'ûdî'nin vefat tarihiyle ilgili olarak "en geç tarihi" 1204 şeklinde belirlemeye götürmüştür (Shihadeh 19)

Mes'ûdî Gazâlî sonrası Yeni-Eş'arî geleneğin nüvelerini barındıran isimlerden biridir. Yazdığı felsefî eserler doğrudan İbn Sînâcı çizgiyi takip etmez. Bunun yerine o, doğa felsefesi ile başta astronomi ve cebir olmak üzere matematik bilimler gibi Gazâlî tarafından meşru görülen alanlarda felsefî gelenekle uyumlu bir biçimde kalem oynatır görünürken, ontoloji veya metafizikle ilgili bahisler söz konusu olduğunda *eş-Şukûk*'ta olduğu gibi eleştirel bir tutum takınır. Bu eleştirel tutum, İbn Sînâ'nın kısa eseri *Hutbetü'l-garrâ*' adlı esere yazdığı şerhin girişinde de görülür. Burada o, bu eseri felsefî yöntem ve ilkelere uyarak şerh ettiğini, ancak bunun söz konusu ilke ve yöntemin gerektirdiği her şeyi kabulünü gerektirmediğini söyler. Kalbinde olanları şerhe aktarmadığını vurgulayan Mes'ûdî, şeriata aykırı düşmekten Allah'a sığındığını ilave eder.

İbn Gaylân'ın *Hudûsu'l-âlem*'deki tasviri ve benzetmesiyle, Mes'ûdî'nin bu tutumu Gazâlî'yi andırır bir kelamcıyla karşı karşıya olduğumuzu gösterir. Buna göre o, sıradan bir kelamcı gibi felsefî öğretileri toptan reddetmek ya da kucaklamak yerine, kelamın aslî metafizik ilkeleri temelinde onları eleştiriye tabi tutmakta ve tahkike dayalı bir şekilde de eleştiriden hâlî bölümlerinden istifade edilebileceğini savunmaktadır. Diğer taraftan Fahreddîn er-Râzî'nin Mes'ûdî'yi bir filozof olarak tasvir ettiği, ancak kelamcılarda görülebilecek bazı cedelî üslup özellikleriyle nitelediği görülür (Shihadeh 32-33).

Mes'ûdî külliyatı astronomi ve cebir gibi matematik bilimlerin yanında, meteoroloji ve tıp gibi alanlar üzerine de yoğunlaşır. Bununla birlikte onun görüşlerini takip edebilmemizi sağlayan en önemli eseri, İbn Sînâ'nın *el-İşârât*'ı üzerine, 1180'den önce yazdığı *el-Mebâhis ve'ş-şukûk ale'l-İşârât* adlı eseridir. Fahreddîn er-Râzî'nin *Cevâbâtü'l-mesâili'l-buhâriyye* adlı bir eserle mukabele ettiği bu eleştirel ve problem odaklı şerh, *İşârât* şerhleri geleneğinde oldukça önemli bir yere sahiptir. Eserin doğa felsefesiyle ilgili bölümlerde yer alan eleştiriler Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî'den önemli izler taşır ve herhangi bir kelamî arkaplana sahip görünmez. İnsan nef-

sinin ölümsüzlüğüyle ilgili bölümlerde Gazâlî'nin gayri cismanî nefs anlayışı etrafında İbn Sînâcı perspektifle bir uyum görülür. Bununla birlikte metafizikle ilgili bölüm Gazâlî'nin *Tehâfüt*'ünden alıntılar içerir ve aynı eser *Şukûk*'un bu bölümündeki eleştirileri yönlendiren bir mahiyete sahip olur (Shihadeh 80-83). Eseri neşrederek geniş bir değerlendirme yazan Shihadeh'ye göre *Şükûk* felsefenin vahiyle çelişmemesi gerektiği kabulünden yola çıkan Mes'ûdî'nin bu kabulü, gerektiği yerde bu uyumu sağlamak üzere İbn Sînâ eleştirilerine dönüştürdüğü bir eser olarak görülebilir (Shihadeh 85).

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Kifâye fî ilmi-l-heyʾe*. Süleymaniye Kütüphanesi, Hafid Efendi, nr. 154, vr. 107-149.
- *Şerhu Hutbeti'l-garrâ'*. Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, nr. 834, H. Hüsnü Paşa, nr. 1243, vr. 1-58.
- *el-Mebâhis veʾş-şukûk aleʾl-İşârât veʾt-tenbîhât*. Nşr. Ayman Shihadeh. *Doubts on Avicenna, A Study and Edition of Sharaf al-Dîn al-Masʿûdîʾs Commentary on the Ishârât*. Leiden: Brill, 2016.
- *Risale der marifet-i anasır ve kâinâtüʾl-cevv*. Nşr. Muhammad T. Danişpejû. *Dū risâla dar bâra-ʾi âthâr-i ʿulwī*. içinde. Tehran: İntişârat-i Farhang-i Iraân-Zamiîn, 1958: 59-128.
- *Mecmaʿuʾl-ahkâm*. Nşr. by'Ali Hasûrî. Tehran: Tahuri, 2000.
- *Menâfiʿuʾl-ebdân*. Süleymaniye Kütüphanesi, Fazıl Ahmet Paşa, nr. 1624, vr. 30-31.
- *Risâletüʾl-muhtalitât*. Nşr. Nasrollah Pourjavady. *Majmūʿah-yi falsafī-yi Marâgha / A Philosophical Anthology from Maragha. Containing Works by Abū Hāmid Ghazzālī, ʿAyn al-Qudât al-Hamadānī, Ibn Sīnā, ʿUmar ibn Sahlān Sāvi, Majduddīn Jīlī and Others*, içinde. Tehran, 2002.
- *el-Muntehabuʾl-asgar mineʾl-vasît*. MS Cairo: Dâr al-Kutub, *Fiqh Shâfiʿī* 251.
- *el-Ecvibe aleʾt-tavtie liʾt-tahtia*.
- *Makâle fî hisâbi-l-cebr veʾl-mukâbele*.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Ayman Shihadeh. *Doubts on Avicenna, A Study and Edition of Sharaf al-Dîn al-Masʿûdîʾs Commentary on the Ishârât*. Leiden: Brill, 2016.
- Ayman Shihadeh. "From al-Ghazali to al-Razi: 6th/12th Century Developments in Muslim Philosophical Theology". *Arabic Sciences and Philosophy* 15 (2005): 141-179.

—İbrahim Halil Üçer

BİLGİNLER

Fahreddin er-Râzî

(ö. 606/1210)

Yeni-Eş'arî kelam okulunun kurucu isimlerinden, mütekellim, usulcü ve müfessir

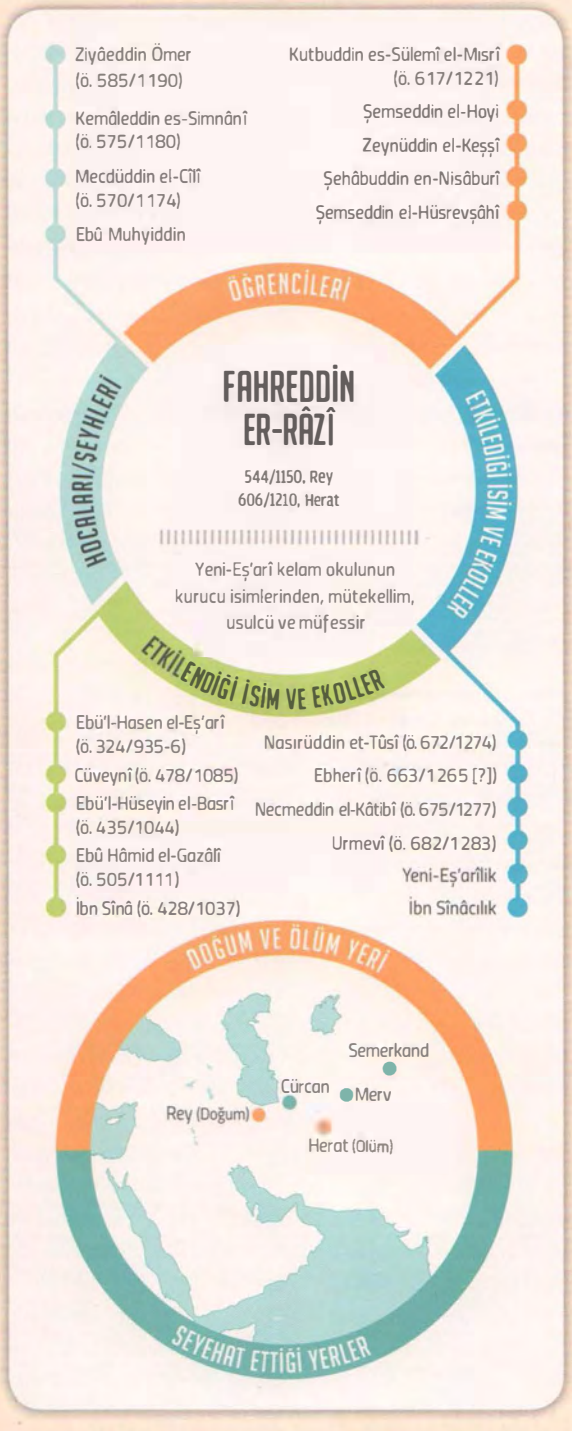
Fahreddin er-Râzî, 25 Ramazan 544 (25 Ocak 1150) yılında Rey'de Eş'arî âlimlerinden Ziyaeddin Ömer'in oğlu olarak doğdu. Cüveynî'nin öğrencileri olan Şafiî ve Eş'ârî hocalardan Rey, Nişabur, Meraga gibi Irak Selçuklularının hüküm sürdüğü şehirlerde dinî ilimleri tahsil etti. İslam dünyasına intikal eden felsefî-bilimsel birikimi ve İbn Sînâ felsefesini zamanının üstadı Mecdüddin el-Cîlî'den (ö. 584/1188) öğrendi. Meraga, Kazvin, Merv, Serahs, Nişabur, Herat gibi birçok doğu İslam beldelerinde öğrenciler yetiştirdi, dersler ve vaazlar verdi. Harezm ve Mâverâünnehir bölgelerine yolculuklar yaptı. Harzemşah Sultanı Alâeddin Tekiş ile irtibat kurdu. Daha sonra Gurlu emîr Bahâüddin Sâm'ın himâyesinde Bâmiyân'da, Sultan Gıyâseddin Muhammed'in himâyesinde Herât'ta ikâmet etti. Sultan Şihâbuddin ile birlikte Hint beldelerine yapılan seferlere katıldı. Son birkaç yılını Harzemşah Sultanı Alâeddin Muhammed'in himâyesinde Harizm ülkesinde Gürgenç'te ve Herat'ta geçiren Râzî, 1 Şevval 606/29 Mart 1210 Pazartesi Herat'ta vefat etti.

Öğretisi

Râzî, özel olarak Eş'arîliğin ve genel olarak İslam düşüncesinin belirleyicisi olan düşünürlerinden biridir. Onun düşüncesi temel olarak Eş'arî geleneği içerisinde tanımlanabilir. Bununla birlikte hem Eş'arî düşünceye hem İbn Sînâ felsefesine yönelttiği eleştiriler büyük önem arz eder. Bu nedenle Râzî geç dönem muhakkikler döneminin başında yer alırken diğer taraftan da bütün sistemli fikirlere yönelttiği eleştirilerle de eleştiri geleneğinin önderi sayılır.

İlmî İlişkileri ve Tartışmaları

Râzî'nin düşüncesini yönlendiren etkilerin onun ilmî tartışmalarının büyük bir etkisi vardır. Râzî çağında yaşayan tümel perspektife sahip ekollerin hepsiyle tartışmalara girdi. Bu çerçevede Râzî mensup olduğu Eş'arî ve Şâfiî mezhepleri dışında çağındaki diğer mezheplerin takipçileriyle münazaralarda bulundu. Buhara ve Sermerkand'da Nureddin es-Sâbûnî gibi Mâtürîdî-Hanefî âlimlerle, Harizm'de Zemahşerî'nin Mu'tezilî-Hanefî öğrencileriyle tartışmalarda bulundu. Bu tartışmalarından bazılarını *el-Münâzârât* adlı eserinde anlattı. Râzî çağında Afganistan bölgesinde yaygın bir mezhep olan ve insanbiçimci bir tanrı anlayışını benimseyen Kerrâmîlerle de sert tartışmalara



girdi. Râzî teşbihî sıfatların yorumlanması gerektiğini benimsediği eseri *Esâsü't-takdis*'de bu tartışmalardaki konuları işlemiştir. Bunun dışında Râzî, Rey'de Mahmûd el-Hımmısî gibi Şiî-İsnâaşerî âlimlerle imamet konusunda tartışmıştır. Haşevîlerle tartışmaları neticesinde iftiraya uğramış, derslerini takip eden Şiî-Bâtınî Alamût fedaileri tarafından tehdit edilmiştir. İrfanî-Ekberî geleneğin kurucusu İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240), büyük sûfî Ebû Hafs Ömer es-Sühreverdî (ö. 602-1234) ve daha başka sûfîler kendisine mektuplar yazmışlardır. Necmüddin el-Kübrâ'nın (ö. 618-1221) tasavvufa intisabını sağlayan sûfî Baba Ferec ile Tebrîz'de, Necmüddin el-Kübrâ ile Hârezm'de nazar ve keşf yöntemlerinin hakikate ulaştırmadaki rollerine dair sohbetler etmiştir. Türk illerine ve Hint ülkelerine seyahat edip diğer din müntesiplerinin tanrı inançlarını gözlemledi, Yahudi ve Hıristiyan din adamlarıyla münazaralarda bulundu.

Râzî'nin bir kısım ilişkileri de felsefi çalışmalarıyla ilgilidir. Râzî'nin felsefî birikiminin oluşmasında Ebü'l-Berekât'ın takipçilerinden el-Müstevfî'nin ve Gazâlî'nin öğrencilerinden Mecdüddin el-Cîlî'nin etkili olduğu söylenebilir. Râzî Maverâünnehir bölgesinde kendi kitaplarını mütalaa eden Ferîd el-Gaylânî ve Şerefüddin el-Mes'ûdî gibi âlimlerle İbn Sînâ felsefesi ve Gazâlî hakkında tartışmalara girdi. Onun bu ilişkileri farklı ekollerin görüşlerini ele alıp tam anlamıyla vukufiyet sağlayabileceği bir yöntemi geliştirmesinde etkili olmuştur ki bu yöntem tahkik yöntemi olarak adlandırılmıştır.

Varlık Düşüncesi ve Metafiziği

Râzî hakikatlere ulaşma bakımından yöntemleri tasnif ederek temel bir ayrıma ulaşır. Bu ayrıma göre "mukaddes marifetler"in basiret sahiplerine açılması bakımından, yani metafizik bilgiye ulaşmakta kullandıkları yöntem (tarîk) bakımından insanlar iki türlüdür: (i) ashâb-ı nazar ve istidlâl, b) ashâb-ı riyâzet ve mücâhade.

Râzî'ye göre nazarî bakımdan ispat-ı vâcib, filozofların imkân, kelâmcıların hudûs yollarından ya da hem imkân hem hudûs yollarından biriyle yapılabilir. Râzî, riyâzet ve mücâhede yolunun verdiği zevkin üstünlüğüne dikkat çekmekle birlikte, sonuca ulaşmada ancak nazar ve istidlâlle desteklendiğinde mugalâtalardan emin olacağını belirterek âdeta nazar-istidlâl ile riyâzet-mücâhede yollarının telifini önermektedir.

Râzî riyazet yöntemini erbabına havale ederken nazar yollarının hem yöntem hem konu bakımından telifini yapar. Böylece felsefe ve kelam tarihinde ilk defa ontolojik konulara gönderme yapmak üzere genel ilahiyat yahut genel kavramlar incelemesi (el-ilâhiyyâtü'l-âmme/el-umûrü'l-âmme) ve teoloji konularının incelendiği özel ilahiyat (el-ilahiyâtü'l-hasse) ayrımı ortaya çıkar. Râzî genel kavramlar başlığı altında varlık, mahiyet, birlik ve çokluk, şeylik, zorunlu, mümkün, mümteni, kıdem, hudus gibi kavramları ele almıştır.

Özel ilahiyat alanında Râzî'nin düşünceleri Eş'arî düşüncenin genel çerçevesi doğrultusunda ve İbn Sînâ eleştiri ile şekillenmiştir. İbn Sînâ Zorunlu varlıkta varlık-mahiyet ayrımının yapılmasının Tanrıyı bir sebebe muhtaç kılacağı, zorunlu varlık olmaktan çıkıp mümkün olacağı anlayışındadır. Buna karşılık Râzî, Zorunlu varlıkta varlık mahiyet ayrımının yapılabileceğini, onun mahiyetinin varlığının sebebi olarak kabul edilebileceğinden bir başkasına muhtaç olup mümkün sayılmasının gerekmediğini belirtir. Tanrı'nın sıfatları olumsuz olarak yorumlanmamalıdır. Çünkü sıfatları olumsuzlanmış bir tanrı anlayışı bir taraftan temel dinî gerekleri karşıla-

mazken diğer yandan bu tür bir anlayış Tanrı'nın tikelleri bilemeyeceği gibi tazammunları ile doğru değildir. Tanrı'nın fiili zamansal olarak zâtına bitişik olmak zorunda değildir. Bir başka ifadeyle Tanrı iradesine bağlı olarak fiili yaratır. Dolayısıyla mûcib bi'z-zât tanrı anlayışını ve sudur teorisi Râzî tarafından kabul edilmez. Çünkü bu tanrı anlayışı Râzî'ye göre âlemin Allah ile birlikte kadîm olduğu anlayışına götürür. Râzî'ye göre Allah'ın ilmiyle bilir, iradesiyle seçer, kudretiyle de yaratır. Tanr-ı mutlak anlamda kadir-i muhtardır.

Bilgi Teorisi

Râzî, bilgiyi iki şekilde tanımlar. Bunlardan birincisine göre bilginin mahiyetinin künhüyle tasavvuru, zorunludur. Râzî'ye göre bir şeyin kendisiyle tanımlanması ve kendisine eşitliği nedeniyle parçalarıyla tanımlanması kısırdöngü olacağı, mahiyetin dışındaki şeylerle tanımlanması ise mahiyetin künhünü vermeyeceği için tüm tasavvurların kazanıma dayanmayıp bedihîdir. Râzî'nin bilgi tanımıyla uyumlu olan bu düşüncesini tamamlayan bir başka görüşü ise bütün bilgilerin ya başlangıç itibariyle ya da bedihîlere dayanması itibariyle zorunlu olduğudur. Yine bu düşünceleriyle uyumlu olarak Râzî nazarı, mutlak olarak bilinenlerin değil, tasdiklerin başka tasdiklere ulaşılması için tertip edilmesi olarak tanımlar. Eş'arî doğru nazarın adet yoluyla bilgi verdiğini savunurken Râzî'ye göre maddesi ve suretiyle doğru olan bir nazarın bilgi verdiği herkesin zorunlu olarak kabul ettiği bir durumdur. Fakat onun esas düşüncesine göre bilgi, zorunluluk yahut delil gibi bir gerektirici nedeniyle kesin ve vakıaya örtüşen inançtır. Bilginin kısımlarını tasavvur ve tasdik olarak kabul etmekle birlikte onun teferrüt ettiği konulardan biri, tasdikin tasavvurlar ve hükmün toplamından ibaret olduğu düşüncesidir. Bu düşünce, kendisinden sonra mantık düşüncesinde ona eleştirilerin yöneltildiği temel noktalardan biridir.

Râzî, İbn Sînâcı mahiyet teorisini ve tümelin bilgisini, Eş'arî kelam geleneği de dikkate alarak eleştirir. Râzî'ye göre mahiyeti veren ve türün illeti olan fasıl yerine bir varlığın en özel sıfatının tespiti tanım için yeterlidir. İbn Sina'nın eserlerinde ittihad, ittisal vb. gibi ifadelerle tanımlanan ve temel olarak zihinsel suret olan bilgi yerine bilgi izafet olarak tanımlanmalıdır.

Râzî, nefsin mücerretliğini İbn Sînâcı uçan adam istiaresi yerine bizzat benliğin eylemleri ile ortaya koyar. Buna bağlı olarak bilginin psikolojik süreçleri de İbn Sînâ'nın betimlediği şekliyle nefsin farklı fakülte ve güçleriyle değil, bir bütün olarak nefs ile izah edilir. Yani ister duyusal idrakler olsun, ister ortak duyunun idrakleri olsun, ister hayalî ve vehmî idrakler olsun, ister harekete geçiren irade, gazap ve şehvet gibi idrakler olsun, ister aklın tümel idrakleri olsun bütün idrakler tek bir nefs tarafından algılanır.

Râzî, metafizik bilgi edinme yollarından nazar yönteminin geç dönemdeki en önemli temsilcilerinden biri olarak kabul edilir. Nitekim *el-Metâlibü'l-âliye*'nin girişinde hakikate ulaştıran yöntemleri temel olarak nazar ve riyazet yöntemi olarak belirler. Râzî, hangi yöntemi kullanırsa kullansın insanın üç açıdan metafizik hakikatlerin düğümünü çözmek istediğini belirtir. Bunlardan birincisi varlığın başlangıcı itibariyle varlığın ilk ilkesine (*el-mebde*), sıfatlarına, fiillerine yani varlığın O'ndan nasıl ortaya çıktığına dair insanın neyi bilebileceği meselesidir. İkincisi ise en yüksek saadete ulaşmak için içinde bulunduğu bu hayatta (*el-meâş*) neye inanıp hangi eylemleri yapabileceği meselesidir. Üçüncüsü ise gelecekte ahiret (*el-me'âd*) bakımındandır ve ahirette dirilmenin bedenle mi bedensiz sırf ruhânî mi olacağı, saadet ve bedbahtlık açısından insanın neyi ümit edebileceği meselesidir.

Râzî, temel olarak insanın metafizik alandaki bilgilerinin kesinliğe ulaşamayacağını bu alanda insanın elde edeceği bilginin daha layık ve daha tercih edilebilir olanla sınırlı kalacağını belirtmektedir. Nitekim Râzî açık bir biçimde metafiziksel durumlarda kesinliğin elde edilmesinin mümkün olmadığını, bu alandaki en üstün amacın daha uygun ve daha kabul edilebilir bir tarzda inancın elde edilmesi ile mümkün olacağını belirtir.

Ahlak ve Siyaset Düşüncesi

Râzî, felsefenin bir dalı olarak ahlâkı akıl yerine, ilkeleri itibariyle tembih yoluyla ilâhî şeriata dayandırır; tanımları, sınırları ve uygulaması itibariyle ise doğrudan ilahî şeriata dayandırır, nazarî aklın işlevini ise genel ilkelerin tikellere uygulanması olarak görür. Bu düşünce, onun hüsün ve kubuh konusundaki tavrı ile oldukça uyumludur. Çünkü Râzî, hüsün ve kubuh konusunda temel olarak Eş'arî-Cüveynî çizgisini sürdürür. Eş'arî gelenek Mu'tezile'nin hüsün ve kubuhun aklen bilinirliğe dair teorilerinin temel olarak dinî teolojinin gereklerini karşılayamayacağını düşünmüştür. Bu nedenle Eş'arî gelenek daima şer'î olanın tanrısal methe ve zemme konu olacağını belirtir. Ancak Mu'tezile'nin eleştirileri karşısında bir tür toplumsal zemin inşası bağlamında Cüveynî'nin çözümleri, Râzî tarafından geliştirilmiştir. Dolayısıyla bireysel bazı haller, maslahat ve mefsedet gibi toplumsal gereklerden hareketle ortak bir makuliyet alanı inşasının da imkânları tartışılmıştır. Râzî'ye göre toplumun inşasını mümkün kılan ilkeler akıldan hareketle bilinemez; çünkü ahlâkî ilkeler akıldan gelmediği gibi zaruriyyât cinsinden de değildir. Bu durumda Râzî, akıldan kaynaklandığını düşündüğümüz bütün ahlâkî ilkelerin aslında doğaya, topluma, otoriteye, maslahat ve mefsedete râci olmak üzere din, toplum, gelenek, otorite vb tarafından yaygın kabul gören önermeler olduğunu belirtir. Bir başka ifadeyle Râzî, ahlâkî önermelerin ahlâkî önermelerin "Bütün parçadan büyüktür" gibi bedihî/evvelî önermeler gibi zarûrî bilgi vermediğini belirtirler. Dolayısıyla ahlâkî önermelerin akıl ile bilinebileceğine dair hüküm ancak ahlâkî önermelerde bir tür toplumsal ve tabiî uygunluğun ürettiği makuliyetin olduğunu söylemektir, yoksa ahlâkî önermelerin aklın evvelî bir hükmü olduğu söylemek değildir. Râzî, İbn Sînâ'nın nefsin mahiyeti ve mizaç teorisinin aksine insanlardaki idrak ve ahlâkî farklılıkların mizaçtan değil doğrudan nefisten kaynaklandığını dile getirir. Bir başka ifadeyle hayalî, vehmî, ha-

rekete geçiren her türlü idrakler ve tümel idraklerin tamamı, nefsin farklı güçlerinin ve fakültelerinin değil, nefsin bütünlüğünün bir edimi iken ahlaki farklılıklar da insanların nefislerinin mahiyetçe farklı türlere sahip olmaları ile açıklanabilir. Bunun naklî ve aklî delillerini detaylarıyla veren Râzî, bununla birlikte insan nefislerin "bir cins altında çok sayıda türe sahip oldukları" düşüncesinin ahlak felsefesi bakımından ne anlama geldiği konusunda yorum yapmamıza imkân verecek ifadelerde bulunmaz.

İbn Sînâ Eleştirileri

İbn Sînâ felsefesi, ölümünden sonra öğrencileri vasıtasıyla özellikle Doğu İslâm dünyasında hızla yayılmış ve eserleri Müslüman bilginlerin felsefî alandaki çalışmalarının ana metinlerini oluşturmuş, kelâm ve tasavvuf gibi diğer küllî disiplinlerin de kendisiyle diyalojik sürece girdiği bir açıklama gücüne ve yaygınlığa kavuşmuştur. Bununla birlikte İbn Sînâ felsefesinin zorunlu varlık, nübüvvetin mahiyeti ve ispatı, ölüm sonrası hayat, ahlakî arınma, rüyaların yorumları gibi dinî/kelâmî konulara ilgisi, birçok eleştirinin de kendisine yönelmesine neden olmuştur.

Râzî kendisinden önce Gazâlî, Sâvî, Ebû'l-Berekât, Şehristânî ve Ferîd el-Gaylânî gibi birçok müellifin İbn Sînâ tenkitlerini kendi eserlerinde birleştirmeyi başarmıştır. Bu eleştirilerin doğurduğu entelektüel hareketlilik, İbn Sînâ felsefesinin İslam düşünce geleneğinde hem merkezîleşmesini sağlamış, hem de kelâmın farklı konularda düşünceler üretmesine zemin hazırlamıştır.

Râzî'nin felsefe eleştirilerinin zirvesindeki eser, *Şerhu'l-İşârât* adlı eserdir. İslam düşüncesinin ikinci klasik dönemindeki kelâm ve felsefe çalışmaları, büyük ölçüde Râzî'nin eserleri üzerine yapılan şerh, muhâkemât, telhîs ve hâşiye tarzındaki çalışmalardır.

Râzî'nin İbn Sînâ felsefesine yönelik eleştirilerinin yer aldığı eserleri, temelde mebde (başlangıç), meaş (hayat) ve mead (ahiret) konularının İbn Sînâ felsefesi ile karşılaştırmalı bir değerlendirmesidir. Başlangıç sorunu bağlamında İlk Sebeb'in varlığı, sıfatları ve fiilleri konusu, İslam dünyasındaki kelâmî, felsefî ve sûfî bütün tümel perspektiflerin de ana tartışma ve ayrışma konularını oluşturur. Felsefe eleştirileri bakımından Râzî'nin üzerinde en fazla durduğu bu meseleler başlıklarıyla şöyle ifade edilebilir: İbn Sînâ'nın tanrının varlığı dışında mahiyet olmadığına dair düşünceleri, varlığın bilinmesinin mahiyetin bilinmesi olmayacağı gerekçesiyle reddedilmelidir. İbn Sînâ'nın her yönden bir olması nedeniyle her türlü sıfatın O'na ancak olumsuz olarak yüklenebileceği düşüncesi Râzî'ye göre sıfatların inkârı anlamına gelir ve dinin gereklerini karşılayacak bir tanrı anlayışına zıttır. Nihayet İbn Sînâ'nın mûcib bi'z-zât tanrı anlayışı nedeniyle evrenin tanrıdan zorunlu olarak sudur etmesi fikrini eleştiren Râzî, Allah'ın ilmiyle bildiğini, iradesiyle seçtiğini ve kudretiyle de yarattığını belirterek Tanrı'yı kâdir-i muhtâr kabul eder.

Etkisi

Fahreddin er-Râzî'yi İslam düşüncesinin pek çok noktada istikametini belirleyen büyük bir isimdir. Onun İbn Sînâ felsefesine ve kelâmî geleneğin delillendirme gibi bazı zayıf noktalarına yönelttiği eleştiriler, kelâm, felsefe ve tasavvuf açısından farklı sonuçlar doğurmuştur. Kelâm kendi içindeki yöntem eleştirilerini tamamlayarak mantıkî kıyası kabul etmiş, tertibini ve içeriğini felsefî konuları da içerecek şekilde düzenleyerek kendini küllî bir disiplin olarak inşa etmiştir. Felsefe, Râzî'nin eserlerinin etkisiyle kelâmla birlikte medreselerde okutularak İslam düşüncesinde merkezileşmiş, özellikle İbn Sînâ'nın eserleri ve felsefesinin yeniden üretimi yoluyla okutulmaya devam etmiştir. Râzî'nin felsefe ve kelâm konularını tahkîke imkân veren yöntemi sonraki yıllarda müstakil felsefî bir zümre mevcut olmasa da Ebherî, Tûsî, Kâtibî, Isfehânî, Semerkandî, Beyzâvî Îcî, Teftâzânî ve Cürcânî gibi takipçileri vasıtasıyla sonraki yüzyıllarda etkisini devam ettirmiştir. Tasavvuf açısından ise Râzî'nin etkisi iki yönlüdür. İlk olarak Râzî mutasavvıfları İslam fırkalarına dâhil ederek haklarındaki meşruiyet tartışmalarını sonlandırmış, diğer taraftan marifetullaha ulaşma noktasında riyazet ve mücahedenin meşru bir yol olduğunu belirtmiştir. Böylece irfan ehli onun kelâmda yaptığını tasavvufa uygulayarak felsefenin imkânlarını kullanmak suretiyle tasavvufu küllî bir disiplin halinde inşa etmişlerdir.

Öne Çıkan Eserleri

- *et-Tıbbu'l-kebîr/ el-Câmiu'l-kebîr.* (Telif; 573/1177'den önce)
- *Şerhu (Külliyâti)'l-Kânûn.* (Şerh; 573-574/1177-1178 arası Serahs)
- *Nihâyetü'l-îcâz fî dirâyeti'l-i'câz.* (Telif; 574-575/1178-1179 arası) *Nihâyetü'l-îcâz fî dirâyeti'l-i'câz.* Nşr. Nasrullah Hacımüftüoğlu. Beyrut: Dâru sâdır, 2004.
- *el-Mebâhisü'l-meşrıkiyye.* (Telif; 574-575/1178-1179 arası) *el-Mebâhisü'l-meşrıkiyye fî ilmi'l-ilâhiyyât ve't-tabiiyyât.* Nşr. Muhammed Mu'tasım-Billâh el-Bağdâdî. Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1990.
- *el-Mahsûl min (fi) ilmi'l-usûl.* (Telif; 575-576/1179-1180) *el-Mahsûl fî ilm-i usuli'l-fıkh.* Nşr. Tâhâ Câbir Feyyâz Alvânî. Riyad: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1979; Beyrut: *Müessesetü'r-Risâle*, ts.
- *Nihâyetü'l-ukûl fî dirâyeti'l-usûl.* (Telif; 575-576/1179-1180 arası) *Nihâyetü'l-ukûl fî dirâyeti'l-usûl.* Nşr. Sa'îd Abdüllatif Fûde. Beyrut: Dârü'z-Zehâir, 2015.
- *el-Mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme.* (Telif; 576/1180 veya 579/1184) *Mantıku'l-Mülahhas.* Nşr. Ahmed Ferâmûz Karamelekî-Âdîne Asgarînejâd. Tahran: Dânişgâh-ı İmâm Sâdık, 1381 hş.
- *Şerhu'l-İşârât.* (Telif; 576/1180) *Şerhu'l-İşârât.* İstanbul: Dârü't-tıbâati'l-âmire, 1290; Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât: Mantık. Nşr. Ali Rızâ Necefzâde. Tahran: Encümen-i Âsâr, 2005.
- *Muhassalü efkâri'lmütekaddimîn ve'l-müteahhirîn.* (Telif; 585-590/1189-1194 arası) *Muhassalü efkâri'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn mine'l-ulemâ' ve'l-hükemâ' ve'l-mütekellimîn.* Nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd. Kahire: Mektebetü'l-külliyâti'l-Ezheriyye, ts.

- *el-Erbaîn fî usûli'd-dîn.* (Telif; 595/1199) *el-Erbaîn fî usûli'd-dîn.* Nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkā. Kahire: Mektebetü'l-küllîyyâti'l-Ezheriyye, 1986.
- *Levâmiu'l-beyyinât fî (tefsîri)'l-esmâ ve's-sıfât.* (Telif; 595/1199) *Levâmiu'l-beyyinât şerhu esmâillâhi teâlâ ve's-sıfât.* Nşr. Muhammed Bedreddin Ebû Furâs en-Nu'manî el-Halebî, [y.y.]: el-Matbaatü'ş-Şerefiyye, 1323.
- *Şerhu Uyûni'l-hikme.* (Şerh; 605-606/1209). *Şerhu Uyûni'l-hikme.* Nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Tahran: Müessesetü's-Sâdık li't-tıbâa ve'n-neşr, 1415.
- *el-Metâlibü'l-âliye.* (Telif; 603-605/1207-1209) *el-Metâlibü'l-âliye mine'l-ilmi'l-ilâhî.* Nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkā. Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1987.
- *et-Tefsîrü'l-kebîr.* (Telif; 592-606/1196-1210) *et-Tefsîrü'l-kebîr.* Beyrut: Dârü'l-fikr, 1981.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Eşref Altaş. *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi.* İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- Tahsin Görgün. "Tarih ve Toplum Araştırmalarında Bir Yöntem Kaynağı Olarak Klasik Metafizik: Fahreddin er-Râzî Ekolü ve İbn Haldûn". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 17 (2007): 49-78.
- Muammer İskenderoğlu. *Fakhr al-Dîn al-Râzî and Thomas Aquinas on the Question of the Eternety of the World.* Leiden-Boston-Köln: Brill, 2002.
- Hayri Kaplan. "Baha Veled, Şems ve Mevlânâ'nın Râzî'ye Yönelik Eleştirileri ve Râzî'nin Sûfilere/Tasavvufa Bakışı". *Tasavvuf* VI.14 (2005): 285-330.
- Adi Setia. "The Theologico-Scientific Research Program of the Mutakallimûn: Intellectual Historical Context and Contemporary Concerns with Special Reference to Fakhr al-Dîn al-Râzî". *Islam & Science* III.2 (2005): 127-151.
- Ayman Shihadeh. *The Teleological Ethics of Fakhr al-Dîn al-Râzî.* Leiden-Boston: Brill, 2006.
- Ömer Türker. *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî.* Ed. Ömer Türker - Osman Demir. İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.
- Muhammed Salih Zerkân. *Fahruddin er-Râzî ve Arâuhu'l-kelâmiyye ve'l-felsefiyye.* Kâhire: Dâru'l-Fikr, 1383/1963.

—Eşref Altaş

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

Seyfeddin Âmidî

(ö. 631/1233)

Eş'arî kelâmcısı ve usûl-i fıkıh âlimi

Âmidî, 551'de (1156) Diyarbekir'de doğdu. İlk eğitiminden sonra tahsilini tamamlamak üzere Bağdat'a gitti ve Hanbelî âlim İbnü'l-Mennî'den fıkıh, cedel ve münazara âdâbı okudu. Dönemin büyük hadis bilgini İbn Şâtil'in derslerini takip etti, Hıristiyan ve yahudi bilginlerden felsefe ve mantık öğrendi. Âmidî'nin felsefe öğrenmesini hoş görmeyen Şâfiî fakihleri onun inancının bozulduğunu iddia ettiler. Bunun üzerine Âmidî Şam'a gidip (1196) aklî ilimler üzerindeki çalışmalarına orada devam etti. Bir müddet sonra kelâm, felsefe ve fıkıh usûlünde devrin en büyük otoriteleri arasında yer aldı. Aynı yıl Eyyûbîler'in idaresi altındaki Mısır'a gitti ve burada dersler verdi. Mısır fakihleri onu inanç bozukluğu ve felsefî fikirleri yaymaya gayret göstermekle itham edip katline fetva verdiler.

Bunun üzerine Hama'ya kaçan Âmidî, Eyyûbî Hükümdarı Muhammed b. el-Melikü'l-Muzaffer'in himayesine girdi. İki yıl sonra el-Melikü'l-Muazzam Şerefeddin İsâ'nın daveti üzerine Şam'a giderek burada on yıl kadar müderrislik yaptı. Görevinden azledildikten sonra evine çekilip münzevi bir halde yaşayan Seyfeddin el-Âmidî, 4 Safer 631 (9 Kasım 1233) tarihinde vefat etti. Mezarı Şam'da Cebel-i Kâsiyûn Kabristanı'ndadır.

Öğretisi

Âmidî kelâm, usûl-i fıkıh, felsefe ve mantık sahasındaki eserleriyle meşhurdur. Usûl-i fıkıhta meseleleri fürûdan tecrit edip aklî istidlâl yolunu seçen ve mezhepleri tahkike önem veren bir usulcü olarak tanınır. Âmidî, Es'ad b. Muhammed el-Mîhenî ve Şerîf el-Merâgî'nin eserlerini şerhederek hilâf ilminde kendine has bir usul ortaya koymuştur.

Amidi kelamî meseleleri felsefi bir tarzda, akli delillerle izah etmiş, Râzî ile başlayan kelam felsefe yakınlaşmasını daha da ileri götürerek insanın yetkinleşmesinin aklî ilimlere vakıf olmak suretiyle elde edileceğini belirtmiştir. Gaibin şahidle kıyaslanması gibi birçok kelamî metodu reddeden Amidî naklî ve semî delillerin hatabî bir değer taşıdığını ileri sürmüştür. Râzî'nin cevherin ve arazın hudusu şeklinde belirttiği ispat-ı vacip yerine mümkünün âdemden sonra var olması şeklinde bir ispat-ı vacip yöntemini benimsemiştir.

Amidî, hudûs ve imkan delillerini birleştirerek mümkün varlıkların sonlu ve sınırlılığı üzerine kurulu bir akli delil geliştirmek istemekte İslam Filozofları ve Mütekellimlerin çokça



kullandıkları sadece hudûs veya sadece imkan delillerini kullanmamakta buna bağlı olarak cevher ve araz kavramlarına

İltifat etmemektedir. İbn Sînâ'nın imkân delilini güçlü, İbn Rüşd'ün ihtira delilini ise psikolojik nedenlerle daha faydalı bulan Âmidî'nin kendi delilinin aşamaları şöyle tasvir edilebilir: Öncelikle yokluktan sonra fiilen mevcut haline gelen ve müşahede edilen hadis şeyler hissi bedahet ve açıklıkla vardır. Bu hadislerin yokken var olmalarından hareketle mümkün şeyler olduğu aklî delillerle ispat edilir. Bu hadis ve mümkünler, başkasıyla değil, zorunlu varlık olan ilk mevcuda dayanmalarını göstermek üzere teselsül batıldır. Onun bu delili kelamcı ve filozofların hudûs ve imkân delillerini birleştirmesi itibariyle orijinal görünmekle birlikte çeşitli eleştirilere de maruz kalmıştır. Amidî Râzî'nin İbn Sînâ'nın *İşârât*'ı üzerine yazdığı şerhteki yanlış gördüğü noktaları düzeltmek için *Keşfü't-Temvihât* adıyla bir şerh yazmıştır. Bu eserde çoğunlukla Râzî'nin varlık görüşü, varlığın müşterekliği ve Zorunlu Varlık'ta varlık mahiyetin aynı olduğuna dair Râzî'nin eleştirileri İbn Sînâcı bir perspektifle cevaplanmaya çalışılmıştır.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. Nşr. Abdurrezzak Afifi. Riyad, 2003.
- *Ebkâru'l-efkâr fi usûli'd-dîn*. Nşr. Ahmed Muhammed el Mehdi. Kahire, 2002; nşr. Ahmet Ferid Mezidi. Beyrut, 2003.
- *Gâyetü'l-merâm fi ilmi'l-kelâm*. Nşr. Hasan Mahmud Abdulatif. Kahire, 1971.
- *Keşfu't-Temvîhât*. Haz. Hakan Coşar. (Doktora Tezi)

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Emrullah Yüksel. "Seyfeddin Âmidî". *DİA*. C. III, s. 57-58.
- Emrullah Yüksel. *Âmidî'de Bilgi Teorisi*. İstanbul: İşaret Yayınları, 1991.
- Muhit Mert. "Seyfüddin El-Amidi ve Nübüvvet Anlayışı". *Diyanet İlmi Dergi* [Diyanet Dergisi] 4. XXV (1989): 247-261.
- Hakan Çoşar. "Seyfeddin Âmidî'nin Hayatı, İslam Düşüncesindeki Yeri ve Eserleri". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2*. VIII (2008): 173-204.
- Hakan Coşar. "İşârât Geleneği İçinde Fahreddin er-Râzî Eleştirileri: Seyfeddin el-Âmidî Örneği". *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, ed. Ömer Türker, Osman Demir, 555-577. İstanbul: İSAM, 2013.
- M. Sait Özervarlı. "Âmidî'nin İki Yazma Eseri Işığında Felsefe ve Kelâm İlişkisi". *Uluslararası Seyfuddîn Âmidî Sempozyumu Bildirileri: International Conference on Sayf al-Din al-Amidi Papers*, 323-332.
- Heidrun Eichner. "Al-Amidi And Fakhr Al-din Al-Râzı: Two 13th Century Approaches To Philosophical Kalam". *Uluslararası Seyfuddîn Âmidî Sempozyumu Bildirileri = International Conference on Sayf al-Din al-Amidi Papers*, 333-345.
- İbrahim Coşkun. "Âmidî'nin (ö. 631/1233) "İsbat-ı Vacib" Delili ve Klasik Delillere Getirdiği Eleştiriler". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 1*. VIII (2006): 1-20.

—Eşref Altaş

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

Sirâceddîn el-Urmevî

(ö. 682/1283)

Yenilenme Dönemi Yeni-Eş'arî kelamcılardan, Şafiî fakihi

XIII. yüzyıl, Erken Yenilenme Dönemi felsefe ve kelam düşüncesinin önde gelen isimlerinden Sirâceddîn el-Urmevî 594/1198 senesinde Urmiye'de doğmuş, Musul'da çağının en etkili bilginlerinden olup aynı zamanda Hunecî (ö. 646/1248), Esîruddîn el-Ebherî ve Nasîruddîn et-Tûsî'nin de hocalığını yapmış olan Kemâleddîn b. Yûnus'un (639/1241) talebesi olmuştur. Daha sonra Mısır'a giden Urmevî, burada özellikle Melik Kâmil ve Melik Sâlih gibi idarecilerin himayesinde bulunmuştur. Melik Sâlih'in (slt. 1240-1249) onu, Kutsal Roma İmparatoru, Hoenstaufen hanedanından Kral II. Freidrich'e elçi olarak gönderdiği bilinmektedir. Elçiliği sırasında bir müddet Sicilya'da kalan Urmevî, buradaki felsefi münazaralara katılmış, imparator için bir de mantık kitabı kaleme almıştır. Mısır'da bulunduğu sürenin ardından Anadoluya geçen Urmevî, bir rivayete göre, Sadreddîn Konevî'nin de hocalığını yapmış meşhur sûfî Evhaduddîn Kirmânî'yi ziyaret etmek üzere Malatya'yı ziyaret etmiş, bir süre burada kaldıktan sonra 655/127'de Konya'ya gelerek burada başkadılık vazifesini üstlenmiştir. Urmevî'nin bilinen iki önemli öğrencisinden biri kelamcı Safiyyüddîn el-Urmevî (ö. 715/1315), diğeri ise Dâvûd el-Kayserî'nin ölümü ertesinde İznik Medresesi müderrisliğine getirilen Tâceddîn el-Kürdî'dir. Müneccimbaşı'nın *Câmiu'd-duvel*'de verdiği ve sonraki kaynaklar tarafından da tekrar edilen bir rivayete göre, Dâvûd el-Kayserî de Konya'da bir süre Urmevî'nin talebeliğini yapmıştır. Onun Konya'daki yoğun ifta, tedris ve telif faaliyetleri Konya ve civarı açısından güçlü etkiler yarattığı, hem dönemin menakıpnameleri hem de eserleri ve öğrencilerinden anlaşılabilir. Urmevî 682/1283 tarihinde Konya'da vefat etmiş ve aynı yerde defnedilmiştir.

Öğretisi

Sirâceddîn el-Urmevî'nin entelektüel çizgisinde Fahreddîn er-Râzî'nin oldukça önemli bir yeri vardır. Hem Râzî'nin fıkıh usulü alanındaki *el-Mahsûl* ile kelam alanındaki eserleri *el-Âyâtü'l-beyyinât* ve *el-Erbaîn*'i üzerine yazdığı ihtisar ve şerhler, hem de *Letâifu'l-hikme*'nin Râzî'nin yarım kalmış *el-Letâifu'l-gıyâsiyye*'sinden hareketle telif edilmiş olması bu etkinin önemli göstergelerindendir (Kaya 5).

Urmevî külliyatı fıkıh usulü, kelam, mantık ve felsefe alanlarında yoğunlaşır. Farsça yazarak Konya'da İzzeddin Keykâvûs'a ithat ettiği *Letâifu'l-hikme* ile Arapça yazdığı ve daha sonra Fatih Sultan Mehmet'in talimatıyla Hızır Bey tarafından Farsçaya tercüme edilen *Metâli'u'l-envâr*, *Beyânu'l-hakk*, *el-Menâhic* ve *Şerhu'l-İşârât* adlı eserleri felsefe-kelam geleneğinin mantık, fizik ve metafizik bölümlerini bütüncül bir biçimde ele sistematik eserler olarak görülür. Kutbuddîn er-Râzî, Urmevî'nin *Metâliu'l-envâr* adlı eserin mantık kısmını İlhanlı veziri Reşîduddîn'e ithaf etttiği *Levâmi'u'l-esrâr fî şerhi Metâli'i'l-envâr* adlı eseriyle şerh etmiştir. Daha sonra Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin bu şerhe yazdığı haşiyeyle birlikte Osmanlı medreselerindeki mantık tedrisatının zirvesine yerleşen bu eser, daha ileri şerh ve haşiyelerle önemli bir gelenek oluşturmuştur. Bu yönüyle *Metâli'* şerh ve haşiyeleri yirminci yüzyıla gelinceye değin mantık meselelerinin kendisi içerisinde tartışıldığı bir mecraya dönüşmüştür.

Mantığın konusuyla ilgili olarak, Kahire'de birlikte çalıştıkları Efdaluddîn el-Hunecî ile aynı çizgiyi takip eden Urmevî, onun konusunu ikinci akledilirler yerine bilinmeyen tasavvur ve tasdiklere götürmesi bakımından bilinen tasavvur ve tasdikler olarak belirler. Bir yandan mantığın içermesi ve içermemesi gerektiği düşünülen meseleleri doğru bir biçimde kapsaması ya da dışta bırakması için yeniden formüle edilmiş bu tanım, diğer yandan mantığa giderek daha formel bir nitelik kazandırma amacının bir parçası olarak değerlendirilebilir.

Sirâceddîn el-Urmevî'nin İslam düşünce tarihi açısından önemli adımlarından biri, metafizik ve kelam disiplinlerinin konularıyla ilgili bir müdahalesidir. Urmevî'nin metafizik ve kelam disiplinlerinin konuları arasındaki farkı tasrih etmeyi amaçladığı risalesini, tasavvufun Sadreddîn el-Konevî tarafından bir metafizik olarak değerlendirilerek konusunun yeniden değerlendirildiği ve bilimsel disiplinlerinin konularıyla ilgili canlı bir tartışma ortamının oluştuğu Konya'da telif etmesi anlamlıdır. Bu risalede Urmevî metafiziğin konusunun "varlık olması bakımından varlık", kelamın konusunun ise Tanrı olduğunu söyler. Tanrı'nın varlığının, mutlak varlığı ele alan metafiziğin bir "meselesi" olduğu dikkate alındığında, Urmevî'nin kelamı metafiziğe nispetle bir alt disiplin haline getirdiği görülür. Bu durumda Tanrı'nın varlığını ispat görevi metafiziğe yüklenirken, Tanrı-âlem ilişkisi merkezinde Tanrı'nın sıfatları ve fiilleri kelam ilmine bırakılır. Söz konusu müdahale bir yandan kelamı, cevher-araz tartışmalarının yanı sıra Râzî çizgisi dahilinde ona dahil edilen genel varlık yüklemleri anlamında ontoloji ve kategoriler bahislerinden uzaklaştırarak sadece Tanrı'nın sıfatları ve fiillerine yoğunlaşmaya sevk etme imkânı taşırken, diğer yandan ontolojiyle ilgili bahisleri yine kelamcılar tarafından yürütüleceğini düşündüğü metafizik alanına bırakma teşebbüsü içerir. Bununla birlikte Urmevî'nin bu adımı, daha sonra Seyyid Şerîf el-Cürcânî ve Tetâzânî gibi isimler tarafından eleştirilmiş ve kabul görmemiştir. Muhtemelen bunun arkasında, onların felsefî gelenekle birlikte düşündükleri metafiziği veya ilm-i İlâhî'yi tümüyle kelamcı duyarlılıklarla yürütülecek kelamı tamamlayıcı bir unsur olmak yerine, bağımsız bir rakip disiplin olarak görmeleri bulunur.

Öne Çıkan Eserleri

- *Letâifu'l-hikme*. Nşr. Gulâm Hüseyin Yûsufî. Tahran 1340, 1351.
- *Metâliu'l-envâr*. Nşr. Ebü'l-Kasım er-Rahmani. Tahran: Müessese-i Pejûheş-i Hikmet ve Felsefe-i İran, 1393.

- *Beyânu'l-hakk*. Atıf Efendi Ktp., nr. 1567.
- *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât*. Topkapı Sarayı Ktp., III. Ahmed, nr. 3269.
- *Şerhu'l-mûcez fi'l-mantık*.
- *Lübâbu'l-Erbaîn*. Cârullah Efendi, nr. 1252; III. Ahmed, nr. 1783.
- *et-Tahsîl mine'l-Mahsûl*. Nşr. Abdülhamîd Ali Ebû Züneyd. Beyrut, 1408/1988.
- *Şerhu'l-vecîz*. İskenderiye Ktp., nr. 1975.
- *Gâyâtü'l-âyât*.
- *Risâle fi'l-fark beyne mevzû'ayi'l-ilmi'l-ilâhî ve'l-kelâm*. Nşr. Tuna Tunagöz. *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları* 31 (2016): 281-304.
- *el-Menâhic*.
- *er-Resâil*.
- *en-Nüket*.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Louise Marlow. "A Thirteenth-Century Scholar in the Eastern Mediterranean: Sirâj al-Dîn Urmawî, Jurist, Logician, Diplomat". *Al-Masâq* XXII.3 (2010): 279-313.
- Hasan Akkanat. "Gazâlî'den Sonra Felsefede Ne Başladı/Bitti? 13. Yüzyıl Râzî-Urmevî Okulundan Bir Bakış". *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*, ed. M. Demirkol, M. Enes Kala, 350-390. Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2013.
- M. Cüneyt Kaya. "Bir Filozof Olarak Sirâceddîn el-Urmevî (ö. 682/1283): *Letâifu'l-hikme* Bağlamında Bir Tahlil Denemesi". *Dîvân* XVII.33 (2012/2): 1-45.
- Tuna Tunagöz. "Sirâceddîn el-Urmevî'nin İslam Düşüncesine Yön Verecek Disiplin Arayışı: *Risâle fi'l-fark beyne mevzû'ayi'l-ilmi'l-ilâhî ve'l-kelâm* Üzerine Bir İnceleme". *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları* 31 (2016): 281-304.

—İbrahim Halil Üçer

BİLGİNLER

Şihâbuddîn el-Karâfî

(ö. 684/1285)

Mâlikî fakihi ve usûl-ı fıkıh âlimi

Karâfî 626/1229 yılında Mısır'da Behnesâ bölgesinde Buş'un bir köyünde dünyaya gelmiş, burada Kur'an-ı Kerim hafızlığını tamamladıktan sonra on-on bir yaşlarında Kahire'ye Sahibiyye Medresesi'nde eğitim görmeye gelmiştir. Burada İbnü'l-Hâcib, İzz b. Abdisselâm gibi önemli hocalardan eğitim aldıktan sonra 667/1269 veya 669/1271 yılında Sâlihiyye Medresesi'ne müderris tayin edilmiştir. Bir müddet sonra bu görev kendisinden alınıp başkasına verilmiş ancak bir süre sonra Karâfî'ye iade edilmiştir ve Karâfî hayatının sonuna kadar burada ders vermeye devam etmiştir. Karâfî'nin hayatı boyunca kadılık gibi resmi işlerden uzak durduğu bilinmektedir.

Öğretisi

Fıkıh Usulü: Karâfî her ne kadar Mâlikî olsa dahi hem farklı mezhebe mensup hocalardan ders alarak hem de farklı mezheplere ve ilim muhitlerine mensup olan âlimlerin eserlerinden istifade ederek perspektifini genişletmiştir. Hatta İzz b. Abdisselam ile olan yakın etkileşimi nedeniyle Mâlikî âlimleri tarafından pek kabul görememiştir. Karâfî'nin mezhepler arası farklılıkları en aza indirmeye çalışan bu yaklaşımının yanı sıra kendisi Doğulu ve Batılı Mâlikîlerin görüş ve ıstılahlarını birbirine yakınlaştırmaya çalışmasıyla da bilinmektedir.

Karâfî hüküm çıkarma metodunda kaynakların başında Kur'an-ı Kerim'i zikreder. Ancak üzerine fazlaca izahatta bulunmaz.

Karâfî'nin ikinci kaynağı ise sünnettir. Sünneti yapısı bakımından kavlî, fiilî ve takrîrî sünnet olarak, rivayet bakımından ise mütevatir, âhâd ve müfred olarak üç kısımda incelemiştir. Kavlî sünnet Hz. Peygamber'in sözlerinden oluşan sünnettir. Fiilî sünnet ise Hz. Peygamber'in davranışlarından müteşekkildir ve delil olabilmesi için mücmel bir hükmü müfesser hale getirmesi gerekir. Fiilî sünnetin hükmü açıkladığı mücmelin hükmü ile aynıdır. Takrîrî sünnette ise Hz. Peygamber'in onayı söz konusudur. Hz. Peygamber olayı görmüş ancak kınamamıştır, bu da yapılan fiilin cevazına delalet eder. Karâfî mütevatir hadis konusunda râvîlerin sayısı ister az ister çok olsun rivayet kesin bilgi ifade edebilecek seviyeye geldiyse haberin mütevatir olduğunu söylemiştir. Âhâd haber ise güvenilir bir veya birden fazla râvînin rivayet ettiği hadistir ve Karâfî bu hadis türünün dinde hüccet olduğunu söylerken müfred hadislerin bilgi ifade etmediğini, dinde hüccet olmadığını söylemiştir.

Karâfî icma'ın delil olduğunu kabul eden âlimlerdendir ve icma'ı kavlî ve sükûtî icma' olarak ikiye ayırır. Kavlî icma'ı katî bir delil sayarken sükûtî icma'ı zannî delillerden sayar. Karâfî kavlî icma'ın Kitab, sünnet ve kıyasa önceleneceğini söyler. Zira Kitab ve sünnet nesih ve te'vili kabul ederken, kıyas ise zaten zannî bir delilken kavlî icma' neshi veya te'vili kabul etmeyen katî bir delildir. Bunun yanı sıra Karâfî icma'ın yalnızca sahabe döneminde mümkün olduğu görüşündedir.

Karâfî, Mütekellimîn metodunu benimsemiş diğer âlimlerinin çoğu gibi, aklî konularda kıyasın caiz olduğu görüşündedir. Kıyas-ı illet ve kıyas-ı şebeh olmak üzere iki tür kıyastan bahsetmiştir. Aralarındaki illet birliğinden dolayı aslın hükmünün fer'e taşındığı kıyas türüne illet kıyası, aralarındaki hüküm, şekil veya maksat benzerliği nedeniyle aslın hükmünün fer'e taşındığı kıyas türüne ise şebeh kıyası demiştir.

Karâfî bu dört delilin yanı sıra şu delillere de başvurmuştur: Medine Ehli'nin icmaı, sahabe kavli, mesâlih-i mürsele, ıstıshâb, berâet-i asliyye, örf, sedd-i zerâi, istidlâl, istihsan, kolay olanı alma, Ehl-i Kûfe'nin icmaı, şer'u men kablenâ.

Maslahat Teorisi: Maslahat mevzuunda hocaları İma-

mu'l-Harameyn el-Cüveynî ve İzz b. Abdisselâm'ın çizgisinde devam eden Karâfî, bu konuda kendisinden sonra gelen Şatıbî ve Tûfî gibi isimleri de etkilemiştir. Karafî Mu'tezile ile benzer bir şekilde emrin maslahata, nefyin ise mefsedete delâlet ettiğini söylemiş ancak bunun Allah'a vacip olduğundan dolayı değil de onun lütfundan dolayı olduğunu söyleyerek Mu'tezile'den ayrılmıştır.

Karâfî maslahatın mu'teber, mülga ve mürsel maslahat şeklindeki üçlü taksimine bir de *el-maslahatu'l-ulyâ*yı eklemiştir. Ulyâ maslahatın ne olduğu konusunda görüş ayrılıkları mevcuttur. Karâfî'nin, bununla, değişen zamana göre hükümlerin değişmesini, iki maslahatın çatışması durumunda daha üstün olan maslahatın tercih edilmesini veya nassların içindeki maslahatı kast etmiş olabileceği dile getirilmiştir.

İlleti tespit yollarını zikrederken nass ve icmadan sonra 'münasbet'i zikreden Karâfî münasebetin bir maslahatın gerçekleşmesini sağlayan veya bir mefsedeti def eden şey olarak tanımlar ve 'münasib'in 3 mahalde gerçekleşeceğini savunur: zaruretler, hâcetler ve tetimmeler. Karâfî bu üç kalem arasında bir hiyerarşi gözetmiş, birincinin ikinciden, ikincininse üçüncüden daha üstün olduğunu söylemiştir. Zaruretler can, din, nesep, akıl ve malın korunmasıdır. Hâcetlere ise küçük kızın evlendirilme yetkisinin velisine verilmesini örnek göstermiştir. Tetimmeye ise kölelere şahitlik hakkı verilmesi, akrabaya nafaka ödeme vs. örnekler verilebilir.

Karâfî de kendisinden önceki birçok âlim gibi hükümleri makâsıd ve vesâil diye ikiye ayırır. Makâsıd olanlar maslahat ve mefsedet diye ikiye ayrılırken vesâil ise makâsıda götüren şeylerdir. Vesâilin üstünlüğü kendisine ulaştırdığı makâsıdın derecesine bağlıdır.

Öne Çıkan Eserleri

- *ez-Zehîra fi'l-fıkh.* (Telif). Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1994.
- *el-Ecvibetü'l-fâhire 'ani (fi'r-redd ale') 'l-es'ileti'l-fâcire.* (Telif) Kahire: Mektebetü Vehbe, 1987; Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1986.
- *el-Ümniye fi idrâki'n-niyye.* (Telif) Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1984.
- *Nefâisü'l-usûl fi şerhi'l-Mahsûl.* (Şerh) Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1997.
- *Şerhu tenkîhu'l-fusûl. (Şerh; 677/1278).* Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 1993.
- *el-İkdü'l-manzûm fi'l-husûs ve'l-umûm.* (Telif). Darülbeyza: Vizaretü'l-Evkâf ve'şuuni'l-İslâmiyye, 1997.
- *el-Furûk (Envâru'l-burûk fi envâi'l-furûk).* (Telif) Tunus: el-Matbaatu't-Tunûsiyye, 1884.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Elçin Memmedzade. "Şehabeddin el-Karâfî'nin Kur'an Anlayışı ve Yorum Yöntemi". Doktora tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, 2007.
- Vohid Matkarimov. "El-Umniye Eseri Bağlamında Karâfî'nin Niyyetle İlgili Görüşleri ve İbadetlerde Niyyet". Yüksek lisans tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, 2006.
- Emine Arslan. "Karâfî'nin el-İhkâm Adlı Eseri Çerçevesinde Fetva-Kaza Mukayesesi." Yüksek lisans tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2002.
- Ömer Lütfi Akmeşe. "Ahmed b. İdris Şihâbüddin el-Karâfî'nin Kitâbu'l-Ecvibeti'l-Fâhira Ani'l-Es'ileti'l-Fâcira'sı ve Dinler Tarihi". Yüksek lisans tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 1998.
- Menderes Gürkan. "Karâfî'nin Fıkıh Usulü Görüşleri". Yüksek lisans tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 1990.

—Sacide Ataş

BİLGİNLER

Beyzâvî

(ö. 685/1286)

Müfessir, Eş'arî kelâmcısı ve Şâfiî fakihi

Kâdî Beyzâvî bugün İran sınırları içerisinde bulunan Şîraz yakınlarındaki Beyzâ kasabasında doğdu. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle hicrî 585 (1189) yılı civarında doğduğu tahmin edilmektedir. Çocukluğu Beyzâ'da geçti. Babasının kadılık görevi gereği ailesiyle birlikte Şîraz'a gitti ve hayatının çoğunu burada geçirdi. Moğol istilâsına uğramamış olan Şîraz istilâdan kaçan âlimlere sığınak teşkil ettiğinden Beyzavî burada geniş bir ilmî çevre buldu. Babasından icâzet aldıktan sonra herhangi bir ilmî seyahate gerek kalmadan Şîraz'daki âlimlerden aklî ve naklî ilimleri tahsil etti. Bazı kaynaklar onun Bağdat'ta da öğrenim gördüğünü kaydeder. Babasının vefatından sonra Fars Emîri Abaka tarafından Şîraz kâdılkudâtlığına tayin edilen Beyzâvî (673/1274-75), bu görevi yanında bir taraftan da talebe yetiştirdi. Çeşitli ilim meclislerinde katıldığı münazaralarla ün kazandı. Çağdaşlarından İbn Mutahhar el-Hillî ile yazılı münazaralarda bulundu. Kadılık görevindeki müsamahasızlığı nedeniyle görevinden azledilince Tebriz'e gitti. Vezirin huzurunda bir ilim meclisindeki başarısından dolayı görevine iade edildi. Ancak Beyzavî sohbetlerine katıldığı şeyh Muhammed b. Muhammed el-Kütahtâî'den etkilenerek görevinden ayrılmıştır. Tebriz'de telif faaliyetlerini sürdüren Beyzâvî 685 (1286) yılında burada vefat etmiştir.

Öğretisi

Beyzâvî *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* adlı tefsiri, *Tavâli'u'l-envâr* adlı kelam eseri, *Minhâcü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl* adlı fıkıh usulü eserleriyle kendisinden sonra birçok âlimin okuduğu, eserleri üzerine şerh ve haşiye yazdığı bir âlimdir.

Beyzavî'nin kelam alanında yazdığı *Misbâhü'l-ervâh* ve özel-

likle *Tavâli'u'l-envâr* adlı eserleri daha sonra birçok âlim tarafından şerh edilmiş ve medreselerde okutulmuştur. Beyzâvî felsefî kültürün yaygın olduğu bir dönemde yaşadığı için felsefe ile ilgilenmiş, İbn Haldûn'un belirttiği üzere kendisinden önce Râzî ile Âmidî'nin başlattığı felsefe ile kelâmı birleştirme işini daha da ileri götürerek iki ilmin meselelerini birbirinden ayırt edilemeyecek şekilde birleştirmiştir. Onun oldukça ileri derecedeki bu eklektik metodu daha sonra Teftâzânî ve Cürcânî'yi de etkilemiştir.

Varlık ve Metafizik

Beyzâvî'ye göre Allah'ın varlığı, kelamcıların yöntemine uygun olarak âlemin hâdis olması ve filozofların yöntemine uygun olarak âlemin mümkün oluşu ve değişime uğraması itibariyle ispat edilebilir, ancak mahiyeti idrak edilemez, zâtını niteleyen sıfatların mahiyeti bilinemez. Allah'ın sıfatlarını zâtından ayrı düşünmek mümkündür ve bu O'nun birliğine halel getirmez. Râzî'nin genel kavramlar incelemesinin izinden yürüyen Beyzâvî, nazar ve mantık bahislerinden sonra iki kelam eserini de üç kitap halinde tertip etmiştir. Birinci kitap mümkünler, ikinci kitap ilahiyat, üçüncü kitap nübüvvetle ilgilidir. Mümkünler kısmı ise el-umûrü'l-külliye, araz ve cevherler bölümünden oluşur. Beyzâvî el-umûrü'l-âmme kavramı yerine *el-Kânûn*'da İbn Sînâ'nın ve bilahare Ebherî'nin kullandığı el-umûrü'l-külliyye kavramını tercih eder. Râzî'nin etkisini göstermekle birlikte Beyzâvî'nin genel kavramları mümkünler başlığı altında ele alması şarihlerin de dikkatini çekmiş bir konudur. Beyzâvî varlığın bedaheti, varlığın müşterekliği, Zorunlu varlıkta varlık ile mahiyetin ayrı olduğu gibi konularda Râzî'yi takip eder. Onun genel kavramların itibarî olduğunu belirtmesi de Râzî'nin etkisinin açık göstergesidir. Felsefe ve kelamın konuları bakımından birleştirilmesini içeren genel kavramlar konusu da dahil Beyzâvî'nin görüşleri, varlık konusunda Gazâlî ve Râzî'nin görüşleriyle çok daha fazla uyumludur. Bu nedenle Beyzâvî, felsefe ile kelâmı konuları bakımından birleşik incelemesine rağmen kelâmcıların görüşlerini savunmuş, hatta bazen selefin görüşlerini benimsemiştir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl.* (Telif) Thk. eş-Şeyh 'Abdülkadir 'İrfan el-'Aşşâ' Hassûne. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996.
- *Tavâli'u'l-envâr min metâli'i'l-enzâr.* (Telif), Istanbul, 1305; Kahire 1339.
- *Misbâhu'l-ervâh.* (Telif) Sa 'id Fûde. Dâru'r-Râzî, Dârü'l-Beyrûtî, y.y. 2008.
- *Müntehe'l-münâ fî şerhi esmâîllâhi'l-hüsnâ.* (Telif)
- *Minhâcü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl.* (Telif) Kahire 1326.
- *el-Gâyetü'l-kusvâ fî dirâyeti'l-fetvâ İhtisar.* Nşr. Ali Muhyiddin el-Karadağı. Kahire, 1982, I, 184.
- *Tuhfetü'l-ebrâr.* (Şerh) Süleymaniye Ktp. Hacı Beşir Ağa, nr. 149; Fâtih, nr. 968; Hasan Hüsnü Paşa, nr. 235.
- *Lübbü'l-elbâb fî 'ilmi'l-i'râbi.* (İhtisar; Birgivî'nin şerhiyle birlikte) İstanbul 1270, 1305.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Yusuf Şevki Yavuz. "Beyzâvî". *DİA*. C. VI, s. 100-103.
- Celil Kiraz. "Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin Beyzâvî'ye Yönelik Eleştirileri" *1*.XV (2006): 319-367.
- Yusuf Rahman. "Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl'inde Beyzâvî'nin Hermenotiği, çeviren: İbrahim Görener", 11 [Prof. Dr. Şaban Kuzgun'un Anısına] (2001): 221-228.
- Y. Şevki Yavuz. "Kâdî Beyzâvî" 5-6 (1987-1988): 241-254.

—Eşref Altaş

BİLGİNLER

Muhammed b. Eşref Semerkandî

(ö. 722/1322)

Matematik, astronomi, mantık ve kelam alanındaki eserleriyle tanınan âlim

Hayatı hakkında yeterli bilgi yoktur. Semerkant'ta doğduğu veya orada yetiştiği anlaşılmaktadır. Semerkandî 1287 yılında Mardin yöresinde bulunmuş, buradaki öğrencilerin ısrarı üzerine *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Burhâniyye* adlı eserini kaleme almış ve bu şerhi Artuklu Sultanı Kara Arslan'a takdim etmiştir. Yaşadığı dönemde mantıkçı olarak dikkat çekmiş, tartışma sanatı üzerine yazdıkları alanının standart bir metni haline gelmiş ve kelâm ilmi sahasındaki eserleriyle din ilimlerinde önemli bir birikime sahip olduğunu ortaya koymuştur. *el-Mu'tekadât* adlı eserini istinsah eden bir öğrencisinin notuna göre 22 Şevval 702 (9 Haziran 1303) tarihinde ölmüştür.

Geometri

Semerkandî'nin asıl ününü borçlu olduğu Öklid geometrisi üzerine yazdığı *Eşkâlü't-te'sîs* adlı eser, hacminin küçüklüğüne rağmen İslâm dünyasında yaygın biçimde okunmuş, hakkında çok sayıda şerh ve hâşiye kaleme alınmıştır. Semerkandî matematiğe giriş bilgilerini Öklid geometrisindeki temel şekillerden (eşkâlü't-te'sîs) hareketle ortaya koymak ister. Diğer yandan Semerkandî, bu eseriyle var-olanlar dünyasını (Te'sis) temsil ettiği düşünülen temel geometrik formları (Eşkal) tanıtmak ister. Bu anlamıyla eser geometrik varlık tasavvuruna sahip Eflatuncu dünya görüşüneb ir giriş niteliğindedir. Bu anlamıyla Semerkandî'ye göre Öklid'in geliştirdiği geometri yöntemi, fizik bilimlerin yönteminden farklıdır. Semerkandî geometriye hesap ve ölçüm işlemleri gibi pratik amaçlarla yaklaşır, bununla birlikte teorik esaslara da iner. Bu, geometrinin metafizik idealar, matematik formlar ve değişime tabi fizik nesneler ontolojisine dayanması nedeniyledir. Zira eserde ele alınan Öklidci önermeler, hem ölçme hem de cebir işlemleriyle doğrudan ilgili değildir. Eserin sonraki bölümlerinde Elementler'den alınmış tanımlar ve postulatlar yer almaktadır. Eserin büyük

kısmı, yine Elementler'de bulunan önermelerden çıkarılmış otuz beş temel önermeden oluşmaktadır.

Mantık ve Âdâbü'l-bahs

Semerkandî'nin mantık konusundaki görüşleri özellikle *Kıstâsü'l-efkâr fî tahkîki'l-esrâr* adlı eserinde bulunur. Üzerine yazılan çok sayıda şerh kendisinin İslâm mantık tarihinde önemli bir yer edindiğini gösterir. Sistematik bir bütünlüğe sahip olan eser geleneksel tasavvurât (kavramlar) ve tasdîkât (önermeler) ayırımına dayalı genel mantık konularını içerecek biçimde yazılmıştır. Semerkandî Fârâbî, İbn Sînâ, Ebherî, Gazâlî, Fahreddin er-Râzî, onun öğrencisi Keşşî ve Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî gibi otoritelere başvurmakla birlikte, bu müelliflerin kavramsal yaklaşımları karşısında eleştirel bir tutum almaktan çekinmemiştir. Örneğin Semerkandî, Müslüman filozofların ortaya koydukları biçimiyle mantığı sunmakla birlikte Huneci'nin kıyasın sonuç veren modlarını artırmaya yönelik tasarruflarını reddeder. Diğer yandan Râzî ve Urmevî'nin maniatü'l-huluvv'ün iki parçadan teşkil olunabileceği görüşlerini de kabul etmez.

Semerkandî kıyas teorisine bağlı olarak mantıktaki cedel bahsine paralel biçimde araştırma ve tartışma yöntemleri (adâbü'l-bahs ve'l-münazara) konusunu ele alması ve bilgiye ulaştıran mantığa tartışma ve araştırma yöntemini eklemesi onun düşüncesinin metodolojik bilimleri bir bütün olarak ele alma yönünde önemli bir adımdır. Semerkandî kendisiyle müstakil bir ilim dalı haline gelen araştırma ve tartışma yöntemleri hakkında müstakil eserler de yazdı. Bunlardan özellikle Kitâbu Adâbü'l-bahs adıyla da tanınan eseri sahasındaki en iyi eser kabul edilir. Üzerine onlarca şerh ve haşiye yazılmış, beş yüzyılı aşkın bir süre medreselerde okutulmuş ve hala da okutulmaya devam etmektedir.

Kelam

Semerkandî kelamî eserlerinde müteahhirin dönemde tartışılan problemleri tartışmış, özellikle es-Sehâif adlı eserini Fahreddin er-Râzî ile birlikte oluşan yeni kelam sistemine uygun olarak yazmıştır. Semerkandî'ye göre kelam ilmî felsefî metafizikle ortak konuları incelemesine rağmen İslâm vahyine özgü temel yöntemlere dayanması sebebiyle ondan ayrılmaktadır. Semerkandî bu anlayışına uygun olarak semiyyat bahisleri dışında kelamî konuları aklî delillerle desteklemiştir. Bu nedenle aklın müstakil olamayacağı Kelam sıfatı ve Rü'yetullah konuları dışında, diğer bütün gerçeklerin bilinmesinde aklın esas alınması gerektiğini ileri sürmüştür. Hatta akıl, peygamberin haber vermesiyle bilinebilen haşr, hesap, mükâfat ve ceza gibi ahiretle ilgili durumları mümkün görme ve bu imkânı açıklama fonksiyonuna sahiptir. Üstelik ona göre naklin delil olması, aklın bulunmasına bağlıdır. Akıl ile naklin çatışması halinde ise, ya nakil en yakın ihtimale göre yorumlanmalı veya naklin öngördüğü bilgi Allah'a havale edilmelidir.

Varlığı kelamî geleneğe bağlı olarak kevn/oluş olarak tanımlayan ve müşterek kabul eden Semerkandî, Zorunlu varlığın varlığı ve mahiyetinin ayrı olduğunu savunur. Böylece Semerkandî müteahhir dönemdeki birçok kelamcının aksine Gazâlî ve Râzî çizgisine sadık kalır. Onun özellikle atomculukla ilgili delillerinin Râzî'nin *el-Metâlib* adlı eserinden aktarıldığını söylemek mümkündür. Semerkandî Allah'ın mahiyet ve hakikatinin bilinemeyeceği, onun ancak vücud, vücub, ilim, kudret, v.s. gibi vücudî ve cisim, mürekkep ve araz olmaması... gibi selbi sıfatlarının bilinebileceğini belirtmiştir. Allah'ın varlığına dair müteahhirin dönemde kullanılan delilleri kullanan Semerkandî imkân deliline oldukça geniş yer vermiştir.

Semerkandî Mâtürîdîlerle birlikte tekvin sıfatını kabul etmekle beraber bu sıfatı izafî sıfatlar arasında sayar. Böylece Semerkandî, fiili sıfatları ne Maturldî gibi subûti sıfatlardan saymış, ne de Eş'arî'nin, fiili sıfatların hadis olduğu şeklindeki görüşüne katılmıştır.

Semarkandî'nin dikkat çektiği önemli noktalardan biri Allah'ın birliğinin aklen ispatının zorluğudur. Kelamcıların kitaplarında maksadı ifade edebilecek bir delil de yoktur.

Filozofların delilleri ise tamamen vücudun zâtın aynı olduğu şeklindeki teze dayanmaktadır ki Semerkandî zaten bunu kabul etmemektedir. Kelamcıların itibar ettiği Burhan-ı Temânu' delili de ona göre sadece bütün mümkünata kadir, aynı anda ve beraber fail olan iki ilahın bulunamayacağını ortaya koymaktadır. Burhân-ı temânu' delilini maksadı tam olarak ifade etmeyen bir delil olarak gören Semerkandî'ye göre Allah'ın birliğini ispat konusunda taayyün ve vacibü'l-vücûd özelliklerine başvurmak gerekir. Daha sonra Teftâzânî gibi müellifler de Burhan-ı Temânu"yu gündeme getirmiş ve konu çok fazla tartışılmıştır.

Semerkandî'nin en dikkat çekici yorumlarından biri de "istiva" ifadesini "mahlûkâtı rahatlandırma" şeklinde Tevrat'tan hareketle altı gün sonunda dinlenme ifadesiyle tevil etmesidir. Semerkandî birçok konudaki fikrinde münferit kalmasına rağmen eserinin sistemi ve delillendirme yöntemi onun Râzî ile birlikte oluşan müteahhirîn kelamı içinde değerlendirilmesi gerektiğini gösterir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Burhâniyye.* (Şerh) Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3034; Fâtih, nr. 3087.
- *Eşkâlü't-te'sîs.* (Telif) Nşr. Ebü'l-Feth Muhammed b. Saîd el-Hüseynî. Kadızâde'nin şerhiyle birlikte. İstanbul 1268, 1274; nşr. Muhammed Süveysî. Kadızâde'nin şerhiyle birlikte. Tunus 1405/ 1984.
- *er-Risâletü's-Semerkandiyye fî âdâbi'l-bahs.* (Telif) Nşr. Mahmud el-İmâm el-Mansûrî. *Mecmû'a müştemile* içinde. Kahire, 1353: 125-132).
- *Kıstâsü'l-efkâr fî tahkîki'l-esrâr.* (Telif) Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 2562; Âtıf Efendi Ktp., Âtıf Efendi, nr. 1673, 1674; Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, Mantık ve Âdâbü'l-bahs, nr. 38.
- *Şerhu'l-Kıstâs fî 'ilmi'l-mikyâs.* (Şerh) Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2666, 2667, 2668.

'Aynü'n-nazar fî 'ilmi'l-cedel (fi'l-mantık). (Telif) Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, Mantık ve Âdâbü'l-bahs, nr. 197.

el-Mu'tekadât. (Telif) Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2432.

Beşâretü'l-İşârât. (Şerh) Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 2418.

es-Sahâ'ifü'l-ilâhiyye. (Telif) Nşr. Ahmed Abdurrahman eş-Şerîf. Küveyt, 1405/1985.

el-Ma'ârif fî şerhi's-Sahâ'if. (Şerh) Süleymaniye, Şehid Ali Paşa, nr.1651.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

İlhan Kutluer. "Semerkandî, Muhammed b. Eşref". *DİA.* C. XXXVI, s. 475-477.

Abdülkuddüs Bingöl. "Şemsu'd-Din Muhammed b. Eşref el-Semerkandî ve Kıstâsu'l-Efkâr'ı". *EFAD* 19 (1991): 173-182.

İsmail Yürük. "Şemsüddin es-Semerkandî ve Belirgin Kelâmî Görüşleri". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1.1 (2001): 93-105.

Abdulkuddüs Bingöl. "Şemsü'd-din Muhammed b. Eşref al-Semerkandî (öl. 1302)'nin Kıstas'ında Kıyas Teorisi". *Felsefe Dünyası* 20 (1996): 10-33.

İsmail Şık. "Felsefi Kelam Geleneğinde Varlık Kavramı "Şemsüddin es-Semerkandî Örneği" *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*, 243-259.

Fadıl Aygan. "Matürîdî Kelamcı Şemsüddîn es-Semerkandî'nin Hıristiyanlık Eleştirisi". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46 (2014): 125-144.

İsmail Yörük. "Şemsü'd-Dîn Muhammed b. Eşref al-Husaynî al-Semerkandî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri". Doktora Tezi. Ankara: Atatürk Üniversitesi, 1987.

Gregg de Young. "Kādızāde al-Rūmī on Samarkandī's Ashkāl al-Ta'sīs: A Mathematical Commentary". *Science and Technology in the Islamic World*, ed. Razaullah Ansari, 83-90. Turnhout, 2002.

Gregg de Young. "The Ashkāl al-Taʾsīs of al-Samarqandī: A Translation and Study". *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften.* C. XIV(2001): 57-113.

Hamid Dilgan. "Démonstration du V postulat d'Euclide pars Shams-ed-Din al'Samarqandi". *Revue d'historie des sciences et de leurs applications* 13 (1960): 191-196.

—Eşref Altaş

BİLGİNLER

Ebu'l-Berekât en-Nesefî

(ö. 710/1310)

Hanefî-Mâtürîdî geleneğe mensup müfessir, fakih ve kelâmcı

Bugün Özbekistan'ın sınırları içerisinde kalan Soğd Bölgesinde Buhara yakınlarında bulunan Nesef'te doğdu. Buraya nispetle en-Nesefî nispetini aldı. Doğum tarihiyle ilgili kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte Şemsüleimme Muhammed b. Abdülsettar el-Kerderî'ye (ö. 642/1244) talebelik yapmış olduğu bilgisinden hareketle, hicrî VII. asrın ilk çeyreğinde (yaklaşık bir tarihle h. 610-620) doğduğu düşünülmektedir. Yaklaşık h. 670'li yıllara kadar tahsilini Buhara'da yaptı. Burada Ahmed b. Muhammed el-Attâbî (ö. 586/1192) ve ona öğrencilik yapmış olan Şemsüleimme el-Kerderî'nin yanı sıra, onun yeğeni olan ve Hâherzâde lakabıyla bilinen Bedreddin Muhammed b. Mahmûd el-Kerderî (ö. 651/1253) ve Hamîdüddin ed-Darîr'in (ö. 666/1268) de öğrencisi olmuştur. Fakat bu dönemde Buhara, bir kaç kez Moğol istilasına uğramış bir şehirdi. Bu nedenle Kirman'a gitti. Buradaki Kutbiyye-Sultaniyye medresesinde uzun bir süre dersler verdiği ve 689/1290 yılında da aynı yerde ders vermeye devam ettiği aktarılmaktadır. Hayatının bundan sonraki kısmı hakkında yeterince bilgi bulunmamaktadır. 710/1310 yılında Bağdat'a yaptığı bir seyahat sonucunda Hûzistan'ın İzec şehrind hastalanarak Ağustos (Rebiulevvel) ayının bir cuma gecesinde vefat etti ve İzec'e defnedildi.

Öğretisi

Nesefî fıkıh, tefsir ve kelâm gibi farklı alanlarda kendisine kadarki dönemin birikimini bir araya getirip, bir Türk olarak Arap diline gayet hâkim bir şekilde ve veciz bir üslupla sunduğu çok sayıda eser vermiş velûd bir âlimdir. Eserlerinin, hem yaşadığı dönemde hem de daha sonra uzun yıllarca kabul görmesi de bununla alakalıdır. Hanefi fıkhında hem usûl hem furû' boyutunda yazdığı telif ve şerhlerle kendisinden sonrakilere önemli kaynaklar sunmuştur. Fıkıhta kimileri ona temyîz yetkisi verirken kimileri de onu mezhep içinde müçtehid konumunda kabul etmiştir.

Medârikü't-tenzîl adlı eseriyle dirayet tefsirinin güzel bir örneğini vermiştir. Ayetlerin tefsirinde farklı görüşlere de yer vermekle birlikte, Hanefî mezhebinin anlayışını destekleyecek şekilde izahlarda bulunmuştur. Kelâmla ilgili meselelere konu olan ayetlerin tefsirinde ise dalalet fırkalarının görüşlerini yanlışlayarak Ehl-i Sünnet akaidini ispatlama yoluna gitmiştir.

Kelâmî meselelerde savunduğu görüşü Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Sünnet'i tanımlayan ifadelerle belirtmişse de, kesb

teorisi, kadından peygamber gelme imkanı, güç yetirilemeyen şeyin teklîfi, imanda istisna gibi meselelerdeki kanaatinin Mâtürîdî düşünceyle paralel olması onun bir Mâtürîdî kelâmcı olduğunu gösterir. Öte yandan, eserlerinde, kendi görüşlerini desteklemek adına, Ebû Hanîfe, İmâm Mâtürîdî, Ebu'l-Mu'în en-Nesefî ve Nûreddin es-Sâbûnî gibi isimlere atıfta bulunması da bunu destekler mahiyettedir. Kelâmla ilgili eseri *el-Umde*'ye şerh olarak yazdığı *el-İ'timâd fi'l-i'tikâd*'ta bazen kendi görüşlerini desteklemek bazen de eleştirmek üzere Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'nin görüşlerine yer verdiği görülür. Meseleleri ele alırken Mâtürîdî üslupla, akıl-nakil uzlaşısını korumayı önemsediği görülür. Bu yöntemle, itimad ettiği görüşü ortaya koyar ve Mu'tezile, Cebriyye, Şia, Kerramiyye başta olmak üzere dalalet fırkalarını eleştirir.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Müstasfâ (Şerh)* 665/1267. Yazma Eser.
- *el-Musaffâ (Şerh)* 20 Şaban 670 / 22 Mart 1272. Yazma Eser.
- *Kenzü'd-dekâik (Telif)* Thk. Said Bekdaş. Medine: Dâru's-Sirâc, 1432/2011.
- *Menâru'l-envâr (Telif)* Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Hanefî, 1979.
- *el-İ'timâd fi'l-i'tikad (Şerh)* Thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmail. Kahire: el-Mektebetü'l-ezheriyye li't-türâs, 1432/2012.
- *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl (Telif)* Thk. Yusuf Ali Büdeyvî, Muhiddin Dîb Mistû. Beyrut: Daru'l-kelimi't-tayyib, 1419/1998.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Ebu'l-Berekât en-Nesefî. *İslâm İnancının Ana Umdeleri: "el-Umde" Tercümesi*. Çev. Temel Yeşilyurt. Malatya: Kubbealtı Yayınları, 2000.
- Temel Yeşilyurt. *Ebu'l-Berekât en-Nesefî ve İslâm Düşüncesindeki Yeri: Bir Kelâmcı Olarak Nesefî*. Malatya: Kubbealtı Yayınları, 2000.
- Murteza Bedir. "Ebu'l-Berekât en-Nesefî". *DİA*. C. XXXII, 567-568.

—Sami Turan Erel

BİLGİNLER

İbn Teymiyye

(ö. 728/1328)

Mantık eleştirileriyle tanınan Selefî âlim, müctehid

10 Rabîülevvel 661/22 Ocak 1263'te Harran'da doğdu. Mensubu olduğu İbn Teymiyye âilesinin, bölgede tanındığı ve Hanbelî mezhebine özellikle usûl-u fıkıh katkı sağladığı bilinmektedir. İbn Teymiyye beş, altı yaşlarındayken ailesi Moğol istilası nedeniyle Şam'a göç etti. Babası Abdülhalîm, Şam'da Sükkeriyye Dârulhadisi'nde müderrislik yapmaya başladı. İbn Teymiyye de ilk eğitimini bu medresede babasından aldı. Ardından Şam'ın önde gelen âlimlerine talebe oldu. İbn Teymiyye babasının vefat etmesinden bir yıl sonra, yirmi üç yaşındayken Sükkeriye Dârulhadisi'nde müderrisliğe başladı. Eşzamanlı olarak Emeviyye Camii'nde de tefsir dersleri veriyordu. 695/1296'da ise Şam'daki Hanbeliyye Medresesi'nde ders vermeye başladı. İbn Teymiyye'nin dönemin İslam coğrafyasında itikâdî ve fıkhî görüşleriyle şöhret bulması ise sekizinci/on dördüncü asrın başlarında çeşitli dinî ve siyasî tartışmaların içine girmesiyle başlamıştır. 698/1299'da Hamalıların akaidle ilgili sorularına cevap sadedinde kaleme aldığı *el-Akîdetü'l-hamaviyye* adlı risalesinde, özellikle ilâhî sıfatlar ve teşbih-tenzih konusunda klasik kelâmî mezheplerin görüşlerine muhalefet eden görüşler savunduğu için dönemin kelamcıları tarafından çeşitli suçlamalara maruz kaldı. Ancak kendi görüşlerinden vazgeçmedi ve her platformda muhalifleriyle sert tartışmalara girdi. İlmî meselelerdeki cesur tutumunu toplumsal meselelerde de sürdüren İbn Teymiyye, 699/1300'deki Moğol saldırısında şehri terk etmeyip Moğol hükümdarı Gazân Han'ın karargâhına giderek Şam halkı için eman dilemiş ve halkın maslahatı için inisiyatif aldı. Öte yandan Moğol saldırılarına karşı halkı cihada teşvik eden konuşmalar yaptı. Memlük Sultanı Muhammed b. Kalavun'u Moğollarla savaşması için ikna etmek üzere 700/1301'de Kahire'ye gitti. Dahası, kendisi de Şam civarındaki Şehâb bölgesinde Moğollarla girişilen savaşa bizzat katıldı.

İbn Teymiyye, sekizinci/on dördüncü asrın başlarında birtakım tasavvufî doktrin ve uygulamaları tenkit edip selefî itikadı ön plana çıkaran eserler kaleme almaya başladı. Bu eserler arasındaki *el-Akîdetü'l-vâsıtiyye*'si, tasavvuf ve kelâm çevrelerinde rahatsızlık oluşturdu ve İbn Teymiyye bu nedenle 705/1306'da Kahire'ye sürgün edildi. Kahire'de de tasavvuf çevreleriyle girdiği tartışmalar nedeniyle birkaç kez hapsedildi. Ancak mahpus olduğu dönemde de ilmî çalışmalarına devam etti ve bu dönemde *er-Redd 'ale'l-mantıkıyyîn* ve *es-Siyâsetü'ş-şer'iyye* gibi önemli eserlerini yazmaya başladı. 712/1313'te ise serbest kaldı ve Şam'a döndü. Bu-

rada yeninden müderrislik vazifesini deruhte etti. Özellikle "talak şartı ile yemin" bahsi ve mukaddes mekânların ziyaret edilmesiyle ilgili verdiği fetvâlar dolayısıyla Şam'da iki kez hapse mahkûm edildi. İkinci kez hapsedildiği 726/1326 yılından sonra yalnızca iki sene yaşadı ve 9 Cemâziyelâhir 728/26 Eylül 1328'de hapisteyken vefat etti.

Öğretisi

İbn Teymiyye hadisten tefsire, usûl-u fıkıhtan furû'a, akâidden mezhepler tarihine, tasavvuftan mantığa kadar pek çok sahada eserler kaleme almış ve tezleri çoğu kez tartışmaların odağında olmuş bir İslam âlimidir. O, kendi düşüncesini, akıl ve nakil arasında dengeli bir uzlaştırmaya dayalı olarak geliştirdiğini her fırsatta dile getirir. Çünkü ona göre, sahih nakille aklın verileri birbiriyle çelişmez. İbn Teymiyye'nin akıl-nakil uzlaştırma çabasında ictihad fikri önemli bir rol oynar. Bu çerçevede o, mezhep taassubunu eleştirir ve herhangi bir meselenin hükmünü verirken mezheplerin görüşlerinden ziyade o hükmün dayanak ve delillerinin ne olduğunu araştırmayı tercih eder. Bu nedenle kendi dönemindeki yaygın görüşlere muhalefet eden fetvalar vermiş ve ictihad fikrini yeninden canlandıran adımlar atmıştır.

İbn Teymiyye, fıkhî hükmün dayanaklarından olan icmâ'ı, tâbi olduğu mezhep imamı Ahmed b. Hanbel'i takip ederek yalnızca sahabe dönemiyle sınırlı bir çerçevede görür. Sahabenin icmâ'ını ise Hz. Peygamberden gelen bir hadis üzerinde ittifak etmeleri şeklinde okur. İbn Teymiyye'nin bu şekilde düşünmesinin altında, ümmet arasında icmâ' olduğu varsayılan birtakım konularda sahih sünnete uymayan ictihadların ortaya çıkmasını engelleme kaygısının yattığı söylenebilir. Fıkhî hükümlerin bir diğer dayanağı olan kıyas konusunda da Hanbelîliğin genel çizgisini muhafaza eden İbn Teymiyye, kıyasın yalnızca nas bulunmadığında başvurulacak istisnâî bir yöntem olduğunu düşünür. Ona göre kıyasa yalnızca, bütün deliller araştırılıp meseleye ilişkin herhangi bir nas bulunmadığına ilişkin belirgin bir kanat oluştuğunda başvurulabilir. Hanefî ve Mâlikî mezheplerindeki kıyas ve re'ye muhalif bir tavır takınan İbn Teymiyye'nin bunların yerine usûlünde yer verdiği ilke maslahattır. O, maslahat ilkesini benimsediği için her bir davranışın yol açabileceği muhtemel sonuçları göz ardı etmeden tarafların niyet ve maksatlarını devreye sokan bir yaklaşım benimsemiştir. Maslahatın yanı sıra sedd-i zerâî ilkesine de usulünde önemli bir yer veren İbn Teymiyye, kendi mezhebi de dahil olmak üzere yaygın mezheplerde olduğundan farklı fetvalar vermiş ve fakihler arasında tartışmalara neden olmuştur. Bunların başında talâkla ilgili verdiği fetva gelir. Bir kişinin hanımını bir mecliste aynı anda üç kez talâkla boşaması hâlinde bununla yalnızca tek talâkın gideceğini ve bunun geri dönüşü mümkün olan ric'î talâk sayılacağını ileri sürmüştür. Yine üç talâkla kocasından boşanmış kanının tekrar eski kocasına dönmek için bir başka erkekle evlenmesi gerektiğine ilişkin şartı da reddetmiştir. Onun bu fetvalarında sedd-i zerâî ilkesini gözettiği ve toplumun, hülle nikâhı gibi samimiyetsiz ve gayr-i ahlâkî tutumlar içine girmesini engelleme çabasının bulunduğu söylenebilir. Talâk konusunda İbn Teymiyye'nin en çok tepki toplayan iddiası ise yemin maksadıyla yapılan talâkın geçersiz olacağı ve bu nedenle boşanma değil; yemin hükümlerinin gerçekleşeceğine ilişkin fetvasıdır. İbn Teymiyye bu ve benzeri fetvaları nedeniyle fetva vermesi yasaklanmış ve hapis cezalarına maruz kalmıştır. Ne var ki o, doğruluğuna inandığı bir görüşünü ne pahasına olursa olsun hiçbir zaman değiştirmemiş ve bedeller ödemeyi göze almıştır.

İbn Teymiyye'nin tefsir konusunda yaptığı çalışmalar ise Selefî tefsirin klasik örneklerini oluşturur. O, İslam tarihindeki ilk bid'atların Kur'ân'ı yanlış anlamadan kaynaklandığını savunur. Ona göre öncelikle yapılması gereken şey, Allah'ın kitabını te'vîl etmekten kaçınmak ve Selef yolundan giderek âyetlerin evvelemirde zâhirî anlamlarını dikkate almaktır. İbn Teymiyye, âyetlere bâtınî-tasavvufî anlamlar yüklemenin ya da sadece akıl yoluyla âyetleri anlamaya çalışmanın, âyetlerin olduğundan başka yorumlanmasına yol açarak onları tahrif etmeye varan olumsuz sonuçlar doğuracağı kanaatindedir. Buna karşılık kendisi, öncelikle Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etmeye çalışmış ve eğer tefsir kabilinden bir âyet bulunmazsa sünnetle, o da bulunmazsa sahabe ve tâbiîlerin sözleriyle açıklamaya gayret etmiştir. Hadis sahasında da otorite olacak düzeyde eserler veren İbn Teymiyye, İslam düşmanı çevrelerle bid'atçı grupların, uydurma hadislerin ve İsrâiliyyâtın hadis literatürüne girmesinde dahlinin bulunduğunu savunmuş ve sahih hadislerin uydurma olanlardan ayıklanması konusunda eserler kaleme almıştır.

İbn Teymiyye, İslam toplumu içindeki bid'at ve hurafe olarak gördüğü uygulamalarla mücadele etmiş ve tasavvuf büyüklerinin takdis edilmesine, onlardan yardım istenmesine ve dualarda aracı kılınmasına şiddetle karşı çıkmıştır. İslâmî ilimlere mantığın dahil edilmesine de muhalefet eden İbn Teymiyye, mantığın yabancı kaynaklı olduğunu ve bu nedenle içinden neşet ettiği Yunan felsefesinden izler taşıdığını savunur. Mantıkla hiçbir bilgi edinilemeyeceğini ve Müslümanların hatalarının temelinde de bu disiplinin yattığını düşünür. İbn Teymiyye, siyaset alanında telif ettiği eserlerde devlet nizamına olan ihtiyacı ve bu düzenin sağlanması için devlet başkanına itaatin gerekliliğini savunmuştur. Ona göre yöneten ve yönetilen ilişkisi, temelde adâlet esasına dayanır. Yöneticilerin asıl görevi ise dinin ahkâmını muhafaza etmek, iyilikleri emredip kötülükleri yasaklamak ve toplumsal düzeni korumaktır. İbn Teymiyye, dile getirdiği bu esasları, kendi ıslah projesinin bir parçası olarak dönemindeki yöneticilere karşı açık bir şekilde dile getirmiştir. O, bütün hayatı boyunca, dinin aslî unsurları olan inanç ve ibadet alanında öze dönüş ve saflığı amaçlamıştır. Öte yandan hukukun muamelat sahasında benimsediği yöntem sayesinde yoruma geniş bir alan bırakmış; böylece İslam toplumlarının geçmişi tekrar yaşamasını değil; bu toplumların kendi dönemleri için çözüm üretmelerini esas alan bir tavır takınarak ıslahatçı bir çizgi ortaya koymuştur.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-'Akîdetü'l-vâsıtiyye.* (Telif; 704/1304-705/1305) Thk. Muhammed İbn Mani'. Mekke: Matba'atü'n-Nehdati'l-Hadise, 1985.
- *er-Redd 'ale'l-mantıkıyyîn.* (Telif; 709/1309) Thk. Abdussamed Şerefüddîn el-Ketebî. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân li't-Tıbâ'ati ve'n-Neşr, 2005.
- *es-Siyâsetü'ş-şer'iyye.* (Telif; 711/1311-714/1314) Thk. Muhammed 'Uyûn. Şam: Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1985; *Siyaset.* Çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985.
- *Minhâcü's-sünne.* (Telif; 717/1317-718/1318) Thk. Muhammed Reşad Salim. Riyad: Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Suud, 1986.
- *Muvâfakatü sahîhi'l-menkûl.* (Telif) Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1985.
- *el-Cevâbu's-sahîh.* (Telif) Thk. Ali b. Hasan b. Nasr vd. Riyad: Dâru'l-'Âsıme, 1994.
- *Nakzü'l-mantık.* (Telif) Thk. Muhammed b. Abdullâh Hamza, Süleymân b. Abdurrahmân. Kahire: Mektebetü's-Sünneti'l-Muhammed, 1951.
- *Mecmû'u fetâvâ,* I-XXXVII. (Telif & Derleme) Haz. Amir Cezzar ve Enver Baz. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1997.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Rizaeddin Fahreddin. *Şeyhülislam İbn Teymiyye ve Mücadelesi.* Ankara: Özgü Yayınları, 2013.
- Mahmud Sa'd Tablavî. *İbn Teymiyye'de Tasavvuf.* İstanbul: İnsan Yayınları, 1989.
- Enver Arpa. *İbn Teymiyye'nin Kur'ân Anlayışı.* Ankara: Fecr Yayınları, 2002.
- Nazım Hasırcı. *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi.* Ankara: Araştırma Yayıncılık, 2015.

Sophia Vasalou. *Ibn Taymiyya's Theological Ethics.* Oxford, New York: Oxford University Press, 2015.

- Jon Hoover. *Ibn Taymiyya's Theodicy of Perceptual Optimism.* Leiden, Boston: Brill, 2007.

—Fatih Kılıç

BİLGİNLER

Sadrüşşerîa es-Sânî Ubeydullah

(ö. 747/1346)

Hanefî fakîhi ve kelâm âlimi

Nesebi sahabe-i kirâmdan 'Ubâde b. Sâmit el-Ensârî'ye dayanmaktadır. Buhara'da doğduğu bilinmekle beraber doğum tarihi hakkında kesin bir bilgi yoktur. Dolaylı bilgilerde ise bazı tutarsızlıklar bulunmaktadır. 671 yılında Buhara'nın İlhanlılar tarafından işgal edilip orada hiç kimsenin bırakılmadığı dikkate alındığında bu tarihten önce doğmuş olmalıdır. Mensup olduğu aile Buhara'nın ilmiyle şöhret bulmuş köklü bir ailesidir. Hem anne tarafından hem de baba tarafından dedeleri, "Sadrüşşerîa el-Evvel/el-Ekber" ve "Nu'man/Ebû Hanîfe es-Sânî" lâkaplarıyla şöhret bulmuş Cemâlüddin Ubeydullah b. İbrâhîm el-Mahbûbî'nin (ö. 630/1233) oğludur. Sadrüşşerîa es-Sânî bu büyük dedesiyle hem lâkap hem de isim ayniyeti sebebiyle "es-Sânî/el-Asgar" diye anılmıştır. Anne ve babası, aile Buhara'dayken vefat etmiştir. *DİA*'daki maddede her iki dedesiyle birlikte 675 yılında Kirman'a sığındığı ifade edilse de, bu bilgi Hediyetü'l-ârifîn'de anne tarafından dedesi olan Burhânüşşerîa Mahmud'un 673/1274'te öldüğüne dair kayıtla çelişmektedir. Bu ölüm tarihi doğru kabul edilip Vikâye sahibi Burhânüşşerîa'nın, bu eserini torunu için yazdığı bilgisiyle birlikte dikkate alınırsa Sadrüşşerîa es-Sânî bu eseri okuyabilmek için 660'lı yılların ilk yarısında doğmuş olmalıdır. Ancak ailenin Kirman'daki hayatına dair bilgiler, bu dedesinin daha sonraki tarihlerde ölmüş olması ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Ailenin 675'te Kutluğhanlılar hükümdarı Kutluğ Türkân'a sığınmasından sonra Sadrüşşerîa'nın dedeleri Kutbiyye Medresesi'nde müderrislik yapmaya başlamış, Sadrüşşerîa ise onların yanında yetişmiştir. Dedesi Burhânüşşerîa Mahmud'dan ders aldığı, eserlerinde kendisinden "hocam" diye bahsetmesinden anlaşılmaktadır. Diğer dedesi Tâcüşşerîa Ömer'in de Kirman'da torunuyla birlikte bulunduğu ve ileri bir tarih olan 709/1309'da vefat ettiği dikkate alındığında Ubeydullah'ın ondan da ders almış olması kuvvetle muhtemeldir.

Ubeydullah'ın Kirman'dan ne zaman ayrıldığı kesin olarak bilinmemekle beraber Herat'ta Muhammed b. Mübârekşâh el-Mantıkî'nin ondan ders aldığına ve ünlü seyyah İbn Battûta'nın Buhara'da onunla Herat'tan yeni döndüğü 733/1233 yılında buluştuğuna dair bilgiler ömrünün bir kısmını Herat'ta geçirdiğini göstermektedir. Eserlerindeki ferağ kayıtları, ömrünün son senelerini Buhara'da geçirdiğini doğrulamaktadır. Sadrüşşerîa, son eseri Şerhu Ta'dîli'l-'ulûm'u tamamladıktan iki buçuk ay kadar sonra 747 senesinde Buhara'da vefat etmiştir.

Öğretisi

Sadrüşşerîa, Hanefî-Mâturîdî ekolünün önde gelen isimlerinden kabul edilir. Ancak kelâm ve usûl meselelerini tartışırken yöntem itibariyle Fahrüddin er-Râzî ekolünün yöntemini kullanmıştır. Kelâm eserlerinde filozoflara ve Mutezile ekolüne yönelik eleştirileri olduğu kadar, Eş'arî kelâmına da eleştirileri mevcuttur. et-Tavzîh'te hüsün-kubuh meselesini İmam Maturîdî'nin anlayışı çerçevesinde dört öncül üzerinden delillendirirken Eş'arî'nin anlayışını ağır denebilecek bir şekilde tenkit etmiş; onun bu tenkidi daha sonra Allâme Taftazânî tarafından genişçe ele alınıp eleştirilmiştir. Bu tartışma daha sonra da devam etmiştir.

Sadrüşşerîa'nın bazı eserleri Osmanlı medreselerinde sıkça okutulmuştur. Fıkıh'ta Hanefî mezhebinin dört muteber metninden biri olarak kabul edilen ve dedesi Burhânüşşerîa

Mahmûd tarafından kendisi için kaleme alınmış Vikāyetü'r-rivâye'yi önce en-Nukāye ismiyle özetleyip daha sonra Şerhu'l-Vikāye ismiyle şerh eden Sadrüşşerîa'nın bu şerhi medrese çevrelerinde kendisine en çok müracaat edilen eserler arasına girmiştir. Usûl'e dair yazmış olduğu Tenkîhu'l-usûl ve buna şerh olarak kaleme aldığı et-Tavzîh isimli eserleri de Taftazânî'nin et-Telvîh isimli hâşiyesiyle birlikte şöhret bulmuş eserleri arasındadır. Sadrüşşerîa, Tenkîh'te Fahrulislâm Pezdevî'nin Kenzü'l-vusûl'ünü esas almak suretiyle Fahruddin er-Râzî'nin Mahsûl'ü ile İbnü'l-Hâcib'in el-Muhtasar'ında yer alan konuları özetlemiş, böylece Hanefî ve mütekellimîn metodları arasında memzûc bir usûl yazmıştır. Kendi görüşlerini ise şerhinde ortaya koymuştur. Sadrüşşerîa, mantık, kelâm ve astronomi ilimlerine dair ansiklopedik bir eser niteliği taşıyan Ta'dîlü'l-'ulûm ve şerhinde, önceki mantıkçıların açmaza düştüğü birçok meseleyi çözüme kavuşturmuştur. Taşköprîzâde, eserin bu kısmının mantık ilminin geldiği son seviyeyi temsil ettiğini söylemektedir. Bu eserin astronomi bölümünü Meraga ekolünün Batlamyus astronomisi üzerindeki tashihlerini dikkate alarak kaleme almıştır.

Bilgi Teorisi Sadrüşşerîa, hakikate ulaşma yolunda aklî delillerin yetersizliğini savunur. Ona göre vicdan, aklî delillerden daha güçlüdür. Allah'ın zâtı ve sıfatları, mebde ve meâd gibi konularda aklın dahlinin bulunmadığını, kelâm ilmindeki bunlara dair istidlalî değerlendirmelerin ise nebevî kaynaklı bilgilere aklî deliller tertip etmekten ibaret bulunduğunu söyler.

Öne Çıkan Eserleri

- *Tenkîhu'l-usûl.* (Telif) Thk. Muhammed Adnân Dervîş. Beyrut: 1419/1998.
- *et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkîh.* (Şerh) Muhammed Adnân Dervîş. Beyrut: 1419/1998.
- *Şerhu'l-Vikāye.* (Şerh; Safer 743) Karaçi: 1407/1987. *(Keşfü'l-hakāik şerhu Kenzi'd-dekāik kenarında).* Temmuz, 1342.
- *En-Nukāye muhtasarü'l-Vikāye.* (İhtisar) Beyrut: 2005. (Necmeddin Muhammed ed-Derekânî'nin *İhtisâru'r-rivâye* adlı şerhiyle birlikte).
- *Ta'dîlü'l-'ulûm.* (Telif) Ahmed Sâlim Dellâl. *An Islamic Response to Greek Astronomy: Kitāb Ta'dīl Hay'at al-Aflāk of Sadr al-Sharī'ah.* Leiden 1995. (Sadece astronomi kısmı)
- *Şerhu Ta'dîli'l-'ulûm.* (Şerh; 20 Safer 742) Ahmed Sâlim Dellâl, *An Islamic Response to Greek Astronomy: Kitāb Ta'dīl Hay'at al-Aflāk of Sadr al-Sharī'ah.* Leiden 1995. (Sadece astronomi kısmı). 5 Ağustos 1341.
- *el-Vişâh fî zabti me'âkıdi'l-Miftâh.* (İhtisar).
- *Ta'lîkāt 'ale'l-Miftâh.* (Talikat; Rebîülevvel 745)
- *Risâle fî 'ilmi'l-'arûz.* (Telif).
- *Risâletü te'vîli kıssati Yûsuf.* (Telif).
- *Şerhu'l-Fusûli'l-hamsîn.* (Şerh).

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Şükrü Özen. "Sadrüşşerîa". *DİA.* C. XXXV, 427-431.
- Ömer Aydın. "Sadruşşerîa es-Sânî'ye Göre İnsan Hürriyeti ve Fiilleri". Doktora tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, 1996.
- Mehmet Erel. "Ubeydullah b. Mes'ûd Hayatı ve Fıkıh Usûlündeki Yeri". Yüksek lisans tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2001.
- Mahmut Ay. *Sadruşşerî'a'da Varlık: Ta'dilu'l-'ulûm Temelinde Kelam-Fıkıh Karşılaşması.* Ankara, 2006.
- Ömer Aydın. "Türk Kelâm Bilgini Sadru'ş-Şerîa es-Sânî". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* III (1995): 181-196.

—Muhammed Yetim

BİLGİNLER

Şemseddîn Mahmûd b. Abdurrahman İsfahânî

(ö. 749/1349)

Eş'arî kelamcısı ve Şâfiî fakihi

17 Şâban 674'te (5 Şubat 1276) İsfahan'da doğdu. Kutbüddîn-i Şîrâzî, Cemâleddin İbn Ebü'r-Recâ gibi âlimlerden İslâmî ilimleri okudu. Gençlik yıllarını Tebriz ve İsfahan'da geçirdi. 724'te (1324) hacca gitti; dönüşte Kudüs'e uğradıktan sonra Dımaşk'a geçti. Dımaşk'ta yedi yıl kaldıktan sonra Memlük Sultanı Muhammed Nâsır'ın daveti üzerine Kahire'ye gitti ve Sultan Nâsır'ın inşa ettirdiği Nâsıriyye Medresesi'nin müderrisliğine tayin edildi, ölünceye kadar bu görevi yürüttü. Zilkade 749'da (Şubat 1349) Kahire'de ortaya çıkan veba salgınında vefat etti.

Öğretisi İsfahânî alet ilimleri ve dinî ilimlerin birçoğunda eserleri olmasına rağmen özellikle Beyzâvî'nin *Tavâliü'l-envâr* ve Tûsî'nin *Tecrîdü'l-itkâd* adlı eserlerine yazdığı şerhler, medreselerde uzun yıllar ders kitabı olarak okutuldu. İsfahânî bu eserleriyle şerhçilik döneminin en güçlü isimlerinden biri olarak değerlendirilir. Onun şerhçilik tekniğinde kullandığı aklî yöntem sıkı bir şekilde âdâbü'l-bahs ve'l-münazara tekniklerini dikkate alır. İsfahânî temel olarak Râzî ile başlayan felsefe kelam münasebetlerini esas alan muhakkik âlimler zümresinden olmakla beraber özellikle umûr-i âmme yani genel kavramlar konularında Tûsî'nin ve onun öğrencisi Hillî'nin İbn Sînâ yorumlarını esas alır. Öyle ki onun şerhlerinde zaman zaman Hillî'nin, Semerkandî'nin Tûsî'nin ve İbn Sînâ'nın eserlerinden literal aktarımlar bulmak mümkündür. Bununla birlikte imamet bahislerinde olduğu gibi kelamî meselelerde ve özellikle *Tecrîd*'de Tûsî'nin Şiâ ve Mu'tezile mezhebini esas aldığı bölümlerde ehl-i sünnetin görüşlerini savunur.



Öne Çıkan Eserleri

Tesdîdü'l-kavâ'id fî şerhi Tecrîdi'l-'akâ'id. (Şerh) Nşr. Halid b. Hammâd el-Advânî. Kuveyt: Dârü'z-Ziyâ, 2012.

Metâli'u'l-enzâr fî şerhi Tevâli'u'l-envâr. (Şerh; [y.y.]) Hulusi Efendi Matbaası, 1887; Taşbaskı, 1305; Dârü't-Tıbaâti'l-Âmire, 1311; nşr. Abdülcevad Halef. Matbaa-i Hayriyye, 1323.

Şerhu'l-Minhac li'l-Beyzavi fi ilmi'l-usul. (Şerh) Thk. Abdülkerim b. Ali b. Muhammed Nemle. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1989.

Hulâsatü'l-'akîde. (Telif) Süleymaniye Ktp., Âşir Efendi, nr. 471.

Beyânü me'âni'l-Bedî'. (Şerh) Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 1345, 1347. Doktora: Sıbgatullah Nebî Gulâm Muhammed Kutbüddin, 1405/1984, Câmiatü Ümmi'l-kurâ [Mekke].

Envârü'l-hakâ'iki'r-rabbâniyye fî tefsîri'l-letâifi'l-Kur'âniyye. (Telif) Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli, nr. 138.

Şerhu Fusûli'n-Nesefî. (Şerh) Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 740.

el-Mûcez fî 'ilmi'l-mantık. (Telif) Süleymaniye Ktp., Âşir Efendi, nr. 471.

Nâzıratü'l-'ayn. (Telif) Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2462.

Beyânü'l-Muhtasar. (Şerh) Thk. Muhammed Mazhar Beka. Mekke: Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, 1986.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Muhsin Demirci. "İsfahânî, Mahmûd b. Abdurrahman". *DİA*. C. XXII, s. 509-510.

Muhsin Demirci. "Ebü's-Senâ Ahmed İbn Abdi'r-Rahman el-İsfahanî ve Tefsirdeki Metodu". Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 1987.

Şemseddin Isfehanî. *Tesdîdü'l-kavâid fî Şerhi'l-Akâid*. Thk. Halid Hammâd el-Udvânî. Kuveyt: Dârü'z-Ziyâ, 2012.

—Eşref Altaş

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

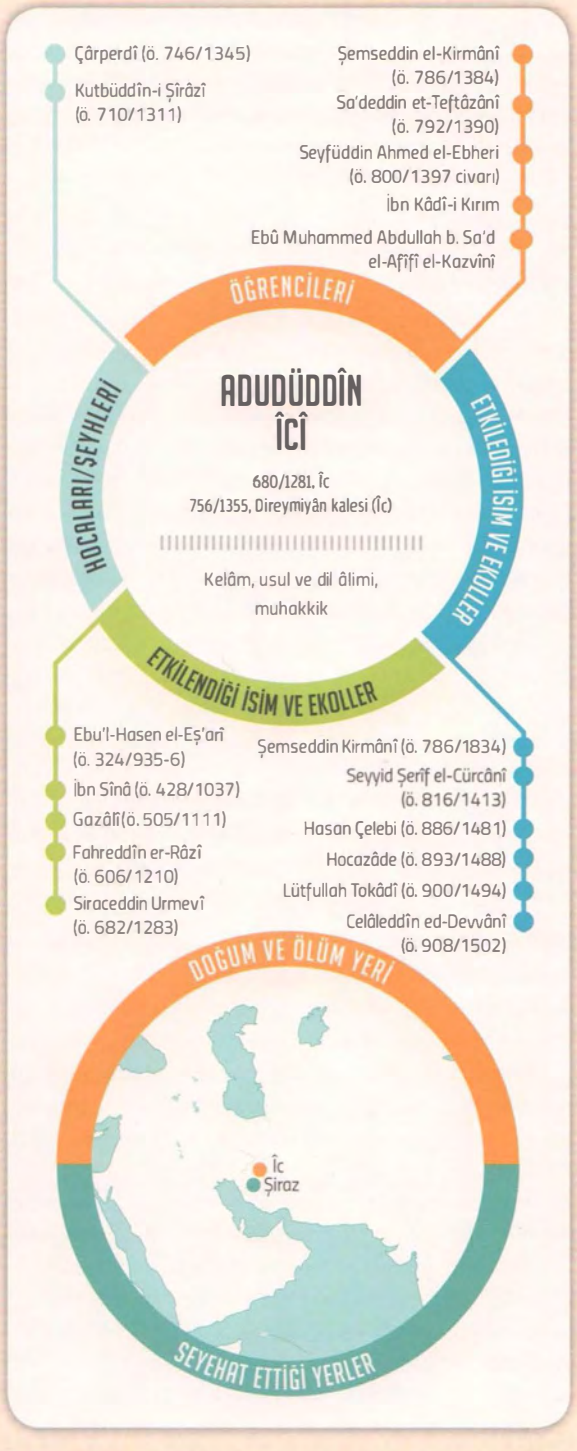
BİLGİNLER

Adudüddin Îcî

(ö. 756/1355)

Kelâm, usul ve dil âlimi, muhakkik

Bugün İran sınırları içinde olan Şîraz yakınlarındaki Îc'de 680'de (1281) yılında doğdu. İlk eğitimini Îc'de aldıktan sonra önce Şîraz'a, ardından İlhanlılar'ın başşehri Sultâniye'ye gitti ve İlhanlı Veziri Reşîdüddin Fazlullah'ın himayesine girdi. Olcaytu Han döneminde (1304-1316) Sultâniye'de kadılık görevini yürüten Îcî, hanın yanında seferlere katılan seyyar medresede müderrislik yaptı, daha sonra Sultâniye'de kâdılmemâlik oldu. Reşîdüddin'in ölümünden sonra 727 (1327) yılında Şîraz'a dönerek burada kadılığa başladı. Bir süre sonra Şîraz'dan ayrıldı ve hayatının bir kısmını Şebenkara'da geçirdi. 736'da (1335-36) İlhanlı hâkimiyetinin sona ermesi üzerine tekrar Şîraz'a dönen Îcî, buranın yeni hâkimi Emîr Ebû İshak yönetiminde kâdılkudât oldu ve Hâfız-ı Şîrâzî ile de görüş-



tü. Îcî'nin arabuluculuk girişimlerine rağmen Muzafferîler'in Şîraz'ı kuşatması üzerine Şîraz'dan gizlice ayrılarak Îc'e gitti (754/1353). Burada Şah Şücâ'ın koruduğu Îcî, bir yıl sonra Kirman valisi tarafından bilinmeyen bir sebeple tutuklanarak Direymiyân'da hapsedildi ve orada vefat etti.

Öğretisi Îcî'nin eserleri, İslam düşüncesi ve Osmanlı tedris geleneğinde kalıcı etkiler bırakmıştır. Bu etki, Îcî'nin müdevven ve vazedilmiş ilimlerde tedris edilebilir metinler inşa etmesiyle ilgilidir. Aynı zamanda belli bir konusu olan yeni ilimler de inşa ve vaz etmesinin bir sonucudur. Onun kelam eseri *el-Mevâkıf* bütün İslam düşüncesinin bir hasılası ve kritiği niteliğindedir. Vaz ilmi Îcî'nin oldukça kısa bir risalesiyle artık müstakil bir ilim olarak telakki edilmeye başlanmıştır. Mütalaa'ya dair ilk eseri de muhtemelen Îcî vermiştir. Onun akaid, âdâb, fıkıh usulü, ahlak ve dil ilimlerine yazdığı bütün metinler şerh ve haşiyelere konu olmuştur. Bu özelliğiyle Îcî medrese tedris geleneğinde temel metinlerin sahibi konumunda muhakkik bir alimdir.

Kelam Îcî, Râzî ile başlayan muhakkik âlimlerden olup sonraki dönemlere etkisi en fazla olan âlimlerden biridir. Îcî İslam felsefe ve kelamının geç dönemdeki hasılasını *el-Mevâkıf* adlı eserinde toplamıştır. Kelamı metafizik gibi tümel bir ilim olarak tasarlayan Îcî, onun bu tümelliğini iptal edeceği gerekçesiyle Konevî'nin arkadaşı olan Urmevî'nin kelamın konusunun Allah'ın zâtı, sıfatları ve fiilleri olması yönündeki teklifini eleştirmektedir. *el-Mevâkıf* genel konuları incelemek noktasında felsefî müfredâtı da içermekle birlikte kelamî düşüncenin ana karakteristiğini belirleyen Kâdîr-i muhtâr tanrı anlayışı temel ilke olarak korunmuştur. Nefsin mücerred bir cevher olarak varlığının kabulü ve zihnî varlık gibi felsefî unsurlar kelamî düşüncenin perspektifiyle tadil edilmiştir. Bilgi ve varlık alanında deterministik düşüncenin reddi de ikinci korunan ilke olarak Îcî'nin kelam düşüncesinin temel karakteristiklerinden biridir. Îcî bilgi ve varlık alanında temel bir görüş oluşturduktan sonra kelamda fizik dünyanın incelemesine geçer. Geç dönem kelam kitaplarında olduğu gibi semiyyat bahisleri Îcî'nin eserinin de çok az bir bölümünü oluşturmaktadır.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Mevâkıf fî 'ilmi'l-kelâm*. (Telif) Kahire, 1325; İstanbul 1339.
- *Cevâhirü'l-kelâm*. (Telif) Nşr. Ebü'l-Alâ el-Afîfî. *Mecelletü Külliyyeti'l-âdâb*, II/2, Kahire, 1934.
- *el-'Akâ'idü'l-'Adudiyye*. (Telif; 756/1355) *Mecmûa fi'l-'Akâ'id* içinde. İstanbul, 1331.
- *Risâletü'l-vaz'iyye*. (Telif) İstanbul, 1292.
- *el-Fevâ'idü'l-Gıyâsiyye fî 'ulûmi'l-belâga*. Nşr. Âşık Hüseyin. Kahire, 1991.
- *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*. (Telif) İstanbul 1307, 1317; Bulak 1316-1319; Beyrut 1983.
- *Risâle fî tahkîki'l-kelâmi'n-nefsî*. (*Risâle fî kelâmillâh*) (Telif) Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2581/6; Beşir Ağa, nr. 662/3.
- *Âdâbü'l-bahs, el-Âdâbü'l-'Adudiyye, er-Risâletü'l-'Adudiyye*. (Telif) İstanbul 1267, 1274; Kahire 1306, 1310.
- *Hâşiyetü'l-Keşşâf*. (Haşiye) Süleymaniye Kütüphanesi, Beşir Ağa, nr. 1113.
- *Tahkîku't-tefsîr fî teksîri't-tenvîr*. (Telif) Süleymaniye Ktp., Damad İbrahim, 134.
- *Ahlâk-ı 'Adudiyye*. (Telif) Müstakim Arıcı. "Adududdîn El-Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi". *Kutadgubilig: Felsefe Bilim Araştırmaları Dergisi* (2009): 135-172.

el-Medhal fî 'ilmi'l-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî'. (Telif) Süleymaniye Ktp., Kasîdecizâde Süleyman Sırrı, nr. 704/7, 4437.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Tahsin Görgün. "Adudüddin Îcî". *DİA*. C. XXI, s. 410-414.

Mehmet Aksoy. "Adudu'd-Din el-Îci'nin Hayatı, Eserleri ve Kelami Görüşleri". Doktora tezi. Urfa: Harran Üniversitesi, 1999.

Nedim Yılmaz. "Adudu'd-Din el-Îcî ve Tefsirdeki Metodu". Doktora tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 1989.

Suat Atbaş. "Adudiddin el-İci'nin Akaid Metni Üzerine Yapılan Şerh ve Haşiyeler". Yüksek lisans tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, 2007.

İbrahim Akgün. "Adududdin el-Ici ve Akaidi (Akaid'ül-Adudiyye)". Yüksek lisans tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi, 1991.

—Eşref Altaş

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

Ekmeleddîn el-Bâbertî

(ö. 786/1384)

Hanefi fakihi, kelamcı

712 (1310)'de Bayburt'ta doğdu. Memleketi olan Bayburt'a nisbetle Bâbertî, Anadolu'ya nisbetle Rûmî, Mısır'da (Kâhire'de) vefat etmiş olması sebebiyle Mısrî nisbetleriyle anılmaktadır. İlk tahsilini Bayburt'ta Yâkûtiye medresesinde yaptı. Daha sonra Halep'e gitti ve Kadı Nasıruddin İbn Amd onu Sâziciye medresesinde ağırladı. Bir müddet burada kaldıktan sonra 740 (1339)'tan sonra Kâhire'ye gitti. Burada kendisine teklif edilen kadılık tekliflerini kabul etmeyen Bâbertî Emir Seyfüddin Şeyhu'l-Ömerî (Emir Şeyhû) (ö. 758/1356) tarafından Şeyhûniye medrese ve hankâhının başına getirildi (1355), vefatına kadar bu vazifeyi icra etti. Bâbertî'nin en meşhur hocaları Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344), Kıvâmüddîn el-Kâkî (ö. 749/1348), Şemsüddîn el-İsfahânî (ö. 749/1349)'dir. Öğrencileri arasında Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413), Molla Fenârî (ö. 834/1431), Bedreddîn Simâvî (ö. 823/1420), Hacı Paşa (ö. 827/1424) ve şair Ahmedî (ö. 815/1412) yer almaktadır. 786/1384 yılında Ramazan ayının Cuma gecesinde vefat eden Bâbertî'nin cenazesinde Mısır Sultanı ve devlet erkânı da hazır bulundu, naaşı Şeyhûniye mezarlığına defnedildi.

Öğretisi

"Müteahhirîn düşünürlerin en bilgini" (allâmetü'l-müteahhirîn), "muhakkiklerin sonuncusu" (hâtimetü'l-muhakkikîn) olarak adlandırılan ve İslamî ilimlerin birçok alanında eser veren Bâbertî'nin en etkili olduğu alan fıkıh ve dil ilimleridir.

Moğol istilaları sonrasında İslam dünyasında ilmin merkezi olan Mısır-Kahire hattında yetişen Bâbertî İslam düşüncesini Hanefiliğin temsil ettiği aslî-küllî fıkıh anlayışı çerçevesinde yeniden yapılandırarak ana mecrasına oturtmaya çalıştı. Bâbertî'nin bizzat İslâm düşüncesi olarak fıkhı yeniden yapılandırma projesi, tabiatıyla Hanefiliğin tecdit ve müdafaası olarak kendini gösterdi. Önde gelen bir Hanefî âlim olarak Bâbertî, bir taraftan Hanefiye'nin geliştirdiği bizzat küllî fıkhı öğretmeye çalışmış, diğer taraftan apolojetik olarak reycilik ithâmına karşı mezhebini savunmuştur. Bu yolda o, bir taraftan fıkhın aslî anlamını hatırlatmak suretiyle Hanefî imâmlarının hem hadîs hem fıkhın bayraktarları olduğunu göstererek, diğer taraftan sünneti önceleyen Hanefî fıkıh usulünü aslına ircâya çalışarak reycilik ithâmını reddetmiş ve mezhebin kesin üstünlüğünü savunmuş, bu suretle Osmanlı Devleti başta olmak üzere İslâm dünyasında Hanefiliğin sadece bir fıkıh olarak değil, bir nosyon ve düşünce olarak benimsenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Bâbertî'nin düşünce yapısında Ebû Hanîfe çizgisinin ağırlığı açık bir şekilde görülmektedir. Ebû Hanîfe'nin mezhebinin tercih edilmesine dair risalesi de bunu ortaya koyar niteliktedir.

Bâbertî'nin akaid, itikadî ve siyasî ekollerle ilgili görüşleri de Hanefî-Maturidî geleneğin etkisi altında şekillenmiştir. Kelam karşıtı görüşlerin aksine o kelamı en üstün ilim kabul etmekte, bu ilmin yöntemi olan aklî istidlalin Kur'an'da yer aldığını ortaya koymaktadır. Razî sonrası tesis edilen spesifik üslup ve dilin, kendisine kadar gelen birikimi rasyonel olarak inşa etme çabasının Bâbertî'de var olduğunu görüyoruz. Dolayısıyla o Maturidî geleneğe bağlılığını sürdürmekle birlikte Razî etkisinde gelişen dil ve metodu kullanmıştır. Allah'ın zatı, sıfatları gibi hususlarda Maturidî çizgiye yakın duran Bâbertî nübüvveti bir mevhibe olarak görmekte, nübüvvete olan ihtiyacı insan ekseninde açıklamakta, mucize, ismet nosyonların da yer aldığı, teorik ve pratik hikmet üzerinden bir temellendirme yapmaktadır.

Bâbertî varlık ve bilgi açısından temelde Razî çizgisi ile aynı noktadadır. Nefs görüşü açısından ise mütehayyiz olmayan, muhdes, kendisiyle kaim cevher şeklindeki düşünceye yakın durmaktadır. Ruhun bedende bulunuşunu gül suyunun gülde varoluşuna benzeten Bâbertî, onun, tasarruf açısından bedene bağlı, cevherinin hakikatinin, ruhlar aleminde olmasıyla da bedene yabancı olduğu kanaatindedir. Sözlük anlamı, bir şeyin kendisi ve hakikati gibi anlamlara gelen nefs Bâbertî'ye göre, kimi zaman ruh ile aynı anlamda kullanılmaktadır. Ancak nefs, aynı zamanda filozofların "hayvanî ruh" adını verdikleri yani, hayat, irade ve hareket gibi yetileri olan buharımsı latif cevherin adıdır. Nefsin ahlak ve

davranışlara taalluk eden tasavvuftaki anlamını da hatırlatan Bâbertî, onu, kalp ile beden arasında vasıta olarak görmektedir. Burada kalbin, sembolik anlatımla Kur'an'da anlama yetisi ve imanın mekanı olarak ifade edilmesi onun sadece biyolojik bir organ sayılmasını ortadan kaldırmaktadır. Hanefi-Maturidi geleneği izleyen Bâbertî, kalbin imanın tasdikindeki konumu ve önemini dikkate almakta ve bu kavramı metaforik olarak anlamlandırmaktadır. Sonuçta Bâbertî insanı bir bütün olarak değerlendirmekte, ruh, nefs ve kalbin aslında birbirlerinden farklı ayrı varlıklar olarak anlaşılması yerine bunların irtibatına dikkat çekmekte, insanî varlığın farklı vecheleri olarak anlaşılmasının daha doğru olduğuna işaret etmektedir.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-İnâye: Şerhu'l-Hidâye.* (Şerh) thk. Ebû Mahrus Am b. Mahrus. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2007.
- *Takrîru'l-usûl Fahri'l-islâm Pezdevî.* (Takrir/Şerh; 786/1384) thk. Abdüsselam Subhi Hamed; racea Hamdi Subhi Taha. Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuuni'l-İslamiyye, 2005.
- *er-Rudûd ve'n-nukûd Şerhu Muhtasari İbni'l-Hâcib.* (Şerh; 786/1384) dirase ve thk. Seyfullah b. Salih b. Avn el-Ömeri. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2005.
- *Şerhu Akideti ehli's-sünne ve'l-cemaa.* (Şerh 786/1384) thk. Arif Aytekin, 2. bs. İstanbul: Bereket Yayınları, 2011.
- *Şerhu't-telhis.* (Şerh 786/1384) Trablus: el-Münşeatü'l-Amme li'n-Neşr, 1983.
- *Tuhfetü'l-ebrâr şerhu Meşâriki'l-envâr.* (Şerh) Süleymaniye, Aşir Efendi 0062; Beyazıt Devlet, Veliyyüddin Efendi 0729.
- *Hâşiye âla şerhi Tecrîdi'l-akâid.* (Haşiye) Nuruosmaniye 2160.
- *Hâşiye ale'l-Keşşâf.* (Haşiye) Süleymaniye, Çorlulu Ali Paşa 0074; Beyazıt Devlet, Beyazıd 0722; Nuruosmaniye 0553.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- *Ekmelüddin Bâbertî'yi Keşif Yolunda: I. Ekmelüddin Bâbertî Sempozyumu 28-30 Mayıs 2010* [Ekmelüddin Bâbertî Sempozyumu (I : 2010 : Bayburt)]. Ed. Selçuk Coşkun. Bayburt : Bayburt Üniversitesi, 2014.
- H. Tevfik Marulcu, Hülya Altunya. "Bâbertî'nin Ruh, Kalp, Nefs, Akıl ve Sırr Hakkındaki Görüşlerine İlişkin Bir Risale: Tanıtım, Tahkik ve Çeviri". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2009/2): 139-154.
- Galip Türcan. "Bâbertî'nin *el-Maksad fi İlmi'l-Kelam* Başlıklı Risalesi: Tanıtım ve Tahkik". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2006/2): 141-166.
- Ali Bakkal. "Osmanlı Bilim Geleneğinin Oluşmasında Ekemelüddîn Bâbertî ile Muhammed B. Mübârekşâh'ın Önemi". *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu, 28-30 Mayıs 2010.* ed. Selçuk Coşkun, 75-99. Bayburt: Bayburt Üniversitesi, 2014.

—Murat Kaş

BİLGİNLER

Şâtıbî

(ö. 791/1388)

el-Muvâfakât isimli eseriyle tanınan Endülüslü Mâlikî fakihi

720/1320 yılı civarında Gırnata'da doğdu. Doğup büyüdüğü ve hayatının tamamını geçirdiği Gırnata o dönemde Nasrî krallığının başkenti idi. VII./XIV. yüzyılda siyasi ve toplumsal huzur yanında ciddi bir ilmi ve kültürel canlılığın da var olduğu Gırnata dönemin önemli merkezlerinden biridir. Bu canlı ilmi ve kültürel çevre içerisinde dönemin meşhur alimlerinden Arap dili, kıraat, fıkıh, tefsir, hadis, kelam, fıkıh usulü, mantık, felsefe ve tasavvuf eğitimi aldı. Aklî ve naklî ilimlerde bir çok hocadan ders alıp nitelikli bir donanıma sahip olma imkanı elde etti. Özellikle dil alanında Endülüs'ün ünlü gramer bilgini (*şeyhu'n-nuhât*) Ebû Abdullah Muhammed b. Ali el-Fahhar el-İlbîrî, fıkıhta el-Medrestü'n-nasriyye hocası Ebû Saîd Ferec b. Kâsım İbn Lübb, usûl-i fıkıhta Ebû Abdullah el-Makkarî'nin Şâtıbî üzerinde önemli etkisi vardır. Şâtıbî'nin bir müderris olarak düzenli bir eğitim verip vermediği açık olmadığı için kaynaklarda zikredilen öğrenci sayısının beşle sınırlı olduğu görülür. Bunlar arasından Ebû Ca'fer Ahmed el-Kassâr'ın *el-Muvâfakât*'ın yazımında Şâtıbî'ye yardım ettiği, Ebû Yahyâ İbn Âsım'ın bu kitabı öğrencilerine okuttuğu, Ebû Bekir İbn Âsım'ın da ihtisar ettiği kaydedilir. Şâtıbî'nin meslek hayatı ve üstlendiği görevler konusunda net bilgiler mevcut değildir. Kendisi imamlık ve hatiplik gibi görevler ifa ettiğini belirtse de bunlar dışında eğitim veya fetvaya dair görevler alıp almadığı belirsizdir. Dönemin ilmi tartışmalarına doğrudan eserleriyle katılan, verdiği fetvalarla yer yer şiddetli tepkiler alan, çeşitli ilmi meseleleri dönemin alimlerine mektuplar yazarak tartışan Şâtıbî, hayatı boyunca hiç ayrılmadığı Gırnata'da 790/1388 yılında vefat etmiştir.

Öğretisi

Malikî mezhebine müntesip Şâtıbî'nin düşünce dünyasında genelde dinin, özelde hukukun gayelerini tespit ve bu gayelerin içtihat faaliyetinde dikkate alınması önemli bir yer tutar. Kendinden önce Cüveynî (478/1085), Gazâlî (505/1111), İbnü'l Hâcib (646/1249), İzz b. Abdüsselâm (660/1262) ve Karâfî (685/1286) çizgisinde gelişen makâsidü'ş-şerîa düşüncesini bütünlüklü ve tutarlı bir teori haline getirmesi ve bu çerçevedeki düşüncelerinin modern İslâm hukuk düşüncesine etkisi dikkate alındığında Şâtıbî'nin çok önemli bir noktada durduğu görülür. Şâtıbî'ye göre İslâm hukukunun bütün hükümleri bir istikraya tabi tutulup incelendiğinde bu hükümlerin tamamının kulların maslahatlarını gerçekleştirmeye matuf, bir hikmete mebni ve bir illetle muallel olduğu tespi-

ti yapılabilir. Bütün şer'î yükümlülüklerin maksatlarının üç derecede toplanabileceğini, bunların zarûrî, hâcî ve tahsînî maksatlar şeklinde üç derecede ortaya konabileceğini, bu üç kademenin tamamlayıcı (mükemmilat) unsurları yanında hem kendi aralarında hem de kendi içlerinde mertebelerinin var olduğunu belirtir. Şârî'nin vaz ettiği hükümlerin maksatlarına özel bir önem atfeden Şâtıbî bu hükümlerin maksatlarını bilmeyi içtihadın birinci şartı olarak bu maksatlara dayalı bir istinbat gücüne sahip olmayı da ikinci şart olarak zikretmiştir. Bir çok içtihat hatasının da şeriatın maksatları konusundaki bilgi eksikliğinden kaynaklandığını belirtir. *el-Muvâfakât fi usûli'ş-şerîa* isimli fıkıh usulüne ait eserinde makâsıdü'ş-şerîa konusunda uzunca durur ve şâri'in şeriatın konmasındaki kasdı, şeriatın kolayca anlaşılabilirliği, teklif, şâri'in mükellefin şer'î hükümler altına girmesindeki kasdı ve mükellefin maksadı gibi hususları ayrıntılı olarak inceler. Aynı eserinde fıkıh usulünü katîlik/kesinlik taşıyan bir zemine oturtma çabası içerisine giren Şâtıbî, hükümlerin istikraya tabi tutularak incelenmesiyle ulaşılan külli prensiplerle bunun gerçekleştirilebileceğini savunur.

Şâtıbî'nin Kur'an ve Sünnet'i istikra yöntemiyle bir incelemeye tabi tutup dinin temel ilkelerine ulaşma ve cüzi hüküm ve içtihatları bu temel ilkelerin ışığında değerlendirme şeklindeki ilmi tutumu yaşadığı toplumdaki bazı dini inanç, ibadet ve uygulamaları eleştirmesine sebep olmuştur. Toplumdaki bazı inanç ve uygulamaların Hz. Peygamber ve ashabının sünnetine aykırı ve bidat olduğu fikrini benimseyip bunlarla mücadeleye girişmiştir. Nitekim *el-İ'tisam* isimli eserini bu tür bidatlere tahsis etmiştir. Bu durum kendisini bir çok tartışmanın ve muhalif tavrın içine çekmiştir. Bidat olduğuna fetva verdiği ve dönemin Malikî fakihleriyle tartışma konusu olan meseleler arasında ölüler için Yâsin süresi okunması, Cuma hutbelerinde dört halife ile birlikte dönemin halifesinin isminin zikredilmesi ve mescitlerde cemaat halinde Kur'an'dan bazı bölümlerin okunması gibi meseleler vardır. Şâtıbî'nin ayrıca vergi, zekât, vakıf gibi konularda Müslümanların ihtiyaçlarını ve değişen şartları dikkate alan ve maslahata dayanan fetvaları da dönemin zaman zaman Malikî mezhebi görüşlerinden farklılık teşkil etmiştir.

Şâtıbî'nin ayrıntılı ve kapsamlı bir şekilde geliştirdiği makâsıd teorisi modern dönemde yenileşme ve içtihat tartışmalarıyla birlikte önem kazanmış, Muhammed Abduh'un öğrencilerine Şâtıbî'yi tavsiye ve teşvikleriyle şöhret kazanmaya başlamış ve modern dönem tartışmalarında önemli bir referans kaynağı olmuştur.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Muvâfakât*. (şrh. Abdullah Dırâz) [yy. ty.], Haz. Ebu Ubeyde Al-i Salman. Huber, 1997; çev. Mehmet Erdoğan. İstanbul, 1993.
- *el-İ'tisâm*. Nşr. Muhammed b. Abdurrahman eş-Şukayr. Demmam, 2008.
- *el-Makâsıdü'ş-şâfiye fî şerhi'l-Hulâsati'l-Kâfiye*. (Şerh) Nşr. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin vd. Mekke, 2007.
- *el-ifâdât ve'l-inşâdât*. Nşr. M. Ebü'l-Ecfân. Beyrut, 1986.
- *Fetâvâ*. Nşr. M. Ebü'l-ecfân. Beyrut, 1985.
- *el-Mecâlis*.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Ahmed er-Reysûnî ve Ali Hakan Çavuşoğlu. "Şâtıbî". *DİA*. C. XXXVIII, s. 373-375.
- Ahmed er-Reysûni. *Nazariyyetü'l-makâsıd 'inde'l İmam eş-Şâtıbî*. Beyrut, 1992.
- M. Khalid Masud. *Shatıbi's Philosophy of Islamic Law*. Islamabad, 1985.
- Maribel Fierro. "al-Shâtıbî, Ebû İshâk". *EI²*. C. IX, 364-365.

—Hamdi Çilingir

BİLGİNLER

Cemaleddin Aksarayî

(ö. 791/1388-89)

İlk dönem Osmanlı tefsir, lügat, edebiyat ve tıp alimlerinden

Doğum tarihi ve tahsil hayatıyla ilgili fazla bilgi bilinmeyen Cemaleddin Aksarayî, ilmî faaliyetlerini muhtemelen doğum yeri de olan hayatını geçirdiği Aksaray'da devam ettirmiştir. Babasının Fahreddin Razi'nin torunlarından olduğu bildirilmektedir. Aksaray'da Cevheri'nin Sıhah'ını ezberlemenin müderris olma şartı olarak belirlendiği Zinciriye Medresesi'nde müderrislik yaptı. Aksaray'da 791/1388-89 tarihinde vefat etmiştir.

Tefsir, hadis, fıkıh, ahlak, edebiyat ve tıp gibi alanlarda eser telif etmiştir. Fakat telifte güçlü olmamakla birlikte tedriste oldukça başarılı olduğu ve pek çok talebe yetiştirdiği ifade edilmektedir. Nitekim Molla Fenari Mısır'a gitmeden önce Aksarayi'den ders okumuştur.

Öne Çıkan Eserleri

- *Şerhu'l-İzâh*. (Kazvînî *el-İzâh* adlı eserinin şerhi) Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Paşa, nr. 1020.
- *Hâşiye ale'l-Keşşâf*. (Zemahşerî'nin *Keşşâf* isimli eserinin şerhi) Süleymaniye Ktp., Carullah. nr. 208.
- *Hallu'l-Mûcez*. (İbnü'n-Nefîs'in İbn Sînâ'nın el-Kânûn'u üzerine yaptığı çalışma olan *Mucezü'l-kanun*'un şerhi) Delhi, 1870; Leknev, 1877, 1908.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Mustafa Öz. "Cemaleddin Aksarayi". *DİA*. C. VII, s. 308-309.

Aksaray ve Cemaleddin Aksarayi Sempozyumu : 22-23-24 Ekim 1993 [Aksaray ve Cemaleddin Aksarayi Sempozyumu.] Yay. Haz. Ruhi Özkanlı. İstanbul: Aksarayi Vakfı, 1994.

—Mehmet Zahit Tiryaki

BİLGİNLER

Teftâzânî

(ö. 792/1390)

Yeni-Eş'arî mütekellimlerden, kelam, dil ve usul bilgini

Safer 722'de (Şubat 1322) Horasan'da bulunan Teftâzân kasabasında dünyaya geldi. Âlim bir ailenin çocuğu olan Teftâzânî'nin tahsil hayatıyla ilgili çok az bilgi vardır. Ancak onun hocaları arasında Adüdiddîn el-Îcî, Kutbüddin er-Râzî ve Ziyâeddin Abdullah b. Sa'dullah el-Kazvînî'nin adları geçmektedir. Teftâzânî, hayatı boyunca Herat, Harezm, Serahs ve Semerkant gibi şehirler arasında yer değiştirdi. Harezm'de Mu'tezile, Semerkant'ta Mâtürîdîlik ve Horasan'da Şiâ müntesiplerinin bulunduğu bölgelerde yaşaması ve münazaralarda bulunması onun düşüncesinin gelişiminde önemli katkılar sağlamış olmalıdır. Teftâzânî daha sonra Altın Orda hanları, Kertler ve Timur'un hüküm sürdüğü yerlerde faaliyetlerine devam etmiştir. Timur Harzim'i ele geçirdiğinde Teftâzânî'yi Semarkant'a götürmüş, böylece Teftâzânî hayatının son dönemlerini Timur'la yakın irtibat halinde geçirmiştir. Teftâzânî burada ders okutmuş, eserler kaleme almış ve Timur'dan iltifat görmüştür. Fakat onun Timur katında elde ettiği bu itibar zamanla azalmış ve Cürcânî ile bir tartışması sonrasında konumunu kaybetmesi üzerine üzüntü içerisinde 22 Muharrem 792'de (10 Ocak 1390) Semerkant'ta vefat etmiştir.



Öğretisi Sadettin et-Teftâzânî öncelikle kelamı teorik felsefenin mukabili olarak kabul eder. Çünkü felsefe dinle aynı alana hitap eder ve aynı sonucu hedefler. Felsefe ve din insanın hakikati bilmesi ve ahlakî yetkinliği tamamlamasını hedefleyerek mutluluğa ulaşmasını ister. İnsanın nazarî ve ameli yetkinliği nefsinin kemaliyle mümkündür; bu amacı gerçekleştirmek üzere filozoflar hevalarının ürünü olarak felsefeyi tedvin ederken din âlimleri de vahyin yönlendirmesiyle kelam ve fıkıh ilimlerini ortaya koymuşlardır. Bu bakımdan felsefedeki nazarî ve amelî felsefenin karşıtı dinî bilimlerde kelam ve fıkıhtır. Fakat bunlardan felsefenin beşerî kökenli olması dinin ise ilahî kökenli olması aralarındaki farkı ortaya çıkarır. Dinin melek, âlemin yaratılışı, kıyamet gibi konularda aklın aklın güç yetiremeyeceği yargılarında dinin esas alınması ve dine aykırı düşülmemesi esastır.

Teftâzânî Gazâlî ile birlikte kelamın felsefeye yönelen eleştirilerini tevarüs etmiş, âlemin kıdemi, Tanrı'nın tikelleri bilmediği, sudur, akıllar nazariyesi ve bedenî haşrin inkârı gibi konularda filozoflara eleştirilerini sürdürmüş, özellikle tabiatçı felsefeyi reddetmiştir.

Teftâzânî'ye göre felsefî eserlerin tercümesinden sonra kelamcıların filozofların dine aykırı görüşlerini cevaplandırma

gayreti içinde olmaları, felsefeden kelama fizik ve metafizik alanından pekçok şeyin karışmasına sebep olmuştur. Bunun sonucunda kelam felsefeden ayırt edilmez olmuştur. Bu nedenle kelam eserlerinde ilke kıymetini haiz olan önermeler dışında felsefî konuları elemek daha doğru olur. Fakat bu görüşlerine rağmen Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Makâsıd* adlı eseri de felsefî ve kelamî konuların bir arada ele alan önemli müteahhirîn eserlerinden biridir. Teftâzânî bu eserinde felsefeden tevarüs edilen mantıkî kıyasa dayalı bilgi teorisini sunmakta ve ardından yine felsefe ve kelamın genel kavramlarını incelemektedir. İslam dünyasında üzerinde durulan kelam ve felsefe düşüncesinin bir hasılasını barındırması itibariyle *Şerhu'l-Makâsıd*, *Şerhu'l-Mevâkıf*'la birlikte geç dönem kelam literatürünün temel eserlerinden biri olmuştur.

Teftâzânî'nin muhtemelen Semerkandî'nin izini takip ederek ve Râzî'nin lafzî delillerin kesinlik taşımadığı görüşünün bir yansıması olarak burhân-ı temânu'yü iknâî ve meşhurat olarak nitelemesi, birçok eleştirinin kendisine yönelmesine sebep olmuştur.

Teftâzânî'nin öne çıkan yönlerinden biri de teorik tasavvuf karşısında takındığı eleştirel tutumdur. Fakat ona göre nassların zahirini terk ederek batınını esas almak, velinin peygamber derecesine vardığı, belli bir yetkinliğe ulaşmış velierden teklifin kalkacağı gibi görüşleri eleştirmiştir. Fakat onun düşünce tarihinde esas yankısını bulan teorik tasavvuf ya da vahdet-i vücûd eleştirisidir. Mutlak vücûd kavramından yola çıkarak vahdet-i vücûda varmanın felsefî bir temeli olmadığını belirten Teftâzânî Allah ile mahlukâtı arasındaki mübayeneti daima göz önüne almak gerektiğini belirtmiştir.

Teftâzânî geç dönem düşüncesini büyük oranda etkilemiş olmakla birlikte onun dil ve belagat üzerine olan eserleri özellikle *el-Mutavvel* ve *el-Muhtasar* adlı eserleri Osmanlı medrese eğitimine damgasını vuran, halen geleneksel tarzda eğitim veren kurumlarda okutulmaya devam eden eserlerdendir.

Onun bu etkisini dile getirmek üzere İbn Haldûn, ilim ve sanatların varlığının bir göstergesi olan medeniyetin Mâverâünnehir'de Fahreddin er-Râzî ve Nasîrüddîn-i Tûsî ile devam ettiğini, Teftâzânî'nin de bunları takip ettiğini belirtir.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Mutavvel fi'l-me'ânî ve'l-beyân.* (Şerh) İstanbul, 1260, 1310; Leknev, 1300/1883; Bopal, 1311/1893; Kum, 1409; nşr. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut, 1422/2001; Tahran, 2008.
- *Şerhu'ş-Şemsiyye fi'l-mantık.* (Şerh; Semerkant Ali b. Ömer el-Kâtibî el-Kazvînî'ye ait eserin tasavvurât kısmını içeren birinci bölümünün şerhidir.) İstanbul, 1272, 1312.
- *Hâşiye 'alâ Şerhi Muhtasari Müntehe's-sûl ve'l-emel.* (Haşiye; Zilhicce 770/Temmuz 1369; Hârizm) Bulak, 1316-1317, 1319; nşr. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâil. Beyrut, 2004.
- *Şerhu Telhîsi'l-Câmi'i'l-kebîr.* (Şerh; 785 veya 786/1384; Serahs) Murad Molla Ktp., nr. 848; Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 963.
- *et-Telvîh alâ Keşfi Hakâiki't-Tenkîh.* (Haşiye; 29 Zilkade; 758/13 Kasım 1357) Gülistânıtürkistan, İstanbul : [y.y.], 1282; thk. Zekeriyyâ Umeyrân. Beyrut, 1996; thk. Muhammed Adnân Dervîş. Beyrut, 1419/1998.
- *el-Makâsıd ve Şerhu'l-Makâsıd.* (Telif-Şerh; Zilkade 784'te/Ocak 1383) Semerkant'ta İstanbul 1277, 1305, I-II; Lahor 1981; nşr. Abdurrahman Umeyre. I-V, Beyrut, 1981, 1989.
- *Şerhu Akâidi'n-Nesefî.* (Şerh; Şâban 768/Nisan 1367; Hârizm) Kalküta 1244; İstanbul 1260, 1360; Leknev 1293; Kahire 1297, 1331; nşr. W. Cureton, London, 1843; nşr. Claude Salamé. Dımaşk 1974; nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kahire, 1407/1987; nşr. M. Adnân Dervîş, Beyrut, 1411/1991; nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd, Kahire 2000.
- *Şerhu Hadîsi'l-erbaîn li'n-Nevevî.* (Şerh) Tsh. Ahmed Rifat Karahisari. İstanbul: Dârü't-tıbâati'l-âmire, 1316.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Şükrü Özen. *Teftâzânî. DİA.* C. XL, s. 299-308.
- H. Murat Kumbasar. "Taftazani (H.722-'92/M.1322-1390)'nin eserleri". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2006): 145-160.
- Mehmet Zahit Tiryaki. "Sa'deddin Taftâzânî'nin Tehzîbü'l-Mantık İsimli Eseri: Sunuş, Tahkik, Tercüme". *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 7.32 (2012): 129-167.
- Halil Özcan. "Sa'deddîn et-Taftazânî ve *İrşâdu'l-Hâdî* Adlı Eseri". *Harran Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 8.20 (2008): 211-226.
- W. Madelung. "al-Taftāzānī". *EI² (İng.).* X., 88-89.

—Eşref Altaş

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

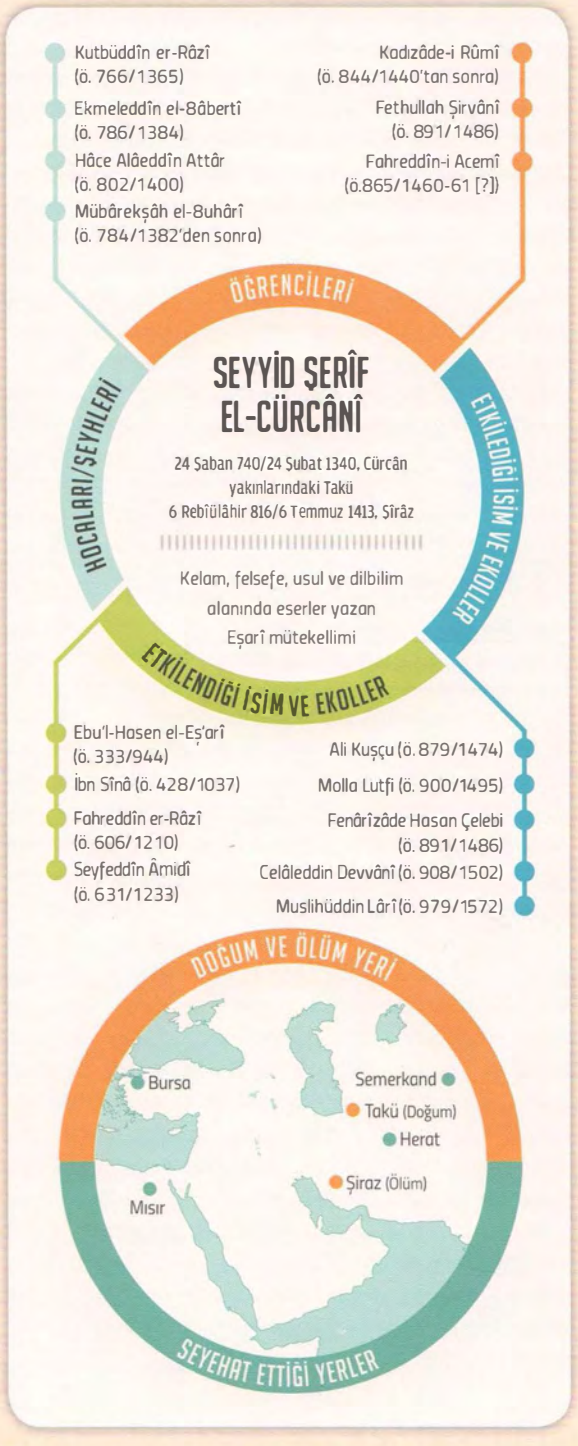
BİLGİNLER

Seyyid Şerîf el-Cürcânî

(ö. 816/1413)

Yeni-Eş'arî mütekellim, kelam, dil ve usul bilgini

Seyyid Şerîf el-Cürcânî, 24 Şaban 740 (24 Şubat 1340) tarihinde Cürcân yakınlarındaki Takü'de doğdu. İlköğrenimine memleketinde başlayan Cürcânî, Kutbuddîn er-Râzî'den (ö. 766/1365) ders almak için Herat'a gitti. Hocasının tavsiyesi üzerine eğitimini Mısır'da Mübârekşâh el-Mantıkî (ö. 784/1382'den sonra) yanında sürdürmek üzere Mısır'a yolculuğa çıktı. Giderken Cemâleddîn Aksarâyî'den (ö. 791/1388-89) ders almak amacıyla Anadolu'ya Aksaray'a uğradıysa da onun vefatını öğrenince orada tanıştığı Molla Fenârî'yle (ö. 834/1431) birlikte Mısır'a gitti. Mısır'da kaldığı yaklaşık on yıllık sürede Mübârekşâh Mantıkî'den aklî ilimleri, Ekmeleddîn el-Bâbertî'den (ö. 786/1384) naklî ilimleri okudu ve Şeyh Bedreddin (ö. 823/1420), şair Ahmedî (ö. 815/1412-13), Hacı İvaz Paşa (ö. 831/1428) gibi dönemin önde gelen ilim ve fikir adamları olacak öğrencilerle ders arkadaşlığı yaptı. Mısır dönüşünde Bursa'ya uğradı ve oradan memleketi Şîrâz'a döndü. Orada Şah Şücaa (slt. 759-786/1358-1384) tarafından Dârüşşifâ Medresesi müderrisliğine tayin edilerek yaklaşık on yıl bu medresede tedris faaliyetlerini sürdürdü. Daha sonra Şîrâz'ı zapteden Timur (slt. 771-807/1370-1405), Cürcânî'yi Semerkant'a götürdü. Cürcânî, Semerkant'ta on sekiz yıl başmüderrislik yaptı. Burada tanıştığı Nakşibendî tarikatı şeyhi Hâce Alâeddîn Attâr'a (ö. 802/1400) intisap etti. Mevlânâ Nizâmeddin Hâmûş (ö. 853/1449) ile de dostluk kurarak onun tasavvufî sohbetlerine katıldı. Timur'un ölümünden (807/1405) sonra fitne ve kargaşanın hâkim olduğu Semerkant'tan ayrılarak Şîrâz'a döndü ve ömrünün geri kalan kısmını burada ilmî faaliyetlerle geçirdi. 6 Rebîülâhir 816 (6 Temmuz 1413) Çarşamba günü Şîrâz'da vefat etti ve Atîk Camii civarındaki Vakıb Mezarlığı'na defnedildi.



Öğretisi İslam düşüncesinin Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) sonrası müteahhirûn döneminde yaşayan Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 816/1413) bu dönemin ayrıştırıcı özelliği *tahkîk* tavrının önde gelen temsilcilerinden biridir. Dil, belagat, mantık, fıkıh usulü, kelam ve felsefe alanında sonraki dönemleri derinden etkileyen eserler yazmıştır. Seyyid Şerîf'in varlık düşüncesi incelediğinde, onun asıl itibariyle bir mütekellim olduğu görülür. Seyyid Şerîf'in bir kelâmcı olarak tavrı, kelâm ilminin tümel ilkelerinin tespitinde belirginlik kazanır. Ona göre kelâmı, Meşşâî felsefeden ayıran şey, ilkelerini dinî naslardan alıyor olmasıdır ve kelâm, araştırmanın kapsamı bakımından tümel bir disiplin iken bu araştırmanın temel ilkelerini dinî naslardan alıyor olması bakımından dinî bir ilimdir. Bu bağlamda Seyyid Şerif, kâdir-i muhtâr Tanrı anlayışını, âlemin yoktan yaratıldığını ve hâdis olduğunu savunur, adet teorisini kabul ederek nedenselliği reddeder. Bununla birlikte Fahreddîn er-Râzî sonrasının diğer kelamcılarında olduğu gibi gerek nefs ve bilgi teorisinde gerekse doğa teorisinde İbn Sînâ düşüncesinin dönüştürücü etkisini taşır. Seyyid Şerif, öncelikle Tanrı dışındaki varlıkların tamamının cevher ve arazlardan oluşmasının zorunlu olmadığını düşünmektedir. Bizzat insan ruhu, manevî bir cevher olduğu gibi göksel kürelerin hareketini yöneten nefslerin ve nefsler ötesinde ayrık akılla-

rın bulunması makuldür. Dolayısıyla âlemin düzeninin matematik ve fizik bilimlerde olduğu şekilde açıklaması, nedensellik ilkesini âlemdeki düzenliliğin idraki olarak değerlendirip metafizik seviyede Tanrı'nın adetiyle değiştirilen bir ilke olarak aldığımız sürece, sadece faydalı değil, aynı zamanda kaçınılmazdır. Bununla birlikte Seyyid Şerif'in eserleri, Râzî'den itibaren nazarî düşünce ekollerine hâkim olan eleştirel okumanın ve bir tür "muhâkeme" tavrının gerilimini de yansıtır. O, diğer müteahhirûn düşünürlerinde de görüldüğü gibi, felsefî ve kelâmî tezleri istidlal gücü ve iç tutarlılık bakımından tahlil edip karşılaştırır. Fakat iki büyük nazarî gelenekten yararlanma imkânı veren bu muhâkeme tavrı, felsefî ve kelâmî görüşler arasında bütüncül seviyede hesabı verilmemiş parçacı tercihler yapma sorununu doğurmuştur. Bu bağlamda Seyyid Şerif, bir yandan kâdir-i muhtâr Tanrı anlayışını ve yoktan yaratmayı savunup nedenselliği reddederken diğer yandan sudûr teorisini tevarüs eden ve sudûrcu filozoflar gibi âlemin ezeliliğini savunan vahdet-i vücûdu destekleyen risaleler kaleme almıştır.

Varlık Düşüncesi ve Metafiziği

Cürcânî'nin varlık düşüncesi, diğer kelâmcı ve filozoflarda da olduğu gibi, varlık kavramının bedihî, bütün kavramların en geneli ve en bilineni oluşuna dayalıdır. Bu sebeple varlık hakkında her türlü tarif teşebbüsü, varlığı kendisinden daha kapalı bir şeyle tarif etmekle neticelenir ve kısır döngü ortaya çıkar. Seyyid Şerîf'e göre "Varlık bedihîdir" sözünde "varlık" lafzıyla "dışta oluş" (*kevn fi'l-a'yân*) anlamı kastedilmektedir. Fakat *dışta oluş* ile *dışta oluşu zorunlu kılan şeyi* birbirinden ayırmak gerekir. Ona göre ikincinin bedihî olmaması, birincinin bedihîliğini engellemez. Varlığın bedihî olan birinci anlamının tasavvuru için onun nefste *husûlü* yeterlidir. Bu durumda varlığın bilinmesi huzûrî bilgi olmaktadır. Huzûrî bilgi ise bilinenden alınan bir suretin bilende *husûlüne* ihtiyaç duymaz, aksine bilinenin kendisi, bilende *hâsıl* ve *hâzır* olur. Bu husûlde mutlak varlığın, nefsin varlığı için zâtî veya ârız olması arasında fark yoktur ve her halükârda mutlak varlık bizde hazır hale gelmektedir. Bu bakımda varlığın bizde husûle gelmesi, bizim kendimizi tasavvur etmemize benzemektedir. Burada dikkat edilmesi gereken, varlığın tasavvurunun onun *nefsü'l-emr*-de varlık olmayandan ayrışmasıyla olup onun ayrıştığını bilmekle olmadığıdır.

Seyyid Şerif'e göre varlık ve ile mevcudun hüviyetinin aynılığından bahsedilemez. Zira varlığın bir hüviyeti yoktur. Evet, varlık yüklemesi olumlu bir sıfattır. Ama varlığın olumlu sıfat olması, onun mefhumunda bir olumsuzluğun bulunmaması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla varlığın olumlama bildirmesi, onun hâriçte bulunduğu anlamına gelmemektedir. Çünkü varlığın dış dünyada iliştiği şeyden ayrı olarak kendi başına varlığı yoktur. Varlığın bu durumu olumlu bir sıfatla nitelenen diğer şeylerin tamamından farklıdır. Çünkü diğer şeylerin olumlu bir sıfatla nitelenmesi, onun hâriçte mevcut olmasına dayanır. Diğer yandan varlık, dışta olmamakla da nitelenemez. Yani varlık, dışta yok da değildir. Bunun nedeni, varlığın ikinci mâkullerden olmasıdır. Varlık kavramı, şeylerden ikinci dereceden soyutlamayla elde edilen ikinci mâkullerden olduğundan, varlığın varlığı yine kendisidir. Seyyid Şerif'e göre varlığın mahiyete zâid olup olmadığı sorusuna verilecek cevabın, zihnî varlığı kabul edip etmemekle yakından ilişkisi vardır. Eğer varlığın mahiyete zâid olduğu görüşü ileri sürülüyorsa zihnî varlığı kabul etmek gerekecektir. Seyyid Şerîf zihnî varlıktan kastını ateş örneğiyle açıklar: Ateşin bir varlığı vardır ve bu varlık sayesinde onun hükümleri ve ışıtma, ısıtma vb. eserleri ondan çıkar. Bu varlığa; "aynî", "hâricî" ve "asıl varlık" adı verilir. Eğer mahiyetler her iki varlık seviyesinde de aynı ise varlık mahiyete ekleniyor demektir. Böylece varlık ile mahiyet arasında aklî seviyede kesin bir ayrım ortaya çıkmaktadır. Bu ayrım aynı zamanda hepsi de "varlık" sıfatına sahip olan şeylerin, türsel olarak farklılığının temelini oluşturmaktadır. Bu bakımdan Seyyid Şerif'e göre kendi olmaklığı bakımından mahiyet ne var ne yok, ne bir ne çok ve ne de zıtlardan herhangi biridir. Mesela insanlık mahiyeti varlıkla var, birlikle bir, çoklukla çok olur. Ama kendi olmaklığı bakımından insanlık neyse odur ve ona yüklenen bu nitelikler, insanlık mahiyetinin kendisi veya bir parçası değildir. Mahiyetin bütün sıfat ve yüklemeleri, mahiyetle irtibatı kurulduktan sonra ona ilişen şeylerdir. Aksi halde bunların düşünülmesi için mahiyetin kendisinin düşünülmesinden başka bir düşünmeye gerek kalmaz ve mahiyetin bunların aksiyle nitelenmesi de mümkün olmazdı. Yine bu durum göstermektedir ki, mahiyet belirli bir zıddı gerektirmez. Mahiyet, kendisinde dâhil olan şeylere kıyaslandığında, bunların mahiyetin kendisi olmadığı şeklindeki olumsuzlama mümkün olur. Zira mahiyete dâhil olanlar, mutlak mahiyetin aynısı değildir. Mahiyete yüklem olan parçalar ise her ne kadar dış dünyada gerçekleşmesi bakımından mahiyetin aynı ise de zihinde ayrışması bakımından mahiyetin aynısı değildir. Bu bakımdan dışarıda mevcut olanlar yalnızca şahıslardan ibaret olup mahiyet ve varlık ayrışması zihinde gerçekleşmektedir. Tümelin dış mevcutların parçası olması dış varlıkta değil, zihindedir, yani tümel dış mevcudun zihnî parçasıdır. Diğer bir deyişle şahıslardaki terkip, dış dünyada değil zihindedir. Dolayısıyla Seyyid Şerif'e göre mahiyetin doğru olarak yüklendiği şey, dış dünyada vardır ama mahiyet, mevcut olan şahısların bir parçası olarak dış dünyada bulunmaz. Dışta mevcut olan yalnızca şahısların varlığıdır. Ancak biz dıştaki şahısların özelliklerini ve belli şahıslar grubunun diğerlerinden ayrışmasını dikkate aldığımızda, zihnimizde bir ferdin varlığı ve onu o yapan hakikati arasında bir ayrım meydana gelmektedir.

Söz konusu varlık ve hakikat, Seyyid Şerif'e göre bir araya gelmek için bir fâile muhtaçtır ama mahiyet, mahiyet olmak için veya varlık, varlık olmak için ayrıca bir *fâile* ve fâilin onu varlık *yapmasına* ihtiyaç duymaz. Fâilin tesiri, mahiyeti varlıkla muttasıf kılmaktır, mahiyetin muttasıf olmasını dışta gerçekleştirmek ve mevcut kılmak değildir. Şu halde mahiyetler ve varlıklar (vücûdlar) kendiliklerinde yaratılmış değildirler, aksine mevcut olmalarında yaratılmıştırlar. Bu bakımdan mümkün mahiyetler, yalnızca varlık kazanmak için bir Zorun-

lu Varlık'a yani Tanrı'ya muhtaçtırlar. Bu muhtaçlığın kaynağı, kendiliklerinde varlık kazanmaya elverişli olmaları bakımından *imkân* iken, kendileri olmak için değil, var olmak için yaratılmaya muhtaç olduklarından *hudûs*tur. Bu nedenle Seyyid Şerif, âlemin ezelî olduğunu temellendirmek için imkân ve zorunluluğun vücûdî durumlar olduğunu ve dolayısıyla mutlaka bir taşıyıcı gerektireceğini iddia eden filozofların aksine, mütekaddimûn kelâmcılar gibi bunların aklî hükümler olduğunu düşünür. Ona göre Tanrı-âlem ilişkisi, Tanrı'nın mutlak varlık ve tam illet oluşuna değil, hikmet ve cömertliğine (*cûd*) dayanmaktadır. Zira Tanrı, zorunlulukla değil, ihtiyârla fiili yapar. Ayrıca *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta sıfatlarla ilgili tartışmasından, sıfatların müstakil birer *mana* olarak değil, Mu'tezile ve vahdet-i vücûdcu sûfîlerin düşündüğü gibi *nispetler* olarak görülmesi gerektiğini düşündüğü anlaşılmaktadır.

Âlem söz konusu olduğunda Seyyid Şerif, genel olarak Fahreddin er-Râzî takipçisi müteahhirûn kelâmcılarda gördüğümüz tavrı sergilemektedir. Buna göre fizik dünyanın açıklaması, her ne kadar birbirine rakip teoriler olsa da hem cevher-araz teorisiyle hem de madde-suret teorisiyle yapılabilir. Seyyid Şerif madde-suret teorisinin kıdem ve zorunluluğa dayalı unsurlarının zâtıyla zorunlu kılan Tanrı anlayışına dayandığını, muhtâr bir Tanrı anlayışı benimsendiğinde kadîmlik, istidat ve bunlardan kaynaklanan zorunluluğun ortadan kalktığını düşünmüş ve teorinin metafizik imalarını yok ederek kullanılabileceğini varsaymıştır.

Bilgi Teorisi

Seyyid Şerif'e göre bilen özne, aklî bir cevher olan nefstir. Nefs, yaratılışının başlangıcında hiçbir bilgiye sahip değildir. Bunun anlamı, nefsin yaratılışın (fıtratın) başlangıcında salt istidat mertebesinde olmasıdır. Bu mertebedeki nefse, *kendinde* bütün suretlerden yoksun olan ilk heyûlâya benzetilerek, "heyûlânî akıl" denmektedir. Daha sonra bilgiyi kabul istidadı olan bu nefste evvelî yani zorunlu bilgiler meydana gelir. Nefs, dış ve iç duyuları kullanarak tikelleri idrak edip tikeller arasındaki ortaklık ve farklılıkların farkına vardığında feyiz veren İlke'den tümel suretlerin kendisine feyzetmesine istidatlı hale gelir. Nefs bu suretlerin bir kısmının diğerine olan olumlu veya olumsuz nispetlerini ya sadece akılla veya sezgiyle ya da tecrübeyle veya zorunlu bilgilerin temelini oluşturan diğer şeyler yoluyla kesin olarak bilir. Böylece nefste "kesbî bilgilerin ilkeleri olan tasavvurlar ve tasdikler" meydana gelir. Bu zorunlu bilgiler sayesinde nefste nazarî bilgilere geçiş melekesi oluşur. Çünkü sözkonusu mertebede nefs, bu âlemde meydana gelen oluşların feyiz kaynağı olan faal akıldan feyiz aldığından, fiille karışık bir güce sahiptir. Sonra nefs bu zorunlu bilgileri düzenlediği ve nazarî bilgileri müşahede yoluyla kavradığında "müstefâd akıl" adını alır. İşte nefs, nazarî bilgileri tekrar tekrar müşahede etmek suretiyle depoladığında ve bu bilgileri istediği zaman herhangi yeni bir çaba olmaksızın hazır hale getirmesini sağlayan yerleşik bir sıfat onda meydana geldiğinde "bilfiil akıl" haline gelir. Bu mertebede nazarî bilgiler bilkuvve olduğu halde mertebeye "bilfiil" denmesinin nedeni, nazarîlerin fiile âdeta bilfiil meydana gelmiş denecek kadar yakın olmasıdır. Nazarî güç, nâtık nefsin idraklerle yetkinleşmesi içindir. Ancak bedihî bilgiler, nefsin dikkate değer bir yetkinliği değildir, çünkü düşünme özelliğine sahip olmayan canlılar da bu bilgilere sahip olmada nefsle ortaktır. Şu halde nefsin dikkate alınan yetkinliğinin tamamı, bedihî değil kesbî idraklerdir. Nefsin bu yetkinlikle yetkinleşme mertebeleri ise yetkinliğin kendisiyle ve istidadıyla sınırlıdır. Çünkü yetkinliğin kendisinin ve istidadının dışında kalanların, bu yetkinleşme ve nazarî gücün mertebeleriyle ilişkisi yoktur. Yetkinlik, müstefâd akıldır, yani nazarîlerin müşahedesidir. İstidat ise uzak, yakın ve orta olmak üzere üçe ayrılır. Yakın istidat bilfiil akıl, uzak istidat heyûlânî akıl, orta istidat ise bilmeleke akıldır. Zikredilen mertebeler her nazarî bilgiye göre değişebilir. Kimi nazarî bilgide nefs, heyûlânî akılda, kimisinde bilmeleke akılda, kimisinde müstefâd akılda ve kimisinde bilfiil akılda olabilir.

Genel bir durum olarak müstefâd aklın, nefsin idrak ettiği bütün nazarîleri bunlardan hiçbiri kaybolmayacak şekilde müşahede etmesi mümkün değildir. Nitekim Seyyid Şerif böyle olması durumunda bu dünyada müstefâd aklın bulunmaması gerekeceğini söylemektedir. Çünkü böyle bir durumda nefsin öğrenme sürecini tamamlaması ve bu halinde sürekliliğe kavuşması gerekecektir. Seyyid Şerif'in böyle bir şeyin ancak öldükten sonra ebedî hayatta mümkün olabileceğini söylemesi de bunu göstermektedir. Bununla birlikte Seyyid Şerif böyle bir durumun, bu dünyada beden elbiselerinden ve ilgilerinden soyutlanmış bazı kimseler için mümkün olduğunu belirtmektedir. Bunun nedeni, nefsin cismanî ilgilerden ve bedenden kurtularak bulunduğu durumda süreklilik kazandığı ölüm ötesi hayata, bu dünyada taşınmadır. Zira Mîrek Buhârî'nin (ö. 784/1382) *Şerhu Hikmeti'l-ayn*'da belirttiği ve Seyyid Şerif'in de "sükût geçmek" suretiyle katıldığı gibi zevk ve riyâzet ehli filozofların -bunların İşrâkî filozoflar ve onların selefleri olduğunu anlamak güç değildir- müstefâd akıl seviyesinden sonra *ayne'l-yakîn* ve *hakke'l-yakîn* olmak üzere iki mertebesi daha vardır. *Ayne'l-yakîn* mertebesi nefsin, feyzin kaynağı olan ayrık akılda mâkulleri olduğu şekilde müşahede etmesidir. *Hakke'l-yakîn* mertebesi ise nefsin, feyzin kaynağı ayrık akılla aklî bir bağlantı kurarak nefsin zâtının onun zâtıyla ruhanî seviyede karşılaşmasıdır. Bu seviyede nefs, hiç kuşkusuz aklî seviyede süreklilik sağladığından mâkullerin kaybı sözkonusu olmamaktadır.

Bu bağlamda nazar yönteminin sonucu, nazarî güçle kemâle ermek ve nazarî gücün mertebelerinde ilerlemektir. Bu mertebelerin en yükseği, müstefâd akıl yani nazarî bilgilerin müşahedesidir. Rizâyet yönteminin sonucu ise amelî güçle kemâle ermek ve amelî gücün derecelerinde ilerlemektir. Amelî gücün üçüncü mertebesinde tıpkı müstefâd akılda olduğu gibi bilinenlerin suretleri müşahede yoluyla nefse feyzeder. Fakat Seyyid Şerif'e göre amelî gücün üçüncü mertebesi, nazarî güçteki müstefâd akıldan iki bakımdan daha yetkin ve güçlüdür. Birincisi şudur: Müstefâd akılda oluşan bilgiler, vehim şüphelerinden tamamen arınamaz, çünkü vehim, istidlâl yönteminde aklî gücü istila edebilir. Oysa zik-

redilen kutsî suretlerde durum böyle değildir. Çünkü duyusal güçler, aklî gücün emrine verilmiştir ve aklî gücün verdiği hükümde onunla çelişemez. Diğer bir deyişle Seyyid Şerif, aklî yöntemde duyu güçlerinin nazarîlerde tamamen devre dışı kalmadığını düşünmektedir. Çünkü akıl ve vehim güçlerinin her ikisi de anlamlarda etkin olmaktadır. Bunlardan akıl, tümel anlamlarda ve vehim tikel anlamlarda etkin olmaktadır. Fakat vehmin verileriyle aklın verileri çoğu zaman karışabilmektedir. İşte Seyyid Şerif'in aklî yöntemde gördüğü temel sorunlardan biri budur. Seyyid Şerif'e göre ameli gücün üçüncü mertebesinin müstefâd akıldan üstün olmasının ikinci nedeni şudur: Üçüncü derecede bazen birçok suret nefse feyzeder; nefs kirlerden arınmış olduğu ve cismanî âleme ilgiden kaynaklanan kirlerden berî olduğu zaman tıpkı parlak bir ayna gibi söz konusu suretlerin feyzetmesine istidatlı olur. Bu durumda feyzedendeki birçok suret nefse yansır. Çünkü nefsin alabileceği suretler ona görünür. Oysa müstefâd akıl seviyesinde nefse feyzeden mâkuller, "meçhule götürmesi için tertip edilen ilkelere münasip olan bilgilerdir" ki, bu durumda nefs az bir kısmı parlaklığa sahip bir ayna gibidir ve nefsin paralelinde veya tam karşısında olan (*muhâzî*), yani nefse yansıyan şeylerin yalnızca az bir kısmı nefste resmolur. Başka bir ifadeyle, müşahede yönteminde nefsin kâbil gücünün tamamını kullanmak mümkün ve vâki iken istidlâl yöntemi yalnızca bilinmeyene götüren, bilinenlerle ilişkili bilgilerin feyzetmesine imkân vermektedir. Açıkça anlaşılacağı üzere, Seyyid Şerif müşahede yöntemini daha doğrudan ve güvenilir bilgi vereceğini savunmaktadır. Aslında benzer ifadeleri Râzî de dile getirir. Ancak Râzî müşahede yolunun zevkî boyutunun üstünlüğüne ve sonucunun katîliğine dikkat çekmekle birlikte varılan neticenin daha emniyetli olduğu gerekçesiyle nazar ve istidlâl yolunu tercih eder. Seyyid Şerif ise daha kesin olduğu gerekçesiyle müşahede yolunun daha üstün olduğunu düşünmektedir. Meseleye bu açıdan yaklaşıldığında, nazarî gücün yanında ameli gücü geliştirmek daha önemli hale gelmektedir. Amelî gücün mertebelerinin birincisi, Hz. Peygamber'in getirdiği şeriatın ve ilâhî kanunların uygulanmasıyla zâhiri arındırmaktır. Seyyid Şerif zâhiri arındırmak için uygulanan şeylerin Hz. Peygamber'e nispet edilmesini, onun söz konusu şeylerin *mazhar*ı olmasıyla açıklamaktadır. Yine bu şeyler Allah'ın peygamberlere vahyettiği küllî vaz'lar ve hikmetli sırlar olması bakımından "ilâhî kanunlar" adını almaktadır. Yani bu şeylerin nitelendiği "nebevî" ve "ilâhî" sıfatlarından ilki onların kaynağını bildirirken, ikincisi en üst derecede ve örnek alınacak şekilde tatbikini ifade etmektedir. Kuşkusuz tevessül edilen kimsenin bedene taallukunun kalkması durumunda aracılık imkânını yitirmesi gerekecektir. Çünkü aracılık her iki tarafa taallukun olmasıyla gerçekleşen bir durumdur. Seyyid Şerif bu sorunu eserin sürekliliği ilkesiyle çözmektedir. Buna göre Hz. Peygamber ve vârislerinin bedene ilgilerinin bulunması ve eksik nefsleri yetkinleştirmeye yönelmeleri yeterlidir. Çünkü onların eserleri nefslerde varlığını sürdürmektedir. Seyyid Şerif basiret ehli insanların da müşahede ve tanıklıklarını delil getirerek Hz. Peygamber'in ve vârislerinin kabrini ziyaret edenlere feyezân eden nurun sebebini bu gerekçeyle açıklamaktadır. Burada da Hz. Peygamber ve onun vârisleri amelî gücün yetkinleştirilmesi yönünden zorunlu bir başvuru kaynağı halini almaktadır. Teori biraz daha açıldığında varılmak istenen hedef şudur: Nefsin nazarî gücünün yetkinleşmesi amelî gücünün yetkinleştirilmesiyle olmaktadır. Çünkü nefsin, faal akılla irtibatı bedensel ve dünyevî ilgilerinden arınmasıyla doğru orantılı olarak artmaktadır. Durum böyle olunca, geniş anlamıyla şeriat ve sünnete uymak, nefsin akıllar âlemiyle bağlantısını sağlamaktadır. Amelî mertebelerin üçüncüsü ise gayb âlemiyle ittisâlden sonra meydana gelen şeydir. Yani nefs zâhir ve bâtınını kötü amellerden ve ahlâktan arındırırsa ve tabiatının gereği olan aslî merkezine yönelmenin önündeki engelleri kaldırırsa, gayb âlemiyle ittisâl kurar ve gayb âleminde resmolmuş olan bilgi formları nefse yansır. Böylece nefs, kuşku ve vehimden berî olan söz konusu idrakî ve kutsî suretlerle süslenir. Burada "idrakî" kelimesi, yansıyan suretlerin insan nefsiyle veya aklıyla aynı türden idrak gücünden geldiğine delalet etmektedir ki, aslında yansımanın temelini oluşturan da budur. Seyyid Şerif bu durumun ancak gerçeğin öğretilmesi ve doğrunun ilham edilmesiyle gerçekleştiğini belirtmektedir. "Öğretme" (*ta'lîm*) kelimesini düşünürün özellikle tercih ettiğini, onun genel tavrını dikkate aldığımızda güç değildir: Burada öğretme, hem felsefî anlamda talime hem de dinî anlamda nebevî talime dikkat çekmektedir. İşte bunun ardından gelen amelî mertebelerin dördüncüsü ve sonuncusu, ittisâlle elde edilen durumun geçici olmaktan çıkıp süreklilik kazanmasıdır. Bu nedenle dördüncü mertebe, ittisâl melekesini kesbetmenin ve nefsinden tamamıyla ayrılmanın ardından tecelli eden şeydir. Bu, Allah'ın sübûtî ve selbî sıfatlarını yani celalini ve cemalini mülahaza, nazarı yalnızca onun kemâline yani zâtı, sıfatları ve fiillerine hasrederek her kudretin onun kudretinde eridiğini, her ilmin onun kuşatıcı ilminde boğulduğunu ve her varlığın ve kemâlin onun tarafından feyzolduğunu görmektir.

Nefsin yetkinleşmesi süreci, nefs ile feyiz veren ilke arasında bir münasebetin olması gerektiğini göstermektedir. Seyyid Şerif bu münasebetin nasıl tesis edileceği sorununu nefs-beden ilişkisi bağlamında ele alır. Ona göre insan nefsleri, bir bedeni yönetme işiyle meşguliyetlerinden ötürü bedenî ilgilere batmış, yani tamamıyla bedenin yönetimi ve yetkinleştirilmesine yönelerek doğal kirlerle kirlenmiştir. Feyiz verenin zâtı ise bütün bunlardan münezzehtir. Bu nedenle insan nefsleri ile feyiz verenin zâtı arasında yetkinliğin feyezânını sağlayacak bir münasebet yoktur. Dolayısıyla yetkinliklerin feyzedilmesi için iki taraf arasında bir aracının olması gerekmektedir. Bu aracının *tecerrüd* ve *taalluk* cihetlerine sahip olması ve bu sayede iki tarafın bir itibara uygun yardımına cevap vermesi gerekmektedir. Böylece aracı, söz konusu özelliği sayesinde feyyâz ilkeden ruhanî ve soyut yönüyle feyzi kabul ederken, nefs de cismanî ve maddeye ilgisi yönüyle söz konusu feyzi kabul eder. İşte Hz. Peygamber'in varlığının ve sünnetinin vazgeçilmez bir unsur olarak teoriye girdiği yer burasıdır. Çünkü Seyyid Şerif'in özellikle sûfîleri andıran tarzda belirttiği gibi, Hz. Peygamber her iki yönü de birleştirmektedir. Peygamberin dinî ve dünyevî riyâsete sahip olmasının bilgisel temeli burada yatmaktadır. Aynı şekilde Hz. Peygamber'in makamının vârisi olanların

önemi de onun bu vazifesini kısmen veya mümkünse tamamen üstlenmelerinden kaynaklanır. Bu bakımdan Hz. Peygamber ve onun vârisleriyle tevessül kaçınılmaz bir vecibe halini almaktadır.

Amelî mertebelerin ikincisine geçildiğinde süreç tersine dönecektir. Çünkü ikinci mertebe, bâtını süflî melekelerden arındırmak ve gayb âleminden alıkoyacak meşguliyetlerin eserlerini silmektir. Bu da Allah'ın hidayetiyle ve bu yola girmeyi engelleyen tembellik ve azgınlıktan nefsin alıkonulmasıyla sağlanmaktadır. Bu mertebe bir tür kaçınma ve yokluk durumudur ve nefse tembellik ve azgınlık veren şeylerden uzak durmak suretiyle yeni bir varlık durumunu kazanma çabasıdır ki, bu noktada gayb âlemiyle bağlantı kurma imkânı doğmaktadır.

Seyyid Şerîf'in tercih ettiği bilgi tanımı şudur: "Bilgi, bulunduğu kişide 'mezkûr'un tecellisini sağlayan bir sıfattır." Seyyid Şerif'in açıklamalarına göre tanımdaki *mezkûr* ifadesi var, yok, mümkün ve imkânsızı içermekte, yani düşünceye konu olan her şey anlamına gelmektedir. Yine tanım basit ve bileşiği, tikel ve tümeli kapsamaktadır. Tanımda geçen *tecelli* tam bir açılma demektir. Zan ve cehl-i mürekkeb ile mukallidin doğru inancı ise tanımın dışında kalmaktadır. Çünkü tanımda *tecelli* ile vurgulanan açılmanın aksine taklit gerçekte "kalbe düğüm atmak"tır.

Seyyid Şerif'e göre bilgi tasavvur ve tasdik olmak üzere iki kısma ayrılır ve her iki kısmıyla nitelik kategorisindendir. Zira tasavvur, nitelik kategorisine girdiği gibi "hakkında hüküm verilen" ve "kendisiyle hüküm verilen" ve "bunlar arasındaki nispet" olmak üzere üç dayanak üzerine kurulan hüküm de nitelik kategorisindendir. Nispetin tasavvurundan sonra nefsin hüküm esnasında bir tesiri ve etkisi yoktur. Bu nedenle *intizâ* (soyutlama), *icâb* (olumlama), *selb* (olumlama), *nefy*, *ispat* ve *hüküm* gibi lafızlar her ne kadar iki tarafı tasavvurdan sonra nefsten çıkan bir etki olduğunu vehmettirse de gerçekte durum böyle değildir. Çünkü nispeti tasavvur ettikten sonra hüküm esnasında nefsin fiili değil, söz konusu nispeti *izanı* ve *kabulü* vardır. Bu izan da nispetin gerçekleştiğini veya gerçekleşmediğini, yani şeylere mutabık olduğunu veya olmadığını idrak etmektir. İki taraf arasındaki nispeti idrak ettikten sonra idrak edilen şey *icmalî* bir şeydir. Söz konusu *icmalî* şey, ayrıntılı olarak ifade edildiğinde o mücmelin kendisi olan başka bir hüküm ve tasdik ortaya çıkar. Bu nedenle fikirlerimiz sonuçlarının var edici (*mûcid*) sebepleri değildir, onlar yalnızca nefsimizi, suret bahşeden faal akıldan aklî sonuçların suretlerini kabule hazırlamaktadır. Eğer hüküm, idrakî bir suret olmasaydı, bu kabul ve sonucun nefse feyzetmesi mümkün olmazdı.

Bilginin her iki kısmı da zorunlu ve nazarî olmak üzere iki kısma ayrılır. Nazarî bilgi, meydana gelmesi nazar ve kesbe dayanan bilgidir; zorunlu bilgi, husulü nazar ve kesbe dayanmayan bilgidir. Zorunlu bilgiler üç temel sınıfa ayrılır. Birincisi varlığımızı, açlığımızı, korkumuzu vs. bilmemiz gibi ya kendimizle ya da iç organlarımızla (*el-âlâtü'l-bâtıne*) elde ettiğimiz *vicdaniyyât*tır. Bunların insanlar arasında ortak olduğu kesin olarak bilinmediğinden ilimlerde faydası azdır ve başkalarına karşı delil olamaz. Zorunlu bilgilerin ikinci sınıfı, "duyusallar"dır (*hissiyyât*). Duyusallar ile kastedilen, duyuların katkısı olan bilgilerdir. Tecrübî bilgiler, mütevâtir haberlerin ifade ettiği bilgiler, duyulurlar hakkında vehmin hükümleri, *hadsiyyât* (sezgi verileri) ve *müşâhedât* (dış ve iç duyuların verileri) bu sınıfa dâhildir. Zorunlu bilgilerin üçüncü sınıfı, bedihîlerdir. Bedihîlerle kastedilen *evveliyyât* ile fıtrî kıyasla elde edilen *evveliyyât* hükmündeki bilgilerdir. Son iki şık, bilimlerin dayanağı olup başkasına karşı delil olurlar. Bedihîler mutlak anlamda delildir. Duyusallar ise sebeplerinde yani tecrübe, tevâtür, sezgi ya da müşahedenin gerektirdiği bilgide ortaklık sağlandığı takdirde delil olabilirler.

Seyyid Şerif, tasavvurlar ve tasdiklerde gerçekleşen bütün nazar kısımlarını sorunsuz olarak içerdiği gerekçesiyle filozofların nazar tanımını benimser. Buna göre "Nazar, kesin veya zannî olarak bilinen şeylerin, başka şeyi bilmeye götürmesi amacıyla tertip edilmesidir." Fakat her bilinmeyen rastgele herhangi bir bilinenden elde edilmez. Bunun için ilke olarak belirlenen şeyler ile ulaşılmak istenen şeyler arasında bir *münasebet* olması gerekir. Münasebet olsa bile söz konusu kazanım herhangi bir şekilde olamayacağından, belirli bir tertibin ve bu *tertip* nedeniyle onlara ilişen bir *heyetin* bulunması gerekmektedir. Yani nazarın gerçekleşmesi için münasebet, tertip ve heyet olmak üzere üç unsur gerçekleşmelidir. Tertip, bilinenlerden ve bu bilinenlerin bilinmeyenlere ulaşmak amacıyla belli bir *heyete* götürecek şekilde dizilmesinden oluşmaktadır. Bu durumda tertibin kendisinde gerçekleştiği bilgiler tertibin maddesi ve bu bilgiler üzerine oluşan *heyet* ise tertibin sureti konumundadır. Bunlardan her biri kesin olarak sahihlik ve fasitlik ile nitelendiğinden, tertip de aynı vasıflarla nitelenmektedir. Yani tertip açısından bu nitelenme matlûba götürmesi veya götürmemesidir. Nazarın sahihliği maddenin ve suretin sahihliği sebebiyle matlûba götürmesidir. Seyyid Şerif'e göre ancak maddesi ve sureti bakımından gerekli şartları taşıyan nazar, nazar edilen şey hakkında kesin bilgiye ulaştırır. Bununla birlikte nazarın bilgiyi gerektirmesinde herhangi bir aklî zorunluluk yoktur. Seyyid Şerif bu hususta Eş'arîlerin genel âdet teorisine sadık kalarak nazarın âdet yoluyla bilgiyi gerektirdiğini düşünür.

Sahih nazarın aksine madde ve suretteki yanlışlıklar, nazarı fasit hale getirir. Bununla birlikte fasit nazarın cehalet gerektirip gerektirmeyeceği tartışmalıdır. Seyyid Şerif'e göre fasitlik ister maddede isterse de surette olsun cehaleti mutlak olarak gerektirmez. Zira yanlış önermeler arasında, bunların birbirlerini gerektireceği aklî bir bağın olması imkânsız değildir. Bu bakımdan fasit nazarda ortaya çıkan yanlışlığın, delalet yönünde yani öncüller ile sonuç arasındaki aklî bağda olması gerekmez. Yanlışlık bazen önermelerin doğruluğunda olabilir. Yani önermeler *nefsü'l-emr* bakımından kesin gerektirmeyi zorunlu kılan aklî irtibatın varlığına rağmen yanlış olabilirler. Dolayısıyla sahih nazarda kesin bilginin ve fasit nazarda cehaletin meydana gelmesi, önermelerin doğru

olduğu inancına dayanır. Diğer yandan yalnızca maddede olan fasitlik mutlak olarak cehaleti gerektirmez.

Bütün idrakler, "tasavvur" ve "tasdik" olmak üzere iki ayrıldığına göre nazar, ya bir tasavvura ya da bir tasdike ulaşmayı amaçlar. Dolayısıyla nazarın gerçekleştiği iki yol vardır. Birincisi tarif, ikincisi ise delildir. Tarifte, tarif edilene eşit bir ayrıştırıcı bulunmalıdır. Eğer bu ayrıştırıcı, zâtî ise tarife "tanım" denir, zâtî değilse tarife "resm" denir. Tasavvurların birbirine nispeti sayesinde tasdikler (önermeler) oluşturulmaktadır. Tasdiklerin bedihî olanlarından hareketle bilinmeyen şeyler hakkında yeni tasdikler elde edilmektedir. Bunun yolu ise yukarıda belirtildiği gibi delil veya istidlaldir. Delil; tümdengelim, tümevarım ve temsilden ibarettir. Bu üçünden kesin bilgi ifade eden, tümdengelim veya diğer adıyla kıyastır. Tümevarım, tikellerinde bulunduğu için tümelin hükmünün olumlanmasıdır. Tümevarımın kesinlik bildirmesi için tümel hükmün bütün tikellerde bulunması gerekir. Buna "tam tümevarım" veya "mukassem kıyas" denir. Eğer hüküm tikellerin bir kısmında bulunuyorsa "eksik tümevarım" denir ve yalnızca zan bildirir.

Temel Soruları

Cürcânî, dilbilim, fıkıh usulü, belagat ve mantıktan kelam ve metafiziğe varıncaya dek klasik dünyanın naklî ve aklî bilimlerinin neredeyse tamamında sonraki dönemleri derinden etkileyen eserler yazmış ve bu ilimlerin sorularını, hakikati kavrama sürecinin bir parçası olarak ele almıştır. Dolayısıyla onun temel sorusu, hakikat nedir, bilinebilir mi, nasıl bilinebilir, hakikate ulaştıran bilgi ve davranışlar nelerdir, mevcut insanî birikimin hakikate ulaşmakta katkısı nedir ve hakikate ulaşmak ne demektir şeklinde özetlenebilir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Şerhu'l-Mevâkıf.* (Şerh; İstanbul 1292/1875) çev. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- *Hâşiye alâ Levâmii'l-esrâr.* (Haşiye) İstanbul: 1276, 1303.
- *el-Misbâh fî'ş-şerhi'l-kısmi's-sâlis mine'l-Miftâh.* (Şerh) Süleymaniye ktp. Yeni Cami blm. No: 1045; Thk. Yüksel Çelik. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2009.
- *Hâşiye ala Teşyidi'l-kavâ'id fi şerhi Tecridi'l-akaid.* (Haşiye) Süleymaniye Ktp. Kadızâde Mehmed, nr. 55.
- *Hâşiye alâ Metâlii'l-enzâr.* (Haşiye) Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 2554.
- *Hâşiye ala Şerhi Hikmeti'l-ayn.* (Haşiye) Kalküta 1845; Kazan 1319, 1324.
- *Hâşiye ala Şerhi Hidayeti'l-hikme.* (Haşiye) Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 2438.
- *el-Hâşiyetü'l-faika ,zadi'l-meani'l-bahire* (*Hâşiye ale'l-Keşşâf*). (Haşiye) Beyrut: Darü'l-Marife.
- *Haşiye alâ Şerhi Muhtasari'l-müntehâ.* (Haşiye) Bulak, 1316.
- *Hâşiye ala Tahrîri kavâ'idi'l-mantıkıyye.* (Haşiye) Kahire: Mustafa el-Bâbî Matbaası, 1938.
- *et-Ta'rîfât.* (Telif) Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1983.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Sadrettin Gümüş. *Seyyid Şerîf Cürcânî ve Arap Dilindeki Yeri.* İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1984.
- Ömer Türker. *Seyyid Şerîf Cürcânî'nin Tevil Anlayışı: Yorumun Metafizik Mantıkî ve Dilbilimsel Temelleri.* Doktora tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2006.
- M. Cüneyt Kaya (ed.) *İslam Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim: Seyyid Şerif Cürcâni Örneği.* İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.

—Ömer Türker

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

Şeyh Bedreddin

(ö. 823/1420)

Osmanlı fıkıh bilgini ve mutasavvıfı, önemli bir isyanın başlatıcısı

1359'da Edirne yakınlarında, bugün Yunanistan topraklarında bulunan Simavna kasabasında doğdu. Edirne'nin Osmanlılar tarafından fethedilmesi üzerine (1362) ailesi buraya yerleşti. İlk tahsiline babasının yanında başlayan Bedreddin daha sonra Şâhidî adlı bir hocanın derslerine devam etti. Mevlânâ Yûsuf'tan sarf ve nahiv okudu. Koca Efendi diye bilinen Bursa Kadısı Şeyh Mahmud ile torunu Mûsâ Çelebi (Kadızade-i Rumî)'nin I. Bayezid'in refakatinde Edirne'ye gelmeleri üzerine, ileride astronomi ve matematik alanlarında büyük şöhret kazanacak olan Mûsâ Çelebi ile birlikte Koca Efendi'den tahsile başladı. Altı ay sonra Mûsâ Çelebi ve amcası Abdülmü'min'in oğlu Müeyyed ile birlikte bir yıl süreyle Bursa Kaplıcaları Medresesi'nde yine Koca Efendi'nin derslerini takip etti. Bursa'dan Konya'ya gitti ve orada Mevlânâ Feyzullah'tan mantık ve astronomi okudu. Bir yıl sonra Mûsâ Çelebi Semerkant'a giderek Uluğ Bey'in astronomi hocası olurken Bedreddin Simâvî 1381'de Şam'a gittiyse de veba salgını yüzünden çok geçmeden Kudüs'e geçerek Mescid-i Aksâ'da İbnü'l-Askalânî'den hadis okudu. Ali Keşmîrî'nin himayesinde Berkuk'un saltanatı döneminde Kahire'ye gitti. Ali Keşmîrî bir cuma namazından sonra, aralarında Mübârek Şah el-Mantıkı ve öğrencisi Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin de bulunduğu bir grup âlimi akşam yemeğine davet etmiş, sabaha kadar süren ilmî sohbet sırasında Bedreddin Simâvî'yi çok beğenen Mübârek Şah onu Seyyid

Şerif'e örnek göstermişti. Bedreddin bundan sonra Mübârek Şah'ın gözde öğrencisi oldu ve Seyyid Şerif'le birlikte ondan mantık ve felsefe gibi aklî ilimler tahsil etti. Mübârek Şah 1383'te hac için Mekke'ye giderken Bedreddin'i de yanına almıştı.

Bedreddin Mekke'den Medine'ye geçti ve orada çok kalmadan Seyyid Şerif'in bir mektubu üzerine tekrar Kahire'ye döndü. Burada Bedreddin'in başarısını öğrenen Sultan Berkuk, oğlu Ferec'i eğitmesi için onu sarayına davet etti; Bedreddin üç yıl bu görevde kaldı. Sultan, kendisinin hocası olan Ahlatlı Şeyh Seyyid Hüseyin ile Bedreddin Simâvî'nin tartışmalardaki başarılarından son derece memnun oldu. Ahlatlı Şeyh Hüseyin'le tanışması Bedreddin'in ilmî ve fikrî hayatında bir dönüm noktası oldu. Zira önceleri tasavvufun aleyhinde olan Bedreddin tavrını değiştirerek Ahlatlı Şeyh Hüseyin'e intisap etti. Fakat bu ânî değişiklik üzerine hastalanarak yemeden içmeden kesildi. Durumundan endişelenen şeyhi ona doğuya seyahate çıkmasını tavsiye etti. Bu vesileyle 1403'te gittiği Tebriz'de Timur'un otağında İranlı âlimlerle yaptığı tartışmalardaki başarısıyla Timur'un takdirini kazandı. Tekrar Kahire'ye dönen Bedreddin şeyhinin gözetiminde çilesini doldurdu ve onun ölümü üzerine şeyhlik makamına geçti. Ancak Kahire'deki diğer şeyhlerle arası açıldığından altı ay sonra memleketi olan Edirne'ye dönmeye karar verdi. Filistin, Şam ve Halep üzerinden Konya'ya geldi. Buradan Tire'ye geçerek sonraki isyan hareketinin ileri gelenlerinden olan ve halk arasında Dede Sultan diye anılan Börklüce Mustafa ile tanıştı. Daha sonra İzmir üzerinden Kütahya'ya geçerek orada isyan hareketinin diğer bir ele başısı olan Torlak Kemal ile tanıştı. Bursa ve Gelibolu üzerinden Edirne'ye vardı. Şehzadeler mücadelesinde Yıldırım Bayezid'in oğullarından Mûsâ Çelebi'nin, kardeşi Süleyman Çelebi ile yaptığı savaş sonunda Edirne'yi ele geçirmesi üzerine (1411) Bedreddin kazaskerliğe tayin edildi ve böylece onun aktif siyasî hayatı başlamış oldu. Daha sonra Mûsâ Çelebi kardeşi Mehmed Çelebi karşısında yenik düşünce Şeyh Bedreddin 1413'te ailesiyle birlikte İznik'e sürülerek göz hapsine alındı. 1416'da İznik'ten kaçmayı başardı, Kastamonu'ya gidip İsfendiyar Bey'e sığındı. Fakat burada umduğu desteği bulamayınca Sinop Limanı'ndan gizlice bir gemiye binerek Rumeli yakasına geçti. Önce Zağra'ya, oradan da Silistre, Dobruca ve Deliorman'a giderek burada yerleşti. Şeyh Bedreddin ve müridlerinden Börklüce Mustafa, Torlak Kemal gibi ihtilâlcilerin başarılarından kaygılanan Çelebi Sultan Mehmed şeyhin üzerine büyük bir kuvvet gönderdi. Bayezid Paşa kumandasındaki devlet güçleri şeyhin adamlarını dağıtmaya ve kendisini ele geçirmeye muvaffak oldular. Şeyh Serez'de bulunan padişahın huzuruna götürüldü. Padişah, onun aynı zamanda bir din âlimi olduğunu ve hareketinin de bir yönüyle dinî nitelik taşıdığını göz önüne alarak hakkında hüküm vermek üzere ilim adamlarından bir heyet kurulmasını emretti. Bu heyet şeyhin faaliyetlerinin ve görüşlerinin dinî hükümlerle bağdaşmadığına, isyan sayıldığına, malı ve ailesi korunmak şartıyla kendisinin idam edilmesi gerektiğine karar verdi. Bu fetva üzerine Bedreddin Simâvî 1420'de Serez'de idam edilerek burada defnedildi.

Şeyh Bedreddin isyanının tarihî bir hadise olmasının yanında asıl önemi, konunun Türkiye'de farklı evrelerce değişik diyalektik kalıplar içerisinde istismar konusu haline getirilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu yönüyle Şeyh Bedreddin ve adıyla anılan isyan hareketi, Osmanlı siyasî tarihinin tartışılan konularından biri olmakla birlikte tarihi bir "bilgi alanı"ndan ziyade "inanç alanı" olarak gören anlayışlar doğrultusunda ideolojik tarih alanına da malzeme haline getirilmiştir.

Öğretisi

Şeyh Bedreddin İslâmî ilimlerden bilhassa fıkıh ve tasavvufta temayüz etmiştir. Gerek eserleri gerekse hakkında yazılmış diğer kaynaklar onun fıkıhta sadece ansiklopedik bilgi sahibi ve bir aktarıcı olmayıp aynı zamanda müctehid derecesinde bir âlim olduğunu göstermektedir. Fakat o asıl ününü siyasî faaliyetleri yanında tasavvufî ve felsefî görüşleriyle yapmıştır. Zikir, riyâzet, mücahede vb. tasavvufî uygulamalara büyük önem vermiş, Mısır'da tasavvufa intisap etmesinden sonra kendisi de böyle bir hayat yaşamaya itina göstermiştir. Şeyh Bedreddin'e göre fikir ve nazar yolu yani felsefe ve kelâm eşyanın hakikatini ve Tanrı-âlem-insan ilişkisini tam olarak idrakten uzaktır. O tasavvufî keşfin de ancak Allah'a yönelme, kalbin arındırılması ve peygamberlerin yolundan gitmekle gerçekleşebileceğini belirtir. Şeyh Bedreddin vahdet-i vücûd çizgisinde bir mutasavvıftır. Ona göre her türlü sınırlamaların ötesinde sırf ve gerçek varlık (vücûd) Allah'tır. Allah ne küllî ne de cüzî bir varlıktır; çünkü küllî kavramı O'nun bir cüzünün olduğu, cüzî kavramı da O'nun bir küllîsinin bulunduğu fikrini doğurmaktadır. Oysa Allah bu türlü alâkalardan münezzehtir. Hak'ta zuhûra bir meyil vardır; bu sebeple, "Ben gizli bir hazine idim; bilinmek istedim ve bilineyim diye halkı yarattım" buyurmuştur. Bu da gösteriyor ki yaratma O'nun zuhûrundan başka bir şey değildir. Gerçek varlık Hakk'ın varlığından ibarettir; eşyadaki başkalık ve zıtlıklar zuhûrun mertebeleri dolayısıyla nisbî ve itibarîdir. Her şey Hakk'ın zâtında ve Hakk'ın zâtı her şeydedir ve O'nun zâtı her bakımdan vâcibdir. Allah'ın kendileriyle tecelli ettiği eşya (mezâhir) sûreti itibariyle mümkin ve hâdis, hakikati itibariyle vücûd-ı mutlak ve vâcibdir. Çünkü görünür eşyada tecelli eden ve görünür olan (zâhir) Allah'tır. O bazı mutasavvıfların hulûl ve ittihad yolundaki iddialarına da karşı çıkmıştır. Çünkü hulûl ve ittihad kavramları iki ayrı varlığı hatıra getirmektedir, oysa varlıkta yalnız birlik vardır; âlem Hakk'ın zuhûrundan ibarettir. Bu açıdan o mutlak ve biricik varlığın Hak'tan ibaret bulunduğunu, zâtının gereği olarak ve muhabbet sâikiyle Hakk'ın zuhura meylettiğini, mümkün varlıkların bu zuhur sebebiyle ve Hakk'ın isim ve sıfatları vasıtasıyla varlık kazandığını, Hakk'ın zâtının her şeyden münezzeh olmakla birlikte her şeye varlık vermesi itibariyle eşyanın "ayn"ı olduğunu, varlıkta göreceli ikilik ve mutlak birlik bulunduğunu, vahdet-i vücûdu en kâmil tarzda insân-ı kâmilin yansıttığını ileri sürmektedir.

Şeyh Bedreddin'nin eleştiriye konu olan fikirleri temelde iki

konuya, kıyametin ve cismanî haşrin inkârı ile âlemin kadîm olmasına dairdir. Ona göre beden çürüyüp toprağa karıştıktan sonra parçaları daha önce olduğu gibi yeniden teşekkül etmeyecektir. O cismanî haşr konusunda bedenin öldükten sonra dört unsurdan meydana gelen terkibinin çözülüp fenâ bulacağını, bir daha eskisi gibi aynı terkibin teşekkül etmeyeceğini ve bedenin ölümle birbirinden ayrılan her bir parçasının aslına döneceğini, ardından melekût âleminin cinsinden bir latif sûrete bürünerek yeni bir terkibin gerçekleşeceğini ileri sürer. Esasen o mutlak anlamda beden-ruh ayırımına da taraftar değildir. Çünkü insan bedeni aslında ruh, daha doğrusu hak olup sûretlerin birikmesiyle yoğunluk kazanmıştır. Sûretler ortadan kalktıkça insan bedeni letâfet kazanır ve nihayet bir olan ve ortağı bulunmayan Hakk'ın kendisi kalır. Ona göre halkın anladığı mânada bedenlerin haşri mümkün gibi gözükmüyor. İkinci eleştiri noktası, müellifin âlemin sonradan yaratılmış (hâdis) değil ezelî ve kadîm olduğunu ikrar ettiği iddiasıdır. "Âlem cins, nevi ve mutlak şahsıyla kadîm olmakla beraber hâdistir. Fakat bu hâdislik zamana bağlı değil âlemin zatına mahsus bir hâdisliktir" ifadesini şerh eden Nakşibendî şeyhi Abdullah-ı İlâhî'ye göre bu kilit mesele bazı nüshalarda yer almamaktadır. Bununla birlikte müellif bu cümlesiyle âlemin dışta zuhur etmeden önce Allah'ın ilminde ezelî ve kadîm olduğunu, Allah'ın varlık vermesiyle varlık sahasında göründüğünü, bu anlamda âlemin hudûsundan bahsedilebileceğini kastetmiştir.

Şeyh Bedrettin'in tasavvuf tarihinde özellikle en çok tartışılan eseri *Vâridât* üzerinden okunan fikirleri tıpkı İbn Arabi'nin *Fusûs*'unda olduğu gibi lehte ve aleyhte taraftarlar bulmuştur. Sözgelimi Halvetî Şeyhi Nûreddinzâde Muslihuddin, Aziz Mahmud Hüdâyî, Ebüssuûd Efendi sert eleştiriler yöneltirken, Abdullah-ı İlahî, Harîrîzâde, Niyaz-ı Mısrî, İsmail Hakkı Bursevî müspet yorumlar yapmışlardır. Vâridât'a yönelik tepkilerin XIX. yüzyılda da devam ettiği anlaşılmaktadır. İstanbul'da *Vâridât* nüshalarını bulmanın güç olduğunu, zira Şeyhülislâm Ârif Hikmet Bey'in insanların inancına zarar vereceği endişesiyle kitabı satın alıp yaktırdığını söyleyen Ahmed Cevdet Paşa'ya göre *Vâridât*, *Fusûs*'u taklit yoluyla yazılmış bir risâledir. Esere hem sûfîler hem ulemâ tarafından çeşitli eleştiriler yöneltilmiştir.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Vâridât*. (Telif). 1416'dan sonra *Vâridât-ı Bedreddin*, Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Mahmud Bedreddin. Mütercimi Musa Kazım Efendi. Nşr. Mehmed Serhan Tayşi. TIP, İstanbul : MVTYayıncılık, 2010.
- Ali Kozan. "Şeyh Bedreddin : Hayatı, İsyan Hadisesi ve Varidat'ın Metin Kritiği". Yüksek lisans tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, 2003.
- *Letâifü'l-işârât*. (Telif). 1413'ten önce *Letâifü'l-işârât fi beyâni'l-mesâili'l-hilâfiyyat*. Editör: Hacı Yunus Apaydın. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2012.
- *et-Teshîl: Şerhu Letâifu'l-işârât*. (Şerh) 1413-1415 *et-Teshîl Şerhu Letaifu'l-İşarat* [Tıpkıbasım]. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2012; *et-Teshîl şerhu letâifu'l-Işârât: Letaifu'l-işarat Şerhi*. Ed. Hacı Yunus Apaydın, çev. M. Selim Aslan [ve öte.], Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2012.
- *Câmiü'l-fusûleyn*. (Telif; 1412) Kahire: el-Matbaatü'l-Ezheriyye, 1979.
- *Hâşiyetü matla'i husûsi'l-kilem fî meânî Fusûsi'l-hikem*. (Haşiye) Süleymaniye Ktp. Halis Efendi Ktp. nr. 2985.
- *Tefsîru Âyeti'l Kürsî*. (Telif) Köprülü Ktp. Ahmed Paşa nr. II/329.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- *Halil b. İsmail b. Şeyh Bedrüddin Mahmud Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Menakıbı*. Haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İsmet Sungurbey. İstanbul : Eti Yayınevi, 1967.
- Abdülbaki Gölpınarlı. *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*. 1402/1982. İstanbul : Eti Yayınevi, 1966.
- M. Şerefeddin Yaltkaya. *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin: Hayatı, Felsefesi, İsyanı*. Haz. İsmail Aka, Mustafa Demir. İstanbul: Temel Yayınları, 2001.
- Abdullah Cerrahoğlu. *Şeyh Bedreddin Meselesi*. İstanbul: Çığ Yayınları, 1966.
- Ernst Werner. *Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa*. İstanbul : Kaynak Yayınları, 2006.
- Ali Kozan. "İdeolojik Okumalardan Bilimsel Zemîne: Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin İsyânı". *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 13.VII (2009): 181-198.

—Murat Kaş

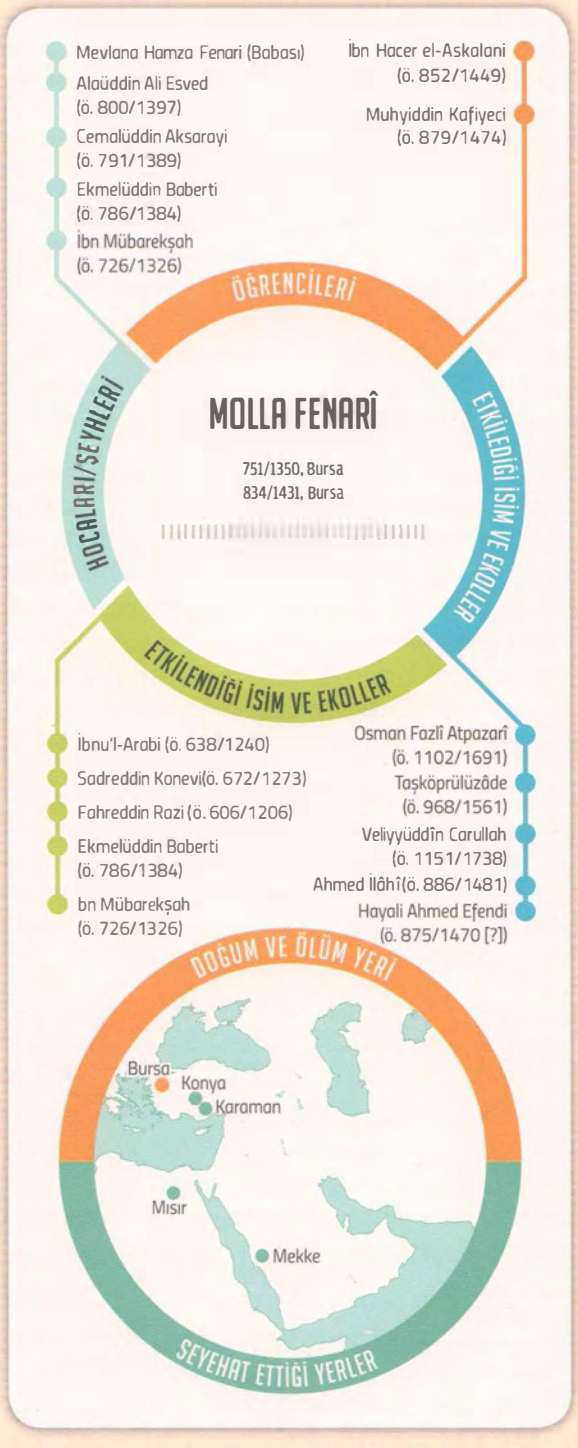
BİLGİNLER

Molla Fenârî

(ö. 834/1431)

Sufi, mütekellim ve usulcü

Şemseddin Muhammed b. Hamza el-Fenârî 751-834 (1350-1431) yılları arasında yaşamış bir Osmanlı alimidir. Yıldırım Bayezid (1389-1402), Çelebi Mehmet (1413-1421) ve II. Murat (1421-1451) gibi padişahların devirlerini idrak eden Fenârî, ilk tahsilini babasının yanında yaptıktan sonra İznik müderrisi Alâeddin el-Esved'in (ö. 800/1397-8) derslerine devam etmiş ve bir müddet sonra hocasıyla arasında çıkan bir tartışmadan dolayı bu halkayı terk ederek Cemaleddin el-Aksarâyî'nin ders halkasına katılmıştır. Aksarâyî'den icazetini alan Fenârî, bu alimin ölümünün ardından, onun derslerine katılmak için gelip cenazesi ile karşılaşan Seyyid Şerîf el-Cürcânî ile birlikte Mısır'a giderek, burada Ekmeleddin el-Bâbertî ve İbn Mübârekşah gibi alimlerden ders almıştır.



Mısır'dan döndüğünde Yıldırım Bayezid tarafından Manastır Medresesi müderrisliğine ve ardından 795/1393 tarihinde Bursa kadılığına getirilen Fenârî, Yıldırım Bayazid'den sonraki sıkıntılı fetret devrinde bu görevini bırakarak Karaman'a geçmiş, fetret devrinin ardından ise tekrar Bursa'ya dönerek kadılık görevini sürdürmüştür. 822/1419 tarihinde ilk kez hacca giden Fenârî, hac dönüşü Mısır'a uğrayarak orada bir müddet ikamet etmiş ve bu arada İbn Hacer el-Askâlânî ve Muhyiddin el-Kâfiyecî gibi âlimlere icazet vermiştir. İkinci olarak ölümünden bir yıl önce 833/1430 tarihinde Antakya üzerinden hacca giden Fenârî, dönüşte yine Mısır'a uğramış ve burada bir takım ilmî görüşmeler yaptıktan sonra Bursa'ya dönerek, II Murat devrinde getirildiği müftîlik görevini vefatına kadar sürdürmüştür.

Fenârî'nin hoca silsilesi Bâbertî üzerinden Ebu Hanîfe'ye kadar uzanırken, Fahreddin er-Râzî'nin dördüncü kuşaktan torunu olan Cemaleddin el-Aksarâyî üzerinden ise Râzî'ye dayanmaktadır. Onun Râzî geleneği içerisindeki felsefî/kelâmî düşünce ile daha yakından teması Kutbüddin er-Râzî'nin talebesi olan İbn Mübârekşah aracılığı ile olmuştur. Fenârî'nin sufi düşünceyle tanışması ilk olarak İbnü'l-Arabî'nin bir takipçisi olan babası Mevlana Hamza vasıtasıyla olmuş ve ondan Konevî'nin *Miftâhu'l-Gayb*'ını okumuştur. Daha sonra ise Hacı Bayram Velî diye de bilinen Şeyh Hamid el-Kayserî Şeyh Abdurrahman b. Ali el-Bistâmî ve Abdullatif el-Makdîsî gibi sufilerle tanışarak onlardan istifade etmiştir. Bursalı Mehmet Tahir'in aktardığı bilgilere göre Fenârî, Sadreddin el-Konevî halifesinden olan babası Mevlana Hamza'dan Ekberiyye, Abdullatif el-Makdîsî'den Zeyniyye, Hâmid el-Kayserî'den Erdebîliyye tarikatlarına isnat edilmiştir. Fakat mezar taşındaki alamet Zeyniyye tarikatına işaret etmektedir.

Varlık Düşüncesi ve Metafiziği

Molla Fenârî Geç Yenilenme Döneminin temel özelliklerini güçlü bir biçimde yansıtma anlamında temsil kabiliyeti yüksek muhakkik bilginlerdendir. Değinildiği üzere o, hocaları vasıtasıyla fıkhî, kelâmî tasavvufî ve felsefî düşünce geleneklerine bağlanmaktadır. Birçok bilimsel disiplin içerisinde yetkin eserler veren Fenârî dilci, mantıkçı, fakih ve sufi kimliğiyle öne çıkar. O, Fahreddin er-Râzî mektebine mensup bir âlim, bir Hanefî usûlcüsü, mantık alanında eser veren ve eserlerine bu ilmin rengini fazlasıyla yansıtan bir mantıkçı, vahdet-i vücûd metafiziğini benimseyen ve bu bağlamda yeri geldikçe mantıkçıları, sudurcu metafizikçileri ve kelamcıları eleştiren bir sufidir. Bu yönü, onu, Geç Yenilenme Döneminin yöntemsel bütünleşmeci tutumlarının bir ölçüye kadar öncüsü konumuna getirmekte ve bu anlayışın sahip olduğu çok katmanlı düşünce yapısıyla karşı karşıya bırakmaktadır.

Onun *Fusûlü'l-bedâi'* adlı eseri karma (*memzûc*) yöntemle yazılmış önemli bir fıkıh usulü kaynağıdır. Müellif bu eserinde Hanefî ve Şâfiî âlimlerince kabul edilmiş kuralları bir araya getirdiğini bizzat ifade etmiştir. Eserde dil ilimleri, mantık ve dini ilimler alanındaki birçok eserden istifade edilmiş, Hanefî ve Şâfiî usulüne dair etkili eserlerin tamamına yakını kaynak olarak kullanılmıştır. Önceki usul birikiminin sentezci bir anlayışla tahkik edildiği bu eser henüz yeterince incelenebilmiş değildir.

Molla Fenârî metafizik alanında, İbnü'l-Arabî çizgisindeki vahdet-i vücud mektebine eklemlenir. Bu alandaki görüşlerini Konevî'nin *Miftâhu'l-gayb*'ına yazdığı *Misbâhu'l-üns* adlı şerhinde genişçe ortaya koymuştur. İbnü'l-Arabî kendine kadar gelen tasavvuf düşüncesini felsefe ve kelam düşünce-

leriyle terkip ederek nazarî tasavvufa öncülük etmiş, Konevî ise onun tasavvuf düşüncesini sistematik hale getirmiştir. Molla Fenârî *Misbâhu'l-üns* ile *Aynu'l-a'yân* adlı eserlerinde Konevî'nin nazarî tasavvuf anlayışını izleyerek ileriye taşımıştır. Bu eserlerde Fenârî'nin kavramsal düzeyde sudurcu metafiziğe yaklaştığı, bununla birlikte akıl eleştirisine giriştiği ve kelamcılara karşı –Konevi'ye nispetle- daha uzlaşmacı bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. Fenârî'nin bir Fâtiha suresi tefsiri olan *Aynu'l-a'yân* girişinde tefsir ilminin mahiyetine dair yaptığı mülahazalar da dikkat çekmektedir.

Temel Soruları Varlığın birliği nasıl açıklanabilir? Fıkıh usulünde karma yöntemin imkânları nelerdir? Tefsir ilminin mahiyeti nedir?

Öne Çıkan Eserleri

- *Aynu'l-âyân: Tefsîru sûreti'l-Fâtiha.* (Telif) İstanbul, 1326.
- *Tâlika alâ evâili Keşşâf.* (Talik) Süleymaniye ktp. Şehid Ali Paşa, no: 183.
- *Fusûlü'l-bedâî fî usûlüî-şerâî.* (Telif) İstanbul, 1289.
- *Misbâhu'l-üns beyne'l-ma'kûl ve'l-meşhûd.* (Şerh) Nşr. Muhammad Hacevi. Tahran.
- *Şerh-i İsagoci.* (Şerh) İstanbul.
- *Şerhu dîbaceti'l-Mesnevî.* (Şerh) Matbaa-i Âmire, 1288.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Hakkı Aydın. "Molla Fenârî ve Fusûlü'l-Bedâî fî Usûlü'ş-Şerâyî'indeki Metodu". Doktora tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, 1989.
- Tahsin Görgün. "Molla Fenârî-Düşüncesi". *DİA*. İstanbul: TDV, 2005.
- Recep Şehidoğlu. "Molla Fenârî ve Tefsir Metodu". Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, 1992.
- Sıtkı Gülle. "Şemseddin Muhammed b. Hamza Fenârî'nin Hayatı ve Eserleri". Yüksek lisans tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 1990.

—Taha Boyalık

BİLGİNLER

Mehmed Şah Fenârî

(ö. 839/1435)

Osmanlı ulemâsından, Molla Fenârî'nin oğlu

Mehmed Şah Fenârî'nin hayatı hakkındaki bilgiler oldukça azdır. Babası Molla Fenârî'nin, 791/1388-89 tarihinde Seyyid Şerîf Cürcanî ile Kahire'ye gidip Ekmelüddin Bâberti'den icazet alıp sonra Bursa'ya döndükten sonra doğmuş olmalıdır. 822/1419 tarihinde tamamlanmış olan Sultaniye Medresesi'nde 18 yaşında ilk müderris olarak ders vermeye başladığı göz önüne alındığında doğum tarihi olarak 803/1401 senesi verilebilir.

İlim tahsilinde en önde gelen hocası, babası Molla Fenârî'dir. Ayrıca Bursa Manastır Medresesi'nde müderrislik yapan Molla Yegân'dan da ders almıştır. Kütahya Vâcidiye Medresesi müderrisi Abdülvâcid Kütâhî'den ise Esîrüddin Ebherî'nin *Hidâyetü'l-hikme*'sini okumuş ve ondan ayrıca usturlab ilmini tahsil etmiştir. Abdülvâcid Kütâhî'nin usturlap ve kullanımı konusunda önceden yazmış olduğu 552 beyitlik *Me'âlimü'l-evkât (Manzûme fî ma'rifeti'l-usturlâb)* isimli eserini onun için şerh ettiği bilinmektedir.

Mehmed Şah Fenârî henüz on sekiz yaşındayken Sultan Çelebi Mehmed tarafından inşa ettirilmiş bulunan Bursa Sultaniye Medresesi'nde müderrislik yapmaya başlamıştır. Genç yaşta bu göreve getirilmiş olmasının, babasının ilmî şöhretinden kaynaklandığına dair dedikodular üzerine ilk dersini halka açık olarak gerçekleştirmiş ve bu derste hazır bulunan âlimlerin muhtelif sorularına vermiş olduğu isabetli cevaplarla, sahip olduğu ilmî seviyeyi ispatlayarak müderrislik görevini hak ettiğini ortaya koymuştur.

Mehmed Şah Fenârî, 822/1419 senesinde babasıyla birlikte hac farîzasını îfâ etmek için Hicaz'a gitti. Dönüşte beraberce Kahire'ye uğradılar ve orada bir müddet kalarak dönemin önde gelen âlimleriyle ilmî müzâkerelerde bulundular. 823/1420 senesinde Kahire'den ayrılıp Kudüs'e uğradıktan sonra 827/1424 senesinde Bursa'ya döndüler.

Mehmed Şah Fenârî, Rebîülevvel 839/ Eylül-Ekim 1435 tarihinde Bursa'da vefat etti. Bazı kaynaklarda vefatına dair bu tarihten daha önceki tarihleri içeren bilgiler, oğlu Hasan Çelebi'nin onun vefatını takiben 840/1436 senesinde doğduğu göz önüne alındığında doğru olarak kabul edilemez. Kabri Bursa'da, babasının yaptırmış olduğu câmi ve medresenin haziresinde ve onun kabrinin yanındadır. Şu an haziresinde bulunan tek silindirik tarzdaki mezartaşı ona aittir.

Öğretisi Mehmed Şah Fenârî, dilbilgisi, belâğat, fıkıh usûlü, ferâiz, hikmet, kelâm, tefsir ve ilimler tasnîfine dair eserler kaleme almıştır. Onun ilimler tasnifine dair *Enmûzecü'l-'ulûm* isimli eseri, ilimler tasnifi tarihinde önemli bir yere sahiptir.

Kaynaklar Mehmed Şah'ı zeki, faziletli ve zamanın ileri gelen âlimlerinden birisi olarak tanıtırlar. Babası Molla Fenârî'nin meşgul olduğu bütün ilimlerle meşgul olmuş ve babasının pek çok eserine şerh yazmıştır. Aklî ve naklî ilimlere vukûfiyeti devrinin ulemâsı tarafından tasdik edilmiş, hatta bazı kaynakların beyanına göre babasından daha zeki olmasıyla temâyüz ettiği ifade edilmiştir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Enmûzecü'l-'ulûm.* (Telif; 6 Şevval 827). 1 Eylül 1424.

- *Risâle fî 'ilmi'l-beyân*. (Telif).
- *Hâşiye 'alâ Fusûli'l-bedâyi' li-usûli'ş-şerâyi'*. (Hâşiye).
- *Telhîsu'l-Fusûl ve tersîsü'l-usûl*. (Telhis).
- *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Fâtiha li'l-Beyzâvî*. (Hâşiye).
- *Ta'lîkât 'alâ kısmi'l-ilâhiyyât min-Şerhi'l-Mevâkıf*. (Talikat).
- *Şerhu Manzûmeti'l-elgâz li'l-fârih*. (Şerh; 25 Zilkade 824). 21 Kasım 1421.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- İhsan Fazlıoğlu. "İthaf'tan Enmuzec'e Fetih'ten Önce Osmanlı Ülkesi'nde Matematik Bilimler". *Uluslararası Molla Fenari Sempozyumu (4-6 Aralık 2009 Bursa), Bildiriler*. 2010: 131-163.
- Tahsin Deliçay. "Mehmed Şah Fenârî". *DİA*. C. XXVIII, 529-530.
- Kemal Faruk Molla. "Mehmed Şah Fenâri'nin Enmûzecu'l-Ulûm Adlı Eserine Göre Fetih Öncesi Dönemde Osmanlılar'da İlim Anlayışı Ve İlim Tasnifi". *Dîvân: İlmî Araştırmalar* 18. 5 (2005/1):245-273.

—Muhammed Yetim

BİLGİNLER

Hızır Bey

(ö. 863/1459)

İlk İstanbul kadısı olan Osmanlı âlimi

Hızır Bey 810/1407'de Eskişehir'de doğdu. İlk hocası babası Celaleddin Efendi'dir. Molla Yegan'dan da (Ahmed b. Armağan) ders aldı. Doğum yeri olan Sivrihisar'da hocalık ve kadılık yaptı. Bursa'daki Çelebi Mehmed Medresesi'nde, sonrasında Edirne Üç Şerefeli Camii Medresesinde müderrislik yaptı. İstanbul'un fethinden sonra İstanbul'da başkadı olarak görev yaptı. 1459'da İstanbul'da vefat etti. Hızır Bey yine önemli bir Osmanlı alimi olan *Tazarrunâme* sahibi Sinan Paşa'nın da babasıdır.

Öğretisi Fahreddin Râzî ve takipçilerinin oluşturdukları felsefi birikimin takipçisi olan Hızır Bey, Hocazâde Muslihuddin, Hayali Ahmed Efendi, Muslihuddin Kastalânî (Kestelî), Alâeddin Arabî, Hocazâde, Hatibzâde, Muarrifzade gibi önemli Osmanlı bilginlerinin hocasıdır.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Kasîdetü'n-nûniyye Tercüme*: İsmail Müfid Efendi (İÜ Ktp.,TY, nr. 354) ve İmamzade Mehmed Esad Efendi'nin (İÜ Ktp., nr. 1291, 9776) manzum Türkçe tercümeleri.
- *Terceme-i Metaliu'l-Envar*.
- *Yasin-i Şerif Tefsiri*. Nşr. Ayşe Hümeyra Aslantürk. İstanbul, 1997.

—Mehmet Zahit Tiryaki

BİLGİNLER

Molla Yegân

(ö. 865/1461)

Osmanlı âlimi

Molla Yegân Aydın vilayetine mensup olan II. Murad devri ile Fatih devri alimlerinden birisidir. Molla Fenari'den kıraat ve diğer ilimlerde ders almıştır. Molla Fenari'nin ölümünün ardından da Bursa kadılığı yapmıştır. Fahreddin Razi ekolüne mensuptur. Taşköprizade'nin de dedesi olan II. Murad devri alimlerinden Hayreddin Efendi ile Hatibzade Taceddin İbrahim, Ayasuluk Çelebisi Mehmed, Fatih Sultan Mehmed dönemi alimlerinden Hacıhasanzade Efendi, Efdalzade Hamidüddin Efendi ve Hızır Bey gibi isimlere hocalık yapmıştır. Bursa'da Molla Yegan medresesinde müderrislik yaptı. 1441'deki hac yolculuğundan dönüşte, sonrasında Fatih'in de hocası olacak olan Molla Gürani'yi beraberinde getirip II. Murad'a takdim etmiştir. Yaklaşık olarak 865/1461'de vefat etmiştir.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Abdülkadir Özcan. "Molla Yegan". *DİA*. C. XXX, s. 265-266.

—Mehmet Zahit Tiryaki

BİLGİNLER

Hayâlî

(ö. 875/1470)

Fatih devri Osmanlı âlimi

Fatih devri Osmanlı âlimlerinden olan Hayali, babası Hoca Musa Efendi ile Alaeddin Ali et-Tûsî ve Hızır Bey gibi isimlerden ders almıştır. Bu isimler üzerinden ilmi silsilesi Fahreddin Razi'ye uzanan Hayali, Hızır Bey'in yardımcılığını da yapmıştır. Bursa, Filibe, Edirne, İznik gibi şehirlerde müderrislik yapmıştır. Tûsî, Teftazânî, Devvani gibi önemli kelamcıların çeşitli eserlerine şerh ve haşiyeler yazmıştır. Otuz üç yaşında İznik'te 875/1470'de vefat etmiştir.

Öğretisi Fahreddin er-Râzî, Molla Fenarî, Molla Yegan, Hızır Bey çizgisini devam ettiren bir alimdir. Fıkıh usulü, tefsir ve dil bilimlerine dair şerh ve haşiyeleri olsa da daha çok kelamcı yönüyle meşhur olmuştur. Teftazânî'nin *Şerhu'l-Akâid*'ine yazdığı şerh örneği üzerinden de dikkat çektiği üzere yazdığı şerh ve haşiyelerde ilmi birikimini yansıtmış, asıl müelliflere itiraz etmekten çekinmemiştir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye.* (Haşiye) İstanbul: 1260, 1279, 1287, 1321; Kahire: 1297.
- *Şerhu'l-Kasîdeti'n-nûniyye.* İstanbul, 1318. (Davud-i Karsi'nin şerhiyle birlikte)
- *Hâşiye alâ şerhi Tecrîdi'l-akâid.* (Tûsî'nin *Tecrîdü'l-akâid*'i üzerine Seyyid Şerif Cürcani'nin yazdığı şerhin ilk bölümüne haşiye)
- *Hâşiye alâ şerhi'l-Makâsıd.* (Teftazanî'nin şerhu'l-mekasıd isimli eserinin beşinci maksad'ına haşiye)
- *Hâşiyetü şerhi'l-Mevâkıf.*
- *Hâşiye alâ Risâleti isbâti'l-vâcib.*
- *Müsveddâtü Hayâlî ale'l-Keşşâf.*
- *Hâşiye alâ-şerhi'l-Vikâye.*
- *Hâşiye alâ şerhi Muhtasari'l-müntehâ.*
- *Hâşiyetü't-Telvîh*

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Adil Bebek. *"Hayali".* *DİA.* C. XVII, s. 3-5.

—Mehmet Zahit Tiryaki

BİLGİNLER

Muhyiddîn Kâfiyeci

(ö. 879/1474)

Çok yönlü Osmanlı âlimi

Sultan Fatih döneminde, matematik ve astronomi sahasında eser veren Muhyiddin Ebu Abdullah Muhammed b. Süleyman el-Bergamevî el-Kafiyeci (öl. 879/1474), 788/1386 tarihinde Batı Anadolu'da Saruhan ilinin Gökçeköy'ünde dünyaya geldi. Anadolu'daki tahsilinden sonra İran'ı dolaştı. Daha sonra 830/1427'de Kahire'ye gitti ve ömrünün sonuna kadar orada kaldı. bu müddet zarfında tedris ve telif ile meşgul oldu. İbnü'l-Hümam (öl. 861/1457)'ın ölümünden sonra Şeyhûniye medresesi başmüderrisi oldu. Bu tedris faaliyeti esnasında Celâlüddin es-Suyutî gibi öğrenciler yetiştirdi. Akli ve nakli ilimlerde 100'e yakın eser veren Kafiyeci'ye Osmanlı Sultanları itibar gösterir ve her yıl Kahire'ye hediyeler gönderirlerdi.

Öğretisi

Kafiyeci'nin *el-Muhtasarü'l-müfîd fîilmi't-târîh* adlı eseri, modern araştırmacıların dikkatini çekmiştir. F. Rosenthal ise bu eseri İngilizceye tercüme ederek yayınlamıştır. Muhyiddin el-Kafiyeci geometri sahasında ise, Eşkâlü't-Te'sîs üzerine *Hallü'l-işkâl fî mebâhisi'l-eşkâl* adlı bir risale telif etmiştir. Muhyiddin el-Kafiyeci, fıkıh-astronomi karışımı *Risâle fî istikbâli'l-kıble* adlı bir risaleyi 871/1466 yılında Kahire'de telif etmiştir. Ayrıca, Sehâvî'nin verdiği bilgiye göre Kafiyeci, Çağmini'nin *el-Mulahhas fi'l-hey'e*'sine de bir şerh yazmıştır.

Öne Çıkan Eserleri

- *et-Teysîr fî kavâ'idi ilmi't-tefsîr.* (28 Ramazan 856/13 Ekim 1452) Kitâbü't-Taysir fî kavâ'idi ilmi't-tefsîr (et-Teysir fî kavâ'idi ilmi't-tefsir) Thk. İsmail Cerrahoğlu. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1989; thk. Nasır b. Muhammed Matrudi. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1990.
- *el-Muhtasar fî ilmi't-târîh.* (8 Receb 867/30 Mart 1463) Thk. Muhammed Kemalüddin İzzeddin. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1990.
- *Seyfü'l-kudât ale'l-bugât.* (867/1463) *Seyfü'l-kudat ale'l-bugat; Seyfü'l-müluk ve'l-hükkâm el-mürşid lehum ile'l-hakve sebili'l-ahkâm.* Thk. İlyas Kaplan. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005/1426.
- *Seyfü'l-mülûk ve'l-hükkâm el-mürşid lehum ile'l-hakve sebili'l-ahkâm.* (19 Cemaziyelahir 870/5 Şubat 1466) Thk. İlyas Kaplan. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005/1426.
- *Şerhu Kavâidi'l-i'rab.* (Şerh) Thk. Fahreddin Kabave. Dımaşk: Dâru Tlasdar, 1993.
- *Menâzilü'l-ervâh.* (16 Rebiulevvel 856/3 Nisan 1452) Thk. Ebû Meryem Mecdî Fethi İbrâhim. Kahire: Dârü's-Selam, 1991.
- *Şerhu'l-esmâi'l-hüsnâ.* (875/1470) Dirase ve tahkik: Ahmed Receb Abû Salim. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012/1433.

—İhsan Fazlıoğlu

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

Molla Hüsrev

(ö. 885/1480)

Osmanlı fıkıh, usul ve dil bilgini

Doğum tarihine dair kaynaklarda kesin bir bilgi olmayan Molla Hüsrev'in tam adı Mehmed b. Ferâmurz b. Hoca Ali'dir. Babası Ferâmurz vefat edince küçük yaştaki Mehmed'i, enîştesi Hüsrev Bey himayesine almıştır. Bu sebeple o, enîştesinin adıyla Hüsrev olarak anılmaya başlanmıştır. İlk eğitimini Rum vilâyetinde alan Molla Hüsrev, Bursa'da Molla Fenârî'nin oğlu ve Bursa Kadısı olan Yûsuf Bâlî'den icâzet aldı. Daha sonra Edirne'de Teftâzânî'nin öğrencisi olan Burhâneddin Haydar Herevî'den ve Molla Yegân, Şeyh Hamza gibi Osmanlı âlimlerinden tahsil gördü. İlk resmî görevine Edirne'de

Şah Melek Medresesi müderrisi olarak başlayan Molla Hüsrev'e 839/1435'da aynı şehirde bulunan Çelebi (Halebiyye) Medresesi müderrisliği de verilmiştir. II. Murad'ın, oğlu Mehmed'e saltanatı terketmesi sırasında (848/1444) kazaskerliğe getirildi. İstanbul'un fethi sırasında II. Mehmed'i destekleyen ve fethin ardından İstanbul'un ilk kadısı Hızır Bey'in vefatından sonra (863/1459) İstanbul kadılığına getirilen Molla Hüsrev'e ilaveten Galata ve Üsküdar kadılıkları ve Ayasofya Medresesi müderrisliği de verilmiştir.

Kaynaklara göre 877/1472 yılında Molla Hüsrev, İstanbul'u terkedip Bursa'ya gitti. Bursa'da bir arsa satın alarak Hüsrev Medresesi adıyla anılan medresesini kurdu. Fâtih Sultan Mehmed, Molla Hüsrev'i tekrar İstanbul'a davet etti ve büyük bir ihtimalle 878/1473'den az bir vakit sonra onu İstanbul müftülüğüne getirdi. Vefat tarihi olan 885/1480 yılına kadar bu makamda kalan Molla Hüsrev'in cenazesi Bursa'ya nakledilerek Hüsrev Medresesi'nin hazîresine defnedildi. Molla Hüsrev'in Celâleddin adında bir oğlu ve Hüsrevzâde lakabıyla meşhur Mustafa Efendi adında bir torunu olduğu aktarılmaktadır. Yetiştirdiği öğrenciler arasında Zenbilli Ali Cemâlî Efendi, Molla Hasan Samsûnî, Fenârî Hasan Çelebi, Molla Muhyiddin Mehmed Manisalıoğlu ve Yûsuf b. Cüneyd et-Tokadî gibi âlimler bulunmaktadır.

Öğretisi

Molla Hüsrev, Osmanlı ilmiye teşkilâtının kuruluş ve işleyişinde önemli katkıları bulunan kişilerden biridir. Zira Fâtih Sultan Mehmed'in kendi adını taşıyan cami etrafında yaptırdığı Sahn-ı Semân medreselerinin programını padişah başta olmak üzere Vezîriâzam Mahmud Paşa, Molla Hüsrev ve Ali Kuşçu birlikte hazırlamışlardır. Fâtih Sultan Mehmed'in Molla Hüsrev'e karşı büyük hürmet ve muhabbet beslediği ve onun için, "Zamanın Ebû Hanîfe'sidir" dediği aktarılır. Molla Hüsrev, Osmanlı hukuk tarihinin en önemli simalarından olup padişahın huzurunda gerçekleştirilen ilmî tartışmalarda reîsülulemâ vasfıyla hakemlik yapmıştır. Başta fıkıh ve usûl-i fıkıh olmak üzere tefsir, Arap dili ve edebiyatı, şiir ve hat sanatı gibi alanlarda eserler vermiştir. Fıkıh usulüne dair kaleme aldığı *Mir'âtü'l-usûl*'ü ve *Dürerü'l-hükkâm* adlı fıkıh kitabı ile bunların bazı şerh ve hâşiyeleri Osmanlı medreselerinde yıllarca ders kitabı olarak okutulmuştur.

Öne Çıkan Eserleri

- *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*. (Şerh) İstanbul 1310, 1329; Kahire 1294.
- *Mirkâtü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*. (Te'lif) İstanbul 1262, 1296, 1308.
- *Hâşiye 'ale'l-Mutavvel*. (Hâşiye).
- *Hâşiye 'ale't-Telvîh*. (Hâşiye) İstanbul 1284; Mısır 1322.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Ferhat Koca. "Molla Hüsrev". *DİA*. C. XXX, s. 252-254.
- Ferhat Koca. *Osmanlı Şeyhülislamı Molla Hüsrev: Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008.

—Yakup Kara

BİLGİNLER

Âşık Paşazâde

(ö. 886/1481[?])

Bilinen ilk Osmanlı tarihlerinden olan *Âşık Paşazâde* Tarihi'nin yazarı

Asıl adı Derviş Ahmed, mahlası Âşıkî'dir. Fakat daha çok büyük dedesi olan Âşık Paşa'ya nispetle Âşık Paşazâde adıyla anılır. Kendi ifadesine göre 803 (1400) yılı civarında Amasya'ya bağlı Mecitözü kazasının Elvan Çelebi köyünde dünyaya gelir. Osmanlı tahtına oturan I. Mehmet'in maiyeti ile birlikte 1413 yılında 20'li yaşlarda iken Bursa'ya doğru yola çıkan Âşık Paşazâde, Geyve'de rahatsızlanır ve I. Mehmet'e refakat edemez. Geyve'de Orhan Gazi'nin imamı İshak Fakı'nın (Fakîh) oğlu Yahşi Fakih'in evinde kalır. Yahşi Fakih, Âşık Paşazâde'ye, I. Bayezid zamanına kadar meydana gelen olayları anlattığı *Menâkıb-ı Âl-i Osman* adlı eserini hediye eder. Bu seyahat 1413 yılında yapılmıştır. 825/1422 yılında II. Murat ile Yıldırım Bayezid'in oğlu Mustafa Çelebi arasındaki vukuata katılan Âşık Paşazâde, 841/1437-1438 yılında sancak beylerinden İshak Paşa ile birlikte Üsküp'e gelir ve onunla birlikte akınlara hatta büyük bir çarpışmaya katılır. 842/1438-1439 yılında II. Murat'ın Belgrad seferine, 852/1448 yılında II. Kosova Savaşı'na, 857/1453 yılında ise Akşemseddin, Şeyh Vefa, Ak Bıyık gibi şeyhlerle birlikte İstanbul'un fethinde bulunur.

Şehrin fethinden sonra buraya yerleşen ve daha sonra evlenen Âşık Paşazâde'nin Rabia adında bir kızı olmuştur. 1457'de Şehzade Mustafa ile Bayezid'in Edirne'de yapılan sünnet düğününde davetliler arasında olan Âşık Paşazâde bu sırada Fatih'ten bazı ihsanlar görmüştür. Aynı yıl Mora üzerine yürüyen ve yarımadayı fetheden padişahın daha sonra Üsküp'e geçmesi ve Macar ordusuyla savaşması üzerine Âşık Paşazâde de Üsküp'e gitmiş ve yine padişahın ihsanına mazhar olmuştur.

Geri kalan ömrünü İstanbul'da geçiren Âşık Paşazâde'nin doğum tarihinde olduğu gibi ölüm tarihi hakkında da çeşitli görüşler vardır. 881/1476 yılında Fatih Sultan Mehmet Boğdan seferine çıkarken inzivaya çekilen Âşık Paşazâde, 22 Muharrem 886 (23 Mart 1481) günü ikindi vaktinde vefat eder. Köprülü ile İnalcık ise Âşık Paşazâde'nin eserinde 908/1502 yılı Safer ayına kadar olan olayların mevcut olmasından dolayı onun bu tarihten sonra ölmüş olacağı kanaatindedir.

Âşık Paşazâde'nin tarihi, bütünüyle Osmanlı tarihini ele alan ilk Türkçe eserdir. Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan 1478 yılına kadar geçen süredeki olaylar sade ve anlaşılır bir Türkçe ile anlatılmıştır. Eser, XV. yüzyıl Anadolu Türkçesi'nin en güzel örneklerinden biri sayılmaktadır. Toplam 183 bölüm-

den oluşan eserde ek olarak verilen son 13 bölümün Âşık Paşazâde değil, bir başkası tarafından eklendiği bilinmektedir. Yazar ilk bölüme başlamadan önce kendi şeceresini vermekte ve eseri yazmaya nasıl başladığını anlatmaktadır. Osmanlı hanedanının şeceresini verdikten sonra bunların Anadolu'ya gelmeden önceki yaşamları, Anadolu'ya gelişleri, hangilerinin Anadolu'da kaldıkları, kalan Osmanlı sülalesinin Türk tarihinde oynadıkları roller, Ertuğrul Gazi'nin babası Süleyman Şah'tan itibaren Ertuğrul Gazi, Osman Gazi, Orhan Gazi, I. Murat, I. Bayezid, I. Mehmet, II. Murat, II. Mehmet dönemi olayları ele alınmıştır. Âşık Paşazâde tarihi, tertip ve üslup bakımından anonimlerden hemen hemen farksızdır ve sanat iddiasından uzak bir üslup ile yazılmıştır. Eserde yer alan diyaloglar ve kullanılan kısa cümleler eseri canlı kılmaktadır. Soru ve cevap kısımları yazar ile okuyucuyu karşı karşıya getirmektedir. Yazar, bablara ayırdığı eserinde hemen hemen her babın sonuna manzumeler eklemiştir. Bozuk bir aruzla yazılan bu şiirlerin edebî bakımdan hiçbir değeri yoktur. Bu manzum parçaların çoğu Ahmedî'nin *İskendername*'sinden alınmıştır. Menakıp üslubuyla kaleme alınmış olup halkın ve askerlerin psikolojisini yansıtmakta olan eser, aynı zamanda bir halk destanı niteliğindedir. Gazaya giden ordunun maneviyatını artırmak için destansı bir dille kaleme alınmıştır. Müellif eserine yer yer kendi değerlendirmelerini eklediği gibi çeşitli devlet adamlarını ve emirleri tenkit etmekten de kaçınmamıştır. Eserin bütününe bakıldığı zaman müellifin amacının tam bir kronik tarih yazmaktan çok halkı eğitmek olduğu açıkça görülmektedir. Zeki Velidi Togan, Âşık Paşazâde'nin yaratılış ve tefekkür tarzı itibariyle eski bir Türk dervişi olarak kaldığını, eserinin ise sade, veciz, dürüst fakat kronoloji hususunda ihmallerle dolu olduğunu söylemektedir.

Öğretisi

Âşık Paşazâde, bir *Menâkıb-ı Âl-i 'Osmân* yazarıdır. Bu tür *menâkıbnâme*ler, topluluklar tarafından askerî seferler sırasında, boza-hanelerde veya diğer toplantı yerlerinde okunmak ve dinlenmek için tertiplenirdi. Âşık Paşazâde, 881/1476'te II. Mehmed'in, Boğdan (Moldovya) seferi için İstanbul'dan ayrıldığı sırada eserine başlayarak, Arnavutluk'taki İskenderiye'nin 883'te teslimine kadarki Osmanlı tarihini yazmıştır. Bu cihetten Âşık Paşazâde'nin ve eserinin ehemmiyeti, bize, erken dönem Osmanlı tarihine dair bilgiler vermesidir.

Âşık Paşazâde'den Osmanlı tarihini yazmasını isteyenler, bir grup *'azîz* idi. *'Azîz* kelimesi, zamanın Türkçesinde umumiyetle dervişler için kullanılan bir terimdir. Bu sebeple, İnalcık'a göre, kendisini, kitabını yazmaya teşvik edenler, her şeyden önce, esas olarak *Vefâî* tarikatine mensup dervişler olmalıdır.

Âşık Paşazâde'nin bu eser ile ulaşmak istediği esas gaye Osmanlı ailesinin menşeini (*neseb ve nesl, asl*), asıl yurtlarını, göçlerini ve fetihlerini anlatmaktır. Fakat, onun asıl hedeflerinden biri de, *Vefâî* halifesi Ede-Balı'nın ve kendi ailesinin, Osmanlı hanedanının ortaya çıkmasında ve kurulmasında nasıl önemli bir rol oynadığını göstermektir.

Âşık Paşazâde'nin eseri, seçkinlerle (elit) devlet arasında, Fatih'in, hükümdarlığı sırasında vergilendirme ve arazi tasarrufu hususunda aldığı köklü tedbirlerin bir sonucu olarak ortaya çıkan şiddetli mücadeleyi yansıtır ve bunlardan derinden etkilenmiştir. Âşık Paşazâde'nin, tarihine güçlü bir tartışmalı karakter kazandıran bu mücadelelerin içinde bizzat yer aldığı söylenebilir. O, tartışırken olguları argümanları istikametinde sunmaktan tereddüt etmez; Fatih'in politikalarını tenkit etmek için Sultan'ın atalarını seçer; örnek olarak, onların güzel faaliyetlerini ve politikalarını güçlü bir şekilde över. Onun kaynaklarından tarihî gerçekleri ve orijinal ifadeleri ayırabilmek için, kitabındaki bu tartışmalı konuları açık bir şekilde tahkik etmeliyiz.

Öne Çıkan Eserleri

- *Menâkıb-ı Tevârîh-i Âl-i Osmân.* (Menâkıbnâme; 881/1476 – 883/1484) *Osmanoğulları'nın Tarihi.* Çev. Kemal Yavuz, M. A. Yekta Saraç. İstanbul: Koç Kültür Sanat A.Ş, 2003; *Âşık Paşazâde Târîhi.* İstanbul: Matba'a-ı 'Âmire, 1914.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Ahmet Refik. *Âşık Paşazâde.* İstanbul: Kanaat Kütüphanesi, 1933.
- Nihal Atsız. *Âşıkpaşaoğlu Tarihi.* İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1970.
- Derviş Ahmed Âşıkî. *Âşık Paşazâde Tarihi.* Haz. Cemil Çiftçi. İstanbul: Mostar Yayınevi, 2008.
- Fuad Köprülü. "Âşık Paşa-zâde". *İA.* C. I, s. 706-709.
- Abdülkadir Özcan. "Âşıkpaşazâde". *DİA.* C. IV, s. 6-7.
- Haşim Şahin. "Menâkıbnâme". *DİA.* C. XXVIII, s. 112-114.
- F. Taeschner. "Âshik-Pasha-Zâde". *EI².* C. I, s. 720.

—Abdülkadir Macit

BİLGİNLER

Hasan Çelebi

(ö. 891/1486)

Dilci, kelâm ve fıkıh âlimi

Osmanlı medreselerinin kurucusu Molla Fenârî'nin neslinden olan Hasan Çelebi, Muhammed Şah Fenari'nin oğludur. Babasının vefat ettiği 840/1436 yılında Bursa'da doğmuştur. Eğitimini, Bursa Sultaniye Medresesi'nde Fahreddin-i Acemî, Alaüddin Ali et-Tûsî ve Molla Hüsrev gibi tanınmış âlimlerin yanında tamamlamıştır. Naklî ve aklî ilimlerde genç yaşta üstünlüğünü ispatlayınca Edirne Halebiye Medresesi'ne müderris olarak atanmıştır. 870 (1465) yılında Şam'a, oradan da hac için Mekke'ye gitti. 875'te (1470) İznik Orhan Gazi Medresesi'nde görevlendirildi. Arapçaya olan

aşırı ilgisinden dolayı, İbn-i Hişâm'ın nahiv ilmine dair *Muğnillebîb* adlı ünlü eserini, Fas'lı bir âlimden detaylıca okumak maksadıyla padişahtan izin alarak müderrisliği bırakmış, Mısır'a giderek bu eseri Şemseddin et-Tilimsânî'den okuyup icazet almıştır. Bu eseri kendi el yazısıyla istinsah ederek Fatih'e takdim etmiş ve böylece Fatih onu, İznik Orhan Gazi Medresesi müderrisliğine atamıştır. Bir süre Semâniye medreselerinden birinde de müderrislik yaptıktan sonra II. Bayezid zamanında emekliye ayrılarak Bursa'ya yerleşip münzevi bir hayat sürmüş ve 891 (1486) yılında burada vefat etmiştir. Mezarı Zeyniyye Zâviyesi'ndedir.

Öğretisi

Hasan Çelebi Arap dili grameri ve belâgatı, kelam, fıkıh usulü ve aklî ilimlerde temayüz etmiş bir âlimdir. Hasan Çelebi döneminde yaygın olarak tedris edilen eserlere haşiye yazmakla temayüz etmiştir. Ayrıca ilim öğrenmeyi makam ve mevkiye tercih etmiş, dünyaya meyletmeksizin zahidane bir hayat sürmüştür.

Öne Çıkan Eserleri

- *Hâşiye 'ale'l-Mutavvel*. (Haşiye; 884/1479) İstanbul 1270, 1276, 1309.
- *Hâşiye 'ale'l-Muhtasar fi'l-me'ânî*. (Haşiye) Beyazıt Devlet, Veliyyüddin Efendi, nr. 2757; Râgıb Paşa nr. 1253.
- *Risâle fî beyâni'l-hâsıl bi'l-masdar*. (Telif) Elmalı İlçe Halk Kütüphanesi, nr. 2548/6, vr. 49a-50b.
- *Hâşiye 'alâ Dîbâceti'ş-Şerhi'l-cedîd li't-Tecrîd*. (Talik) Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, nr. 1626, vr. 18b-29a; Konya Yûsuf Ağa Kütüphanesi, nr. 4729.
- *Risâle fî âdâbi'l-münâzara*. (Telif) Süleymaniye Ktp., Servili, nr. 281, vr. 83a-b.
- *er-Red bi-'ademi'l-'illeti't-tâmme*. (Telif) Amasya'da Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, nr. 1849/10, vr. 73b-78a.
- *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâḳıf*. (Haşiye; 886/1481) İstanbul 1292, 1311, 1321; Kahire, 1322, 1325.
- *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti'l-Hayâlî 'alâ Şerhi'l-'Aḳâ'id*. (Haşiye) Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbî Efendi, nr. 879/4, vr. 162-170.
- *Hâşiye 'ale'l-Keşşâf*. (Haşiye; 884/1479) Süleymaniye Kütüphanesi, Fâtih, nr. 606.
- *Hâşiye 'ale't-Telvîh*. (Haşiye; Ramazan 883/Aralık 1478-Şâban 885/Kasım 1480) İstanbul 1284, 1867 ve Kahire 1322/1904.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Cemil Akpınar. "Fenârî Hasan Çelebi". *DİA*. C. XVI, s. 313-315.
- Mehmet Yalar. "XV. Yüzyıl Bursa Âlimleri ve Arap Diline Katkıları". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (2002): 97-116.

—Eşref Altaş

BİLGİNLER

Hocazâde

(ö. 893/1488)

Fâtih Sultan Mehmed'in hocası filozof ve kelamcı

838/1434 yılında Bursa'da doğduğu tahmin edilen Muslihiddîn Efendi, Bursa .tüccarlarından Yusuf Efendi'nin oğludur. Fatih döneminin önemli âlimlerinden olan Muslihiddîn Efendi, o zamanlar ticaretle uğraşanlar "hoca" unvanıyla anıldığından "Hocazâde" diye meşhur olmuştur. Hocazade, Celalzade Hızır Bey'in ders halkasına katıldı. Bursa Esediyye medresesinde müderrislik yaptı. Daha sonra İstanbul'a gelerek Sadrazam Mahmud Paşa vasıtasıyla Fatih Sultan Mehmet ile tanıştı ve bir müddet sultanın hocalığını yaptı. Daha sonra Kazaskerlik makamına atandı. Kazaskerlik görevinden sonra sırasıyla Bursa Sultaniye medresesi müderrisliği, Edirne Kadılığı ve 872/1467'de Molla Hüsrev yerine İstanbul Kadılığına tayin edildi. Akabinde İznik medresesi müderrisliği ve şehrin kadılığıyla görevlendirildi. Daha sonra ilmî çalışmalarına engel olduğu için bütün resmi görevlerinden ayrıldı. II. Bayezid padişah olunca Bursa müftülüğüne tayin edildi. Aynı şehirde, görevi esnasında iken nikris hastalığından 839/1488'de öldü. Hocazade'nin en önemli eseri Sultan Fatih'in isteği üzerine Gazâlî ve İbn Rüşd arasındaki tartışmayı muhakeme eden *Tehâfut el-Felasife*'dir. Kelam, usul ve dil sahalarında bir çok eseri bulunan Hocazade, Ebheri'nin *Hidayet el-Hikme*'sine Mevlanâzade'nin yaptığı şerh üzerine bir talik yazmaya başlamış, ölümü üzerine eksik kalan bu taliki Mahmud el-Muğlavî tamamlamıştır.

Öğretisi

Hocazâde'nin en önemli eseri Gazâlî ile başlayan tehâfüt geleneğine dahil olan *Tehâfütü'l-felâsife*'dir. Tehâfüt geleneğini oluşturan eserin temel konusu ise İslam düşüncesinin en temel sorunlarından birini oluşturan din-felsefe ilişkisidir. Gazâlî, bu eserde, filozofların matematikte ve doğa bilimlerinin bazı bölümlerinde, *genel*, *zorunlu* ve *doğru* kanıtları olduklarına bakarak, onların Tanrı-Bilim konusunda da böyle kanıtları olduklarını zannedip, dinin gerekliliklerini hiçe saymak isteyenlere durumun böyle olmadığı göstermeye çalışmıştır. Gazâlî'nin filozofları eleştirmek için yazdığı *Tehâfütü'l-felâsife* adlı eserine uzun süre cevap veril(e)memiş, yaklaşık bir asır sonra Endülüs'te, Meşşâî felsefeyi iyi anlamış ve yorumlamış bir filozof olan İbn Rüşd (ö. 1198) bu esere yönelik *Tehâfütü't-Tehâfüt* adlı bir reddiye kaleme almıştır. Gazâlî ve İbn Rüşd *tehâfüt*lerinden sonra *tehâfüt*lerin yeniden kaleme alındığı dönem, Fâtih Sultan Mehmed (1451–1481) dönemidir. XV. yüzyılda felsefe ile din arasındaki ilişkinin ortaya konulmasına yönelik kaleme alınan eserlerden biri olan

Hocazâde'nin *Tehâfütü'l-felâsife* isimli eseri Gazâlî'ye birçok konuda muhâlefet etmektedir. Hocazâde, daha eserinin önsözünde filozof ve kelamcılar arasında tartışma konusu olan meseleleri tarafsız olarak ele alacağını, bununla birlikte Gazâlî'nin *Tehâfüt*'ünde gördüğü bazı hataları ortaya koymaktan çekinmeyeceğini ifade etmektedir. Hatta Gazâlî'yi eleştirmekte o kadar ileri gitmiştir ki; Kemalpaşazâde, Hocazâde'nin amacının filozofların mı, yoksa Gazâlî'nin mi tutarsızlığını ortaya koymak olduğu konusunda tereddüt ettiğini söylemektedir. *Tehâfüt*'ü yirmi meseleyle tasnif eden Gâzâlî on yedi meselede filozofları eleştirmiş "Tanrı'nın bilgisi", "âlemin kıdemi" ve "cimânî haşr" konusunda filozofları tekfir etmiştir. Hocazâde ise bu üç tekfir meselesinde de Gazâlî'ye katılmamaktadır. Bu meselelerde Hocazâde'nin tutumu filozofların delillerinin burhânî olmadığı ve başka türlü de olabileceği imkanı üzerine inşa edilmektedir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Tehâfütü'l-felâsife*. Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, nr. 1583; Kahire, 1321.
- *Hâşiye 'alâ Şerhi Hidâyeti'l-hikme li'l-Mevlânâzâde*. Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, nr. 2211, vr. 260-289, nr. 2539, vr. 71-102; Hasan Hüsnü Paşa, nr. 1233; Ayasofya, nr. 4847, vr. 45-81; Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, nr. 216; Beyazıt Devlet Kütüphanesi, nr. 3999; Köprülü Kütüphanesi, Mehmed Asım, nr. 269.
- *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf li Seyyid Şerîf Cürcânî*. Süleymaniye Kütüphanesi, Amcazade Hüseyin Paşa, nr. 302; Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 826, vr. 248-333; Çarullah Efendi, nr. 2119; Damad İbrahim Paşa, nr. 784; Hüsrev Paşa, nr. I 22.
- *Hâşiye 'alâ Şerhi't-Tavâlî li'l-Isfahânî*. Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, nr. 1597; Hüsrev Paşa, nr. 122.
- *Risâle fi't-Tevhîd*. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya nr. 2206.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Saffet Köse. "Hocazâde". *DİA*. C. XVIII, s. 207-209.
- Gürbüz Deniz. "Hocazâde ve Ali Tûsî'nin Tehâfütlerinin Mukayesesi". Doktora tezi. Ankara: Anakara Üniversitesi, 1999.
- Ed. Tevfik Yücedoğru, Orhan Ş. Koloğlu, U. Murat Kılavuz, Kadir Gömbeyaz. *Uluslararası Hocazade Sempozyumu (22-24 Ekim 2010 Bursa) -Bildiriler-*. Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi, 2011.
- Tevfik Yücedoğru. *Arap, Acem ve Rum Diyarında Emsalsiz Biri Hocazâde Muslihuddîn Mustafa*. Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi, 2010.

—Kamuran Gökdağ

BİLGİNLER

Molla Lütfi

(ö. 900/1495)

Osmanlı âlimi

Asıl adı Lutfullah olup Molla (Sarı, Deli, Maktul) Lütfi diye tanınmıştır. 850 (1446) civarında Tokat'ta dünyaya gelmiştir. İlk öğrenimini çağının âlimlerinden olan babası Kutbüddin Hasan'ın yanında gördü. Daha sonra İstanbul'a giderek Hızır Bey'in oğlu Sinan Paşa'dan mantık, felsefe, kelâm ve onun yönlendirmesiyle Ali Kuşçu'dan matematik okudu. Hoca talebe ilişkisinin ötesinde Sinan Paşa ile dost ve muhtemelen akraba olan Molla Lütfi 1470 yılında vezirlik makamına gelen hocasının tavsiyesiyle Fâtih Sultan Mehmed tarafından saray kütüphanesine hâfız-ı kütüb olarak tayin edildi. Böylece buradaki nâdir eserleri inceleme imkânı elde edip birçok ilim dalında görüş bildirecek bir düzeye ulaştı. Bu sırada padişahla da -şakalaşacak kadar- yakın dostluk kurdu. Ancak bu dostluk uzun sürmedi; vakıf kitaplarına hıyanet suçlamasıyla önce kütüphaneden uzaklaştırılıp müderris yapıldı, ardından ta'zîr cezasına çarptırılarak hapse konuldu. Daha sonra görevine iade edildi ve Sinan Paşa'nın padişahla arasının açılıp Seferihisar'a sürülmesi sırasında onunla beraber gitti (1476).

Beş yıl sonra Fâtih'in ölümünün ardından yine Sinan Paşa ile birlikte İstanbul'a döndü ve II. Bayezid tarafından Bursa Yıldırım Bayezid (veya Sultan Murad) Medresesi müderrisliğine tayin edildi. Arkasından sırasıyla Filibe'de Şehâbeddin Paşa, Edirne'de Dârülhadis, İstanbul'da Semâniye, Bursa'da Murâdiye ve muhtemelen tekrar İstanbul'da Semâniye medreselerinde müderrislik yaptı. Molla Lütfi zındıklık ve ilhâd suçlamasıyla yargılandı. Meselenin teftişi için vezirlerden İskender Paşa görevlendirilmiştir. Davaya bakmak üzere Hatibzâde Muhyiddin, Molla İzârî, Molla Arap (Alâeddin Arabî), Efdalzâde Hamîdüddin ve Molla Ehaveyn gibi dönemin ileri gelen âlimlerinden bir mahkeme heyeti kuruldu. Molla Lütfi 200 kadar şahidin dinlendiği iki duruşmanın ardından idama mahkûm edildi. 25 Rebîülâhir 900 (23 Ocak 1495) tarihinde cezası Atmeydanı'nda boynu vurulmak suretiyle infaz edilerek naaşı Eyüp'te Defterdar Mahmud Çelebi Mescidi yakınına gömüldü. Müellifler, genellikle ona isnat edilen suçun asılsız ve dolayısıyla verilen cezanın haksız olduğu kanaatinde birleşmektedir. İdamı sırasında imanını dile getirdiğine dair rivayetler yanında onun eserlerinde ortaya koyduğu düşünceleri de Ehl-i sünnet'e aykırı unsurlar içermemektedir.

Öğretisi Molla Lütfi aklî ve naklî ilimlerde eser vermiş çok yönlü bir alimdir. Kaynaklar, onun cesaretli ve derin bir âlim olup, ince bir zekâya, nükteci, eleştirici bir yapıya sahip bulunduğuna, tıp konusunda İbn

Sînâ'nın *Kânûn*'a bakmaya gerek duymayacak kadar ilmî bir kudrete haiz olduğuna işaret etmektedirler. Hem astronomi ve matematik gibi fen bilimlerinde, hem de mantık, kelâm ve felsefe alanlarında temayüz etmiş bir şahıstır. Aynı zamanda bir şair olan Molla Lütfi, sade Türkçe ile oldukça güzel şiirler yazmıştır. Onun dervişâne kıyafeti ve davranışları, sûfilik yönünün olduğunu da göstermektedir. Her ne kadar Şeyh Vefa Tekkesi'ne gidip gelse de onun tasavvufa süluk edip etmediği konusunda bir sarahat yoktur.

Varlık felsefesi alanında İbn Sînâ çizgisini savunan Molla Lütfi tıpkı İbn Sînâ gibi, zorunlu varlık-mümkün varlık ayırımından hareketle zorunlu varlığın ispatına çalışmaktadır. Zorunlu varlık için inniyetinin dışında başka bir mâhiyetinin olmadığını söyleyen Molla Lütfi, onun mâhiyetinin sırf varlık ve sırf inniyet olduğunu, dolayısıyla zorunlu varlıkta varlık ile mâhiyet ayırımının olamayacağını, bu yüzden de mâhiyetten değil inniyetten söz edilebileceğini vurgulamaktadır. Buna göre zorunlu varlık, zâtıyla mevcuttur. Ayrıca zorunlu varlığın, mâhiyetinin dışında, mâhiyetine gerekli olan bir varlığın olmasını da caiz görmeyen Molla Lütfi, caiz olduğu takdirde zorunlu varlığın sebebinin kendisinden önce olması gerekeceğini, bunun ise düşünülemeyeceğini ifade etmektedir. Ona göre, zorunlu varlığın zâtına terettüp eden şey inniyetine de terettüp etmektedir. Ancak mümkün varlıklarda durum böyle değildir, ona göre, mümkün varlıklarda varlık ile mâhiyet ayırımı söz konusudur ve varlık mâhiyete ârızdır. Çünkü mümkün varlık, kendisini var edecek bir sebebe ihtiyaç duyar ve bu sebep dışarıdan gelir. Bu da sebep olacak varlığın varlığının kendisinden olmasını gerektirmektedir. İşte bu varlık, zorunlu varlıktır.

Molla Lütfi'nin bilgi anlayışının temelinde tasavvurî ve tasdîkî olan bilgiler bulunmaktadır. Nazarî bilgi, insanın makulatı idrâk etme kabiliyeti olan heyûlânî akıldan hareketle bilgideki tedrîcî bir yükselmeye işaret eder. Ona göre heyûlânî akıl, zarûrî, yani kazanılmaksızın elde edilen bilgilerin yer aldığı, insanın fıtratına uygun olan idrâk etme kabiliyetini oluşturur. Allah (c.c.), insanı bununla faziletli kılmış ve bu zarûrî ilimle, nazarî ve istidlâlî ilme yönelmesini sağlamıştır. Öyle ki, zarûrî bilgilerden nazarî bilgileri müşahede etmeye, yani müstefad akla, hemen sonra da bu müşahedelerin tekrar edilip meleke kesbedilmesiyle bilfiil akla ulaşılır. Molla Lütfi bilfiil aklı her ne kadar müstefad akıldan sonraya koysa da aslında gerçek yerinin ondan önce olduğunu belirtir. Buna göre aklın en son ulaşacağı mertebe müstefad akıl derecesidir. Ancak insanın elde edeceği bilgi burada bitmemektedir. Müstefad akıldan sonra üçüncü bir yön olan sezgi devreye girmektedir. Müstefad akılla elde edilen bilgileri ilmü'l-yakîn olarak değerlendiren Molla Lütfi, sezgideki ilk derecenin aynü'l-yakîn (nefsin, makulatı feyiz kaynağında müş.hede etmesi) olduğunu belirtmektedir. Ona göre sezgideki son mertebe, bir hadis-i kudsîde "(...) Ben onun gözü ve kulağı olurum" şeklinde zikredilen, hakku'l-yakîn (nefsin, makulatı feyiz kaynağının feyiz kaynağında müşahede etmesi) mertebesidir. Bilginin en son mertebesi de budur. Bütün bunlardan anlaşıldığı kadarıyla Molla Lütfi felsefî ve tasavvufî paradigmayi birleştiren bir çizgide yer almaktadır.

Siyaset alanındaki görüşlerini dinî ve aklî siyaset olarak ortaya koyan Molla Lütfi dinî ilimleri tamamlayıcı ilimler arasında siyaset ve ekonomi ile ilgili ilimleri saymaktadır. O "medenîleşme" tabirini şehirleşme ve toplumsal örgütlenme anlamında kullanmaktadır. Ona göre dinî ilimler de medenîleşme kanunları ile ilgili ilimlerdendir. Çünkü insanların medenîleşmesi için üzerinde uyuşacakları ve böylece sulha kavuşacakları bir kanuna ihtiyaç vardır. Bu ise, ilahî kanunlardır. İşte bu, Molla Lütfi'nin siyaset anlayışının birinci yönünü teşkil eder. Molla Lütfi'nin siyaset felsefesinin ikinci yönünü aklî siyaset teşkil eder. Molla Lütfi, Osmanlıların henüz halifeliği İstanbul'a getirmediği bir dönemde, sanki onun temelini hazırlar mâhiyette bir devlet yöneticisi ile halifede olması gereken sıfatları birleştirmektedir. Hatta bununla da yetinmeyerek *Mevzûât* şerhinde devlet yönetimi ve hilafet işlerinde az bulunur örnek insanlar arasında II. Bayezid'i de saymaktadır. Onun siyaset görüşünde, halifenin veya devlet yöneticisinin sahip olması gereken şartlardan biri, belki de en önemlisi filozofça bir karaktere sahip olması prensibidir. *Mevzûâtü'l-ulûm*'da ve şerhinde bu görüşlere yer veren Molla Lütfi, devlet yönetiminde halifenin siyasî tasarrufta bulunmasını aklî siyaset olarak değerlendirmektedir. O, bu ilmi, ahlâk ve ekonomi ilimleriyle birlikte, dinî ilimleri tamamlayıcı ilimlerden saymaktadır. Buna göre, halkın adaletli bir şekilde yönetilmesi, dinî siyaseti temsil eden fıkıh ilmi ile aklî siyaseti temsil eden halifenin siyasî tasarrufuna bağlıdır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Taʾrîfü'l-mezbah*. (Telif) *La duplication de l'autel: Platon et le probleme de delos = Risâle-i Taʾrîfü'l-mezbah*. Haz. M. Şerefettin Yaltkaya. Çev. Abdülhak Adnan Adıvar, Henry Corbin. İstanbul: Institut Français d'Archeologie de Stamboul, 1940.
- *Zübdetu'l-belâga*. (Telif; 900/1494-95) Haz. Mehmet Sami Benli. İstanbul: Çantay, 2003.
- *Risâle-i âdâb*. (Telif) Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi III. Ahmet Bölümü no. 1693.
- *Hâşiye alâ Hâşiyeti'ş-Şerhi'l-Metâli*. (Haşiye) Süleymaniye Ktp., Hasan Hüsnü Paşa, nr. 600, 1223.
- *Hâşiye alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Haşiye) Süleymaniye Ktp., Çelebi Abdullah Efendi, nr. 210.
- *es-Sebu'ş-şidâd* (Telif) Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3551.
- *el-Metalibü'l-ilâhiyye fî mevzûâti'l-ulûmi'l-lugaviyye*. (Telif) *Dil bilimlerinin sınıflandırılması: Eleştirel metin ve inceleme*. Şükran Fazlıoğlu. İstanbul : Kitabevi, 2012.
- *Risâle fi'l-ulûmi'ş-şeriyye ve'l-Arabiyye (Risâle fî mevzûâti'l-ulûm) ve şerhi*. (Telif) Beyrut, 1994.
- *Hâşiye alâ Şerhi'l-Miftâh*. (Haşiye) Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 1793.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

İbrahim Maraş. "Tokatlı Molla Lütfi: Hayatı, Eserleri ve Felsefesi". *Dîvân: İlmî Araştırmalar* VIII/14 (2003): 119-136.

Orhan Şaik Gökyay. *Molla Lûtfî*. Ankara, 1987.

İbrahim Maraş. "Molla Lütfi'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri". Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi, 1992.

İsmail E. Erünsal. "Fatih Devri Kütüphaneleri ve Molla Lutfî Hakkında Birkaç Not". *Türk Dili* 33 (1981): 72-78.

—Murat Kaş

BİLGİNLER

Kestelî

(ö. 901/1496)

Osmanlı dönemi kelam bilginlerinden

Muslihuddin Mustafa b. Muhammed el-Kestelî ya da Mevlâ Kastallânî, Fatih devri Osmanlı âlimlerinden olup Aydın'ın Nazilli ilçesine bağlı Kestel'de dünyaya gelmiştir. Babinger, doğum yeri olarak Bursa'nın Kestel ilçesini işaret etse de Osmanlı kaynaklarında bunu doğrulayacak bir vesika bulunmaz. Aydın'daki ilk tahsilinden sonra Bursa'ya giden ve burada Çelebi Sultan Mehmed Medresesi müderrisi Hızır Bey'e öğrencilik yapan Kestelî, Hızır Bey'in diğer öğrencileri Hocazâde ve Hayâlî'den de ders almıştır. Tahsili ertesinde Dimetoka'da müderrislik yapan Kestelî, ardından Sahn-ı Semân müderrisi olmuş, bunun ertesinde ise Bursa, Edirne ve İstanbul'da kadılık yapmıştır. Fatih Sultan Mehmet tarafından kazaskerlik görevine getirilen Kestelî, II. Bâyezid döneminde kazaskerlikten azledilmiştir. 901/1496 tarihinde İstanbul'da vefat eden Kestelî, Eyüp'te meftundur.

Daha çok Taftazânî'nin *Şerhu'l-Akâid*'i üzerine yazdığı ve daha sonra medrese müfredatının önemli bir parçası haline gelen *Haşiye-i Kestelî* ile bilinen Kestelî'nin, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın bazı bölümleri üzerine yazdığı müstakil risaleler ve hüsün-kubuh meselesiyle ilgili telif ettiği bir risaelesi de mevcuttur.

Öne Çıkan Eserleri

Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâid. (Taftazani'nin *Şerhu'l-Akâid*'ine Haşiye) *Hâşiye Kestelli alâ Şerhi'l-Akâid*. Dersaâdet: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 1320.

Risâle fî işkâlâti Şerhi'l-Mevâkıf. (*Ecvibe an muğlakâti's-seba*; Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'ındaki, anlaşılması zor yedi meseleye yazılmış bir şerhtir). Süleymaniye Ktp., Karaçelebizâde Hüsâmeddin, nr. 330; Lâleli, nr. 3030.

Hâşiye alâ mebâhisi'l-hüsn ve'l-kubh fi't-Tavzîh. (Sadrüşşerîa'ya ait *et-Tavzîh*'e Teftâzânî tarafından yazılan *et-Telvîh* adlı şerhin hüsün ve kubuhla ilgili bölümlerine yazılmış bir haşiyedir.) Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 2122.

et-Talîk ale'l-mukaddemâti'l-erbaa mine't-Telvîh. (*Hâşiye ale'l-mukaddemâti'l-erbaa*). (*Telvih*'in dört mukaddimesi üzerine bir haşiyedir). Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 1305; Şehid Ali Paşa, nr. 2844.

Tefsîr-i Sûre-i Yâsîn. Tire İlçe Halk Ktp., Necip Paşa, nr. 74.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Namık Kemal Karabiber. "İmâmet Tartışmaları el-Hillî ve İbn Teymiyye Örneği". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22.XIV (2009): 93-108.

—İbrahim Halil Üçer

BİLGİNLER

Hatibzâde Muhyiddîn Efendi

(ö. 901/1496)

Geç Yenilenme Dönemi kelam ve fıkıh bilginlerinden

Râzî çizgisini takip eden bir kelamcı ve fakih olan Hatibzâde Muhyiddin Efendi, Kastamonu'da doğmuş, ilk öğrenimini İznik'te almıştır. Daha sonra Hızır Bey ve Fâtih Sultan Mehmed'e *Tehâfüt*'ünü sunmak üzere İran'dan Anadoluya gelen Alâeddîn et-Tûsî'den ders alan Hatibzâde, tahsilini tamamladıktan sonra İznik'te bulunan Orhan Gazi Medresesinde müderrislik yapmıştır. Buradan Sahn-ı Semân Medresesine geçen Hatibzâde, Fâtih'in özel hocalığını da yapmıştır. Bununla birlikte devrin âlimleriyle gerçekleşen münazaralardaki sert tutumu nedeniyle saraydan uzaklaştırılmış, ancak müderrisliğe devam etmiştir. Hatibzâde, 901/1496 senesinde İstanbul'da vefat etmiş Eyüp semtine defnedilmiştir. Kabri, Ali Kuşçu'ya ait kabir civarındadır.

Hatibzâde'nin öğrencileri arasında Kemâlpaşazâde, Fenârîzâde Muhyiddin Çelebi, Tâcîzâde Cafer Çelebi, Fenârîzâde Muhyiddin Mehmed Şah, Zeyrekzâde Ahmed Rukneddin, Sarıgörez Nureddin Efendi, Hayâlî-i Kadîm ve Bâbek Çelebi gibi isimler bulunur. Aynı devirde bir şekilde münazara ve mütalaada bulunduğu ya da iletişime geçtiği alimler arasında Molla Gürânî, Hocazâde Muslihuddin Efendi, Zenbilli Ali Efendi, Sinan Paşa, Molla Lutfi ve Kestelî gibi isimler sayılabilir. Hocazâde'nin Molla Lutfî'nin öldürülmesine fetva verildiği söylenmekte ise de bunu kanıtlayacak kesin vesikalar mevcut değildir.

Öne Çıkan Eserleri

Hâşiye alâ Hâşiyeti't-Tecrîd. Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 2927, 2928.

Risâle fî kelâmillâh ve rü'yetih. Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 22761983.

- *Hâşiye alâ Şerhi'l-Mevâkıf*. Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 1188.
- *Risâle fî nefyi nisbeti'l-hüsrân ile'l-enbiyâ*. Süleymaniye Ktp., Giresun Yazmaları, nr. 100, 3572.
- *el-Cezrü'l-esam*. Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2200.
- *Risâle fî bahsi'l-ilm ve'l-kelâm*. Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2829.
- *Risâle fî havâşî Şerhi Hikmeti'l-ayn*. Ayasofya Ktp., nr. 2350; Hasan Hüsnü Paşa, nr. 600.
- *el-Ecvibetü't-tis'a*. Süleymaniye Ktp., Hasan Hüsnü Paşa, nr. 600.
- *Hâşiye ale'l-Mukaddimeti'l-erbaa*. Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 672.
- *Risâle fî fezâili'l-cihâd*. Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 1984, 1988, 1989.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- İlyas Üzüm. "Hatibzâde Muhyiddin Efendi". *DİA*. C. XVI, s. 463-64.
- İsmail E. Erünsal. "Fatih Devri Kütüphaneleri ve Molla Lütfî Hakkında Birkaç Not". *TD* XXXIII (1980-81): 56-78

—İbrahim Halil Üçer

BİLGİNLER

Celâleddîn ed-Devvânî

(ö. 908/1502)

Geç Yenilenme Dönemi Eş'arî kelamcısı ve ahlak filozofu

15. yüzyıl, Geç Yenilenme Dönemi İslam felsefesi ve kelamının önde gelen isimlerinden biri olan Celâleddîn ed-Devvânî ya da Osmanlı ilim çevrelerindeki yaygın ismiyle Molla Celâl, farklı rivayetler bulunmakla birlikte, 830/1426'da Kâzerûn/Devvân'da doğmuştur. İlk eğitimini, Seyyid Şerîf Cürcânî'nin de öğrenciliğini yapmış olan babası Sa'duddîn Es'ad'dan alan Devvânî, daha sonra devrin önemli ilim merkezlerinden biri olan Şîrâz'a gitmiş ve burada Cürcânî takipçisi sayılabilecek isimlerden Safiyyuddîn el-Îcî, Rûzbihân eş-Şîrâzî, Hüsâmeddîn Gülbârî, Mazharuddîn Muhammed el-Kâzerûnî ve Muhyevî Lârî gibi isimlerden ders almıştır.

Tahsili ertesinde Karakoyunlu hânedânının himâyesine giren Devvânî, ilk müderrisliğini Tebriz'deki Muzafferiye Medresesi'nde yapmıştır. Devvânî'nin bazı eserlerini Akkoyunlu hükümdarlarına ithaf etmesinden, Akkoyunlu hanedanıyla da ilişkili olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu tür bir ilişkinin en önemli göstergelerinden biri, Akkoyunlu hükümdarı Sultan Yâkûb'un Devvânî'yi Şîraz'da başkadılığa tayin etmesidir. Daha sonra Devvânî, hânedân içi çekişmeler neticesinde bu makamı bırakmak ve Şîrâz'ı terk etmek durumunda kalmıştır. Devvânî, memleketi Kâzerûn'a dönmek üzere çıktığı yolculuk esnasında 908/1502 tarihinde vefat etti ve bunun ertesinde kendi köyündeki mezarlığa defnedildi. (Anay 257).

Öğretisi

XV. yüzyılın ikinci yarısında, geç dönem Timurlular ve Karakoyunlu-Akkoyunlu hanedanlıklarının yönetimi altında, İran bölgesi canlı bir felsefî uyanışa tanıklık etmiştir. Bu uyanışın Sadreddîn ed-Deştekî (ö. 903/1498) ile birlikte en önemli iki isminden biri Celâleddîn ed-Devvânî'dir. Tevarüs ettiği felsefî problemlerle ilgili İbn Sînâcı özgün tutumun tespitini amaçlayan Sadreddîn Deştekî'nin aksine Celâleddîn Devvânî, İbn Sînâcı felsefe ile Râzî çizgisi içerisinde teşekkül etmiş Eş'arî kelâmını ihmal etmeksizin, bunları İşrâkî felsefeyle telif etme çabası içine girmiştir (Pourjavaday, "An Eastern Renaissance", 254). Devvânî'nin gözle görülebilir İşrâkî eğilimlere sahip bu tutumu, II. Beyâzid devri âlimlerinden Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi (ö. 922/1516) tarafından İstanbul'a taşınmış ve Osmanlı ilim geleneğinde oldukça etkili olmuştur. Müeyyedzâde'nin yanı sıra Devvânî'nin iki diğer öğrencisi, Muzafferuddîn Ali eş-Şîrâzî (ö. 1516) ve Hekimşâh Muhammed el-Kazvînî (ö. 1520) de İstanbul'a gelerek tedris faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Devvânî'nin Osmanlı ilim hayatı üzerindeki etkisi öğrencilerinin yanı sıra, Sultanı II. Bâyezid'e ithaf ettiği kitaplar ve Osmanlı ulemasının telif ettiği metinler üzerinden de takip edilebilir. Devvânî'nin başta *Akâid-i Adûdiyye* üzerine yazdığı şerhe telif edilmiş Siyalkûtî, Gelenbevî ve Edirnevî gibi alimlerin haşiyeleri olmak üzere, *İsbât-ı Vâcib* risaleleri, *eş-Şerhu'l-Cedîd* haşiyesi, K. Râzî'nin'nin *Şerhu'ş-Şemsiye*'sine yazdığı haşiye ve Taftazânî'nin *Tehzibu'l-mantık*'ına yazdığı şerh başta olmak üzere birçok eserine Osmanlı coğrafyasında şerh ve haşiyeler yazılmıştır. Ayrıca Devvânî'nin görüşleri, hem kendi asrında yaşayan Osmanlı âlimleri hem de Kemalpaşazâde ve Taşköprîzâde gibi sonraki âlimler tarafından yoğun bir şekilde tartışılmıştır.

Deştekî ve Devvânî perspektiflerinde bu ihtilaf, her iki filozofu bazen aynı metinler üzerine birbirine reddiye teşkil eden birden fazla şerh ya da haşiye telif etmeye sevk etmiştir. Bunun en güzel örneklerinden biri, Nasîruddîn et-Tûsî'nin yazdığı *Tecrîdu'l-i'tikâd*'a Ali Kuşçu'nun yazdığı *eş-Şerhu'l-Cedîd*'e Devvânî'nin yazdığı *haşiye*ye reddiye olarak Sadreddîn Deştekî'nin reddiye içeren başka bir haşiye yazması, nihayet bu karşılıklı reddiyelerin aynı eser üzerine birden fazla haşiye doğmasına neden olmasıdır. Söz konusu tartışma, Deştekî'nin oğlu Gıyâseddîn Deştekî tarafından sonraki dönemlerde de sürdürülmüştür. Gıyaseddin'in, Devvânî'ye ait *Şevâkilu'l-hûr* adlı esere yazdığı *İşrâku Heyâkili'n-nûr li-keşfi zulumâti'l-gurûr* adlı reddiye bunun bir örneğini teşkil eder.

Devvânî'nin eser verdiği önemli alanlardan biri ahlak ve siyasettir. *Levâmi'u'l-işrâk fî mekârimi'l-ahlâk* adını verdiği ve

daha sonra *Ahlâk-ı Celâlî* olarak bilinen eseri, Nasîruddîn et-Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nasîrî*'sinden tevarüs edilen felsefî gelenekle kelâmî geleneğin bir telifi olarak görülebilir.

Devvânî yöntemsel bütünleşme çabasıyla karakterize edilen bir Geç Yenilenme Dönemi düşünürü olması hasebiyle; bir yandan Yeni-Eş'arîlik ve İbn Sînâcılık arasındaki karşılıklı meydan okumalar ve cevapların ona miras bıraktığı problematik bir geleneği sürdürmüş, diğer taraftan aynı problemlere müşahede yöntemini merkeze alarak cevap geliştirmeye çalışan İşrakî ve Ekberî gelenekleri tartışmaya dahil etmiştir. Geç Yenilenme Dönemi boyunca belki de en iyi Devvânî'de görülebilecek bu tutum, hakikate ulaşma yöntemleri için doğal sınırlar bulunduğunu kabul eder ve bilinenler alanının ancak yöntemsel bütünleşmeler aracılığıyla kuşatılabileceğine inanır. Bu tutumun göz ardı edilmesi Devvânî külliyatını seçmeci bir karaktere büründürme tehlikesi taşırken, onun yazdıklarının söz konusu yaklaşım etrafında okunarak değerlendirilmesi Geç Yenilenme Dönemi'nin ruhunu keşfetme imkânı yaratır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye*. İstanbul : Matbaa-i el-Hâc Muharrem Efendi el-Bosnevi, 1290.
- *Şevâkilü'l-hûr fî şerhi Heyâkili'n-nûr*. Nşr. Ahmed Toyserkânî. *Selâsü resâil* içinde, Meşhed 1411: 99-261.
- *Şerhu Tehzîbi'l-mantık ve'l-kelâm*.
- *Hâşiye alâ Şerhi'ş-Şemsiyye*.
- *Risâle-i Sayha ve Sadâ*. Nşr. Muhammed Rızâ Ezhârî. *Fas-lnâme-i Mişkât* içinde, Meşhed 1369: 137-147.
- *Ahlâk-ı Celâli (Levâmiu'l-işrâk fî mekârimi'l-ahlâk)*. Leknev 1302/1884.
- *Risâle-iAdâlet*. Nşr. İsmâil Vâiz Cevâdî. Tahkik der Mebde-i Âferîneş, I/1, Tahran 1342: 13-23.
- *Unmûzecü'l-ulûm*. Nşr. Ahmed Toyserkânî. *Selâsü resâil* içinde. Meşhed 1411: 263-340.
- *Risâletü İsbati'l-vâcibi'l-kadîme*. *Seb'u Resâil* içinde. Nşr. Ahmed Tuysirkani. Tahran: Merkez-i Neşr-i Miras-ı Mektub, 2002: 69-113.
- *Risaletü İsbâti'l-vâcibi'l-cedîde*. *Seb'u Resâil* içinde. Nşr. Ahmed Tuysirkani. Tahran: Merkez-i Neşr-i Miras-ı Mektub, 2002: 117-170.
- *Şevâkilü'l-hûr fî Şerhi Heyâkili'n-nûr*. *Selâsü Resâil* içinde. Meşhed: Mecmaü'l-Buhusi'l-İslamiyye, 1991: 105-256.
- *Risâle fî îmâni Firavn*. Nşr. İbnü'l-Hatîb. Kahire, 1964.
- *ez-Zevrâ ve'l-Havrâ (el-mebde ve'l-me'âd)*. İstanbul, 1286; Kahire, 1326.
- *Risâle fi'r-rûh*. Süleymaniye Ktp., Karaçelebizâde Hüsâmeddin, nr. 330; Lâleli, nr. 3030.
- *Hâşiyetü'l-kadîme alâ Şerhi Tecrîdi'l-i'tikâd*. Berlin Staatsbibliothek Or. 5116.
- *Hâşiyetü'l-ecdd alâ Şerhi Tecrîdi'l-i'tikâd*. Süleymaniye Ktp. Veliyüddin Efendi, n. 2026.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Harun Anay. "Celâleddîn Devvânî, Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi". Doktora tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 1994.
- Harun Anay. "Devvânî". *DİA*. C. IX, s. 257-262.
- Reza Pourjavady, *Philosophy in Early Safavid Iran, Najm al-Din Mahmud al-Nayrizi and His Writings*, 4-16. Leiden: Brill, 2011.
- Reza Pourjavady, Sabine Schmidtke. "An Eastern Renaissance? Greek Philosophy under the Safavids (16th-18th centuriyes AD)". *Intellectual History ot the Islamicate World* 3 (2015): 248-290.
- Reza Pûrcevâdî, "Kitâbşinâsi-yi âsâr-ı Celâleddîn Devvânî" *Meârif* I/2 (1388).
- Reza Pourjavady, "Jalâl al-Dîn al-Dawânî, Glosses on Alâ al-Dîn al-Qûshjî's Commentary on Nasîr al-Dîn al-Tûsî's *Tajrîd al-I'tiqâd*". *The Oxford Handbook of Islamic Philosophy*, ed. K. Rouayheb, S. Schmidtke, 415-438. Oxford: Oxford University Press, 2017.

—İbrahim Halil Üçer

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

Müeyyedzâde Abdurrahmân Efendi

(ö. 922/1516)

Geç Yenilenme Dönemi Osmanlı âlimlerinden

860/1456'da Amasya'da dünyaya gelen Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi, Alâeddin Ali Çelebi'nin oğludur. Alâeddin Ali Çelebi ise şehrin önde gelen isimlerinden, Kâzerûniyye tarikatı şeyhi Şemseddîn Müeyyed Çelebi'nin oğludur. Abdurrahman Efendi, dedesi Şemseddîn Müeyyed Çelebi'ye nispetle Müeyyedzâde nisbesini almıştır. Amasya'daki ilk eğitimi esnasında, babası, şehrin valiliğine atanan Şehzade Bâyezid'in nişancısı olunca Şehzade2yle tanışarak yakınlık kurdu. Bu ilişki daha sonra şehzadenin sultanlığı esnasında ona güçlü bir himaye sağladı. Bununla birlikte, Şehzade'nin Amasya'da afyon türü keyif verici maddelere alıştırılmasına sebep olduğu yönündeki, doğruluğunun tevsik edilmesi mümkün olmayan şikayetler üzerine Fatih Sultan Mehmed'in idam fermanına konu oldu. Şehzade Bayezid'in bundan haberdar olması üzerine, 884/1479 senesinde onun yardımıyla Halep'e kaçtı. Osmanlı toprakları dışında bulunduğu bu süre

zarfında Şiraz'a giderek, burada Devvânî ve Deştekî etrafında yoğunlaşan canlı nazarî tartışma ortamına dahil oldu. Şiraz'da, Geç Yenilenme Dönemi'nin en önemli düşünürlerinden biri olan Devvânî'den icazet alan Müeyyedzâde, bu yönüyle Devvânî geleneğinin önemli bir üyesi haline geldi.

Fatih'in vefatı ertesinde II. Bâyezid'in tahta çıkmasıyla birlikte Osmanlı ülkesine dönen Müeyyedzâde, Amasya'ya ve sonrasında İstanbul'a gitti. İstanbul'da önce Kalenderhane medresesinde, sonra da Sahn-ı Semân Medresesi'nde müderrislik yaptı. Daha sonra Edirne kadılığı ve sırasıyla Anadolu ve Rumeli kazaskerliği görevlerinde bulundu.

Yeniçerilerin bir isyanı esnasında konağı yağmalanan Müeyyedzâde, bu isyan ertesinde Rumeli kazaskerliğinden alındı. Yavuz Sultan Selim'in tahta geçmesiyle birlikte yeniden, önce kadılığa ardından Rumeli kazaskerliğine tayin edildi. Bu süre içerisinde Çaldıran seferine de katılan Müeyyedzâde, sefer sonrasında Rumeli kazaskerliğinden bir kez daha alındı. 922/1516 senesinde İstanbul'da vefat eden Müeyyedzâde, Eyüp Sultan Türbesi haziresine defnedildi.

Müeyyedzâde'nin Şiraz ertesinde İstanbul'a dönüşü, Şiraz'daki canlı tartışma ortamını buraya taşımasını sağlamış ve İstanbul uleması ile Şiraz çevresi arasında güçlü bir bağ oluşturmuştur. Bir kısmını kendisinin istinsah ettiği bilinen zengin bir kütüphaneye sahip olduğu kaynaklar tarafından nakledilmektir. Diğer taraftan Şiraz'dan İstanbul'a gelen birçok âlim Müeyyedzâde'nin şahsında güçlü bir hâmî bulmuştur. Onun hâmîliği sadece Şiraz ve civarından gelen alimler için değil, İstanbul'da bulunan birçok sanatkâr ve bilgin için de güçlü bir destek oluşturmuştur. Aynı zamanda öğrencisi olan Kemalpaşazâde, ve Ebüssuûd gibi bilginlerin yanısıra, Zâtî ve Necâtî gibi şairler de onun himayesine girmiş ve teşvikleriyle çeşitli eserler telif etmişlerdir.

Müeyyedzâde fıkıh, kelam ve mantık gibi alanlarda eser vermiştir. Atomculuk ve haricî varlık üzerine yazdığı risalelerin yanı sıra Adududdîn el-Îcî'nin *Âdâbu'l-bahs* risalesi üzerine yazdığı bir haşiye nazarî ilgilerini yansıtır. Ayrıca fetvalarının toplandığı bir mecmua da günümüze ulaşmıştır. Tüm kaynaklarca teslim edilen ilmî otoritesinin telif sahasına pek yansımamış olması, idarî görevlerinin yoğunluğuna bağlanabilir. Onun XV. ve XVI. yüzyıl Osmanlı ilim hayatına en önemli etkisi bir yandan Devvânî ve Deştekî gibi bilginlerin II. Bâyezid'e ithaf ettiği eserlere de aracılık etmek suretiyle Şiraz'daki felsefî gündemi ve Devvânî üslubunu İstanbul'a taşımasında, diğer yandansa birçok bilgin ve sanatkâra hâmîlik yaparak onları yetiştirmesinde görülebilir. Bununla birlikte Müeyyedzâde sadece Şiraz gündemini İstanbul'a taşımamış, Şiraz'a gittiği esnada özellikle Devvânî'ye hediye ettiği eserlerle Osmanlı ülkesinde tartışılan meseleleri de oraya taşımıştır. Onun hediye ettiği eserler arasında Hocazâde'nin *Tehâfüt*'ü de bulunur. Osmanlı ve komşusu arasında, Müeyyedzâde'nin şahsında örneklenen bu güçlü entelektüel etkileşim, biraz sonra Safeviler'in İran bölgesine hakimiyetiyle birlikte neredeyse kopma noktasına gelmiştir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Risâle fi'l-cüzi'llezî lâ yetecezze*. Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 5414
- *Risâle fi'l-mevcûdâti'l-hâriciyye*. Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 1161
- *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti Mîr Ebi'l-Feth alâ Şerhi Âdâbi'l-Adudî*.
- *Risâle fî hikmeti't-tahrîr*. Süleymaniye Ktp., Kasidecizâde Süleyman Sırrı, nr. 710
- *Risâle fî halli'ş-şübühâti'l-âmme*. Süleymaniye Ktp., Çorlulu Ali Paşa, nr. 304
- *Mecmûu'l-fetâvâ*. Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1713
- *Terğîbü'l-lebîb*. Süleymaniye Ktp., Damad İbrâhim Paşa, nr. 624, Esad Efendi, nr. 947

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Hasan Aksoy. "Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi". *DİA*. C. XXXI, s. 484-485.
- Judith Pfeiffer. "Teaching the Learned: Jalâl al-Dîn al-Dawânî's *Ijâza* to Mu'ayyadzâda Abd al-Rahmân Efendi and the Circulation of Knowledge between Fârs and the Ottoman Empire at the Turn of the Sixteenth Century". *The Heritage of Arabo-Islamic Learning: Studies Presented to Wadad Kadi*, ed. Ed. Maurice A. Pomerantz, Aram A. Shahin. Leiden: Brill, 2016.

—İbrahim Halil Üçer

BİLGİNLER

Kemalpaşazâde

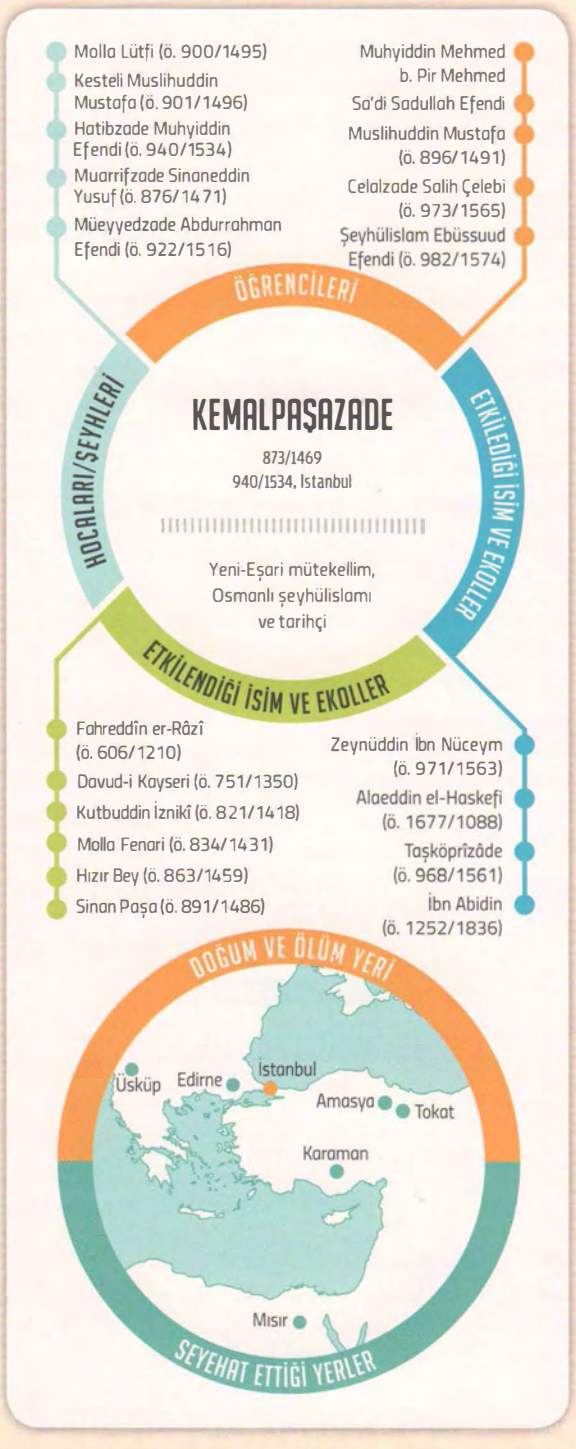
(ö. 940/1534)

Yeni-Eş'arî mütekellim, Osmanlı şeyhülislamı ve tarihçi

Süleyman Çelebi'nin oğlu olarak 873/1469 tarihinde dünyaya geldi. Doğum yerinin Tokat, Edirne ya da Amasya olduğu noktasında görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Edirne'de Halebiye, Üç Şerefeli ve Sultan Bayezid medreselerinde, Üsküp'te İshak Paşa Medresesinde, İstanbul'da Sahn-ı Seman medresesinde müderrislik yaptı. Edirne Kadılığı, Anadolu kazaskerliği ve şeyhülislamlık görevlerinde bulundu. Kemalpaşazâde tefsir, hadis, fıkıh gibi dini ilimler başta olmak üzere tarih, edebiyat, felsefe, dil ve tıp alanlarında eser vermiş çok yönlü bir alim olarak öne çıktı. Çeşitli ilim dallarına dair pek çok telifi bulunmaktadır. İstanbul'da 940/1534 tarihinde vefat etmiştir.

Öğretisi

Kemalpaşazâde felsefe ve kelam alanındaki eserleri ve düşünceleriyle XV. ve XVI. yüzyıl Osmanlı düşünce dünyasının niteliğine dair önemli ipuçları sunabilecek çaptaki kilit isimlerden birisi olarak göze çarpar. Dönemin diğer isimlerinin metinlerinde felsefe ve



kelamın varlık ve bilgi gibi insan anlayışıyla doğrudan ilişkili olan alanlarına dair önemli tartışmalarda kendisine yapılan atıflar onun bu özelliğini ortaya koyabilecek durumdadır.

Kemalpaşazâde'nin varlık anlayışı mukayeseli bir biçimde incelediği kelam, felsefe ve tasavvuf gibi disiplinlerin etkisi altında şekillenmektedir. Onun varlık tartışmaları bağlamında incelediği zihnî varlık, zorunlu varlık-mümkün varlık ayrımı, varlık-mahiyet ilişkisi, Tanrı'nın varlığı ve Tanrı-alem ilişkisi gibi konular felsefi, kelamî ve tasavvufî bu arka plana dair ışık tutar niteliktedir. Bununla birlikte Kemalpaşazâde'nin felsefe ve tasavvufun varlık anlayışlarının birbirine daha yakın olduğu görüşünde olduğu anlaşılmaktadır.

Kemalpaşazâde büyük oranda kendisinden önceki felsefî ve kelamî gelenek bağlamında varlığı veya varolanı kendinde açık ve seçik bir şekilde bilinebilen kavramlar olarak ele almaktadır. Varlık, tanrı, insan, bilgi, doğa gibi bütün varolanların kendisiyle ilişkili olması itibariyle sadece epistemolojik bakımdan değil ontolojik olarak da çok temel bir konumda bulunmaktadır. Kemalpaşazâde varlığın her şey için bu kadar temel bir gerçeklik olduğu tespitinin ardından farklı varolanların varoluş tarzlarına dair meseleyi klasik İslam düşüncesinde de çok merkezi bir tartışma konusu olan zihnî varlık-haricî varlık ayrımı üzerinden incelemektedir. Bu inceleme ise İbn Sînâ'dan beri çok merkezi bir yer tutan zorunlu, imkansız ve mümkün varlık ayrımlarına götürmektedir. Zorunlu ve imkansız varlıkların kendileri dışındaki bir varoluş durumuna dönüşmeleri imkansız olduğu için Kemalpaşazâde varlığa istidatlı olmak bakımından bütün varoluşun merkezinde yer alan imkan ve mümkün varlık kavramı üzerinde daha yoğun olarak durmaktadır. Bu yönelim ise kendisini öncelikle mümkün varlığın var olmadan önceki mahiyetine dair tartışmaya sonrasında ise mümkün varlıkların imkan kategorisinden çıkıp zorunlu varlıklar olarak dışta mevcudiyet kazanmalarının arkasındaki sebebin ne olduğu araştırmasına ve doğal olarak Zorunlu Varlık'ın bütün varlığın ontolojik temeli olduğu kabulüne götürmektedir. Kemalpaşazâde'nin varlığa ilişkin bütün bu analizlerde esas itibariyle İbn Sînâ'nın kullandığı kavram ve ayrımları kullandığı görülmektedir. Zorunlu varlık ile mümkün varlıklar arasındaki ilişkiyi zuhur-kabul ilişkisi olarak gören Kemalpaşazâdenin bu ilişkiyi iki varlık tarzının birbiriyle tam olarak bitişmesi şeklindeki bir ilişki olarak görmemesi onun Tanrı ile mümkün varlıklar arasındaki ayrımı her halükarda muhafaza etmek istediğini göstermektedir. Bu durum onun Tanrı ile alem arasındaki ilişkiye dair çözümlemelerini de tayin eden önemli bir nokta olarak karşımıza çıkmaktadır. Kemalpaşazâde'nin daha önceki felsefî ve kelamî tartışmalar hakkındaki tahkik ve sentez arayışlarının zirve yaptığı bir dönemin düşünürü olduğunun göstergelerinden birisi de onun Tanrı ile alem arasındaki ilişkinin niteliğine dair yaptığı yorumlarda ortaya çıkmaktadır. O bir taraftan bir fiilin ya da fiil neticesinde ortaya çıkan eserin faile ihtiyacını kelamcılar gibi hudusta değil filozoflar gibi imkanda görürken, bununla birlikte filozoflarla kelamcılar arasındaki en ciddi tartışma konularından birini teşkil eden alemin ezeliliği meselesi bağlamında bu kabulün alemin ezeli olduğu fikrine götürmeyeceğini düşünmektedir.

Kemalpaşazâde'nin genel olarak varlık ve varolanlara, mümkün varlıkların asıl sebebi olarak Zorunlu Varlık'a, bu varlığın alemle ilişkisine dair görüşleri onun mümkün bir varlık olarak alemin unsurlarından birini teşkil eden insana evrilir. İnsan, ona göre Zorunlu Varlık olarak Tanrı'nın en mükemmel bir biçimde zuhur etmesi gibi üst bir maksatla varlığa getirilmiştir. Kemalpaşazâde'nin insanın hem varlığa geli-

şinde hem de varoluşundan sonraki varlık tarzına dair açıklamalarında İbn Arabî'ye ve sufilere yakın bir dil kullandığı görülmektedir. Dolayısıyla onun insana dair analizleri hem insanın yeryüzündeki halifeliği gibi hem de hakikat-i muhammediyye ve insan-ı kâmil gibi tasavvuf terminolojisine özgü açıklamalarla birlikte ilerler. Dolayısıyla tekil bir insan (hakikat-i muhammediyye) örneği üzerinden de olsa insan, metafizik ya da ruhani yönü itibariyle alemi öncelerken şehadet aleminde somut olarak görünür olması bakımından alemden sonra gelmektedir. İnsanın nefs, ruh ve cismin bileşiminden meydana gelmiş bir varlık olması noktasında da Kemalpaşazâde'nin Gazâlî gibi kendisinden önceki düşünürlerle aynı çizgide olduğu görülmektedir. İnsana ilişkin bu açıklamalar ontolojik düzlemle sınırlı kalmayıp epistemolojik düzleme de etki etmektedir. Zira Kemalpaşazâde bu üçlü yapıya bağlı olarak insanda hayvanî, melekî ve insanî yönler görmekte, bu yönleri de sırasıyla duyuya, hayale ve akla tekabül eden gerçeklikler olarak ifade etmektedir. Dolayısıyla Kemalpaşazâde buna bağlı olarak bilgi anlayışında dış duyular, iç duyular ve akıl şeklindeki klasik bilgi araçlarını kabul etmektedir. Fakat aklı bir araz değil cevher kabul ederek kelamcılardan çok filozoflara yaklaşır. Bununla birlikte dış duyuların fiziksel dünya hakkında, iç duyuların ise metafizik hakkında bilgi aracı olabileceği şeklindeki görüşüyle kelamdan ziyade tasavvuf epistemolojisine yaklaşır. Kemalpaşazâde ayrıca insanın akıl, fikir ve nutk güçleriyle diğer canlılardan ayrıldığını ve insanın insanlığının ancak bu gibi ruhi özellik ve güçleriyle tamamlandığını düşünmektedir.

Kemalpaşazâde'nin düşünce tarihinin en önemli problemlerinden birisi olarak ruhla beden arasındaki ilişkiye dair görüşlerinin filozoflardan ziyade kelamcılara yakın olduğu görülmektedir. Zira o, insan ruhunun gayrı cismânî bir cevher olduğunu ve duyulur yapısından başka insan adını alabilecek soyut bir varlığı kabul etmemektedir. Bu durumda ruh ve bedenin her ikisi birden cisim olmakla birlikte aralarında cisimselliğin tarzı açısından bir fark bulunmakta ruh latîf ve nûrânî bir cisimken, beden kesîf ve zulmânî bir cisim olarak gözükmektedir. İnsan, fiziksel ve metafiziksel, maddi/cismani ve ruhani yönleri arasındaki gerilimleri bilgi ve eylemdeki yetkinleşmesiyle aşıp sükuna erişebilmektedir.

Kemalpaşazâde'nin fıkıhtaki en önemli katkısı ise klasik ikili fıkıh taksimini yedili bir taksimle incelemesidir. Hanefi mezhebinin diğer mezheplerden üstün olduğunu söylemekle birlikte diğer mezheplere de olumlu yaklaşmıştır. Kemalpaşazâde'nin aynı alanla ilgili önemli bir katkısı ise Osmanlı kanunnamelerinin hazırlanmasındaki etkisinde görülebilir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Tevârih-i Âl-i Osmân.*
- *Kasîde-i Bürde Tercümesi.* Nşr. Yekta Saraç. s. 24. İstanbul: İslami Edebiyat, 1994: 65-70.
- *Risâletü'l-münire.*
- *Hakîkatü'r-rûh ve'n-nefs.*
- *İhtilâfü'l-Maturidiyye ve'l-Eşariyye.*
- *Hâşiye alâ Tehâfüti'l-Felâsife li-Hocazâde.*
- *Risâle fî beyâni'l-vücûd.*
- *Risâle fî beyâni'l-akl.*
- *Risâle fî hakîkati'l-cism.*
- *Risâle fî vücûdi'z-zihnî.*
- *Hâşiye ale't-telvih.*
- *Hâşiye ale'l-Hidâye.*

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Ş. Turan, Ş. Özen, İ. Çelebi ve Y. Saraç. "Kemalpaşazade". *DİA*. C. XXV, s. 242-247.
- Sayın Dalkıran. *İbn Kemal ve Düşünce Tarihimiz*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 1997.
- Kemal Sözen. *İbn Kemal'de Metafizik*. Isparta: Fakülte Kitabevi, 2001.
- Ali Öge. *Şeyhülislam İbn Kemal ve Sunnilik Anlayışı*. Konya: Hüner, 2011.
- Ömer Mahir Alper. *Varlık ve İnsan: Kemalpaşazade Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası*. İstanbul: Klasik, 2010.

—Mehmet Zahit Tiryaki

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

Taşköprülüzâde

(ö. 968/1561)

Yeni-Eş'arî mütekellim, filozof, mantıkçı ve bilim tarihçisi

Alim, tarihçi, ansiklopedist ve müderris. Tam adı İsâmuddin Ebû el-Hayr Ahmed b. Muslihiddin Mustafa b. Hayreddin Halil el-Rûmî el-Hanefî'dir. İlk tahsilini, Ankara'da müderris olan babasından aldı. Ailesiyle Bursa'ya döndükten sonra babasından ders almaya devam etti; akabinde İstanbul'da Alâuddin el-Yetîm'den okudu. Bursa Molla Hüsrev Medresesi'nde müderris olan amcası Kıvâmuddin Kâsım ile beraber Bursa'ya dönerek, bizzat amcasından mantık dersleri aldı. Onbeş yaşları civarında, babası Amasya Hüseyniye Medresesi'ne tayin edilince onunla beraber giderek, dil ve mantık ile felsefî ve kelâmî tahsilini tamamladı. Daha sonra, Muhyiddîn el-Fenârî, Muhyiddîn el-Kocâvî gibi devrin önemli âlimlerinden felsefî-kelâmî, matematik, astronomi ve optik âlimi Mirim Çelebi'den de riyâzî eserleri okudu; akabinde döneminin ileri gelen ulemasından muhtelif dinî ilimlerde icâzet aldı. Taşköprülüzâde'nin hangi ilmî gelenek-



leri tevarüs ettirdiğini göstermesi açısından icazetleri son derece önem arzetmektedir. Kaynaklarda bize ulaşan beş farklı icazeti bulunmaktadır. Bunlardan üçünü aynı zamanda hocası olan babasından almıştır:

1) Taşköprülüzâde Ahmed Efendi – Muslihiddin Mustafa (babası) – Hayreddin Halil(dedesi) – Molla Yegân – Molla Fenârî – Cemâleddin Aksarayî – Şeyh Ekmeleddin

2) Taşköprülüzâde – Muslihiddin Mustafa – Hocazâde – Molla Yegân

3) Taşköprülüzâde – Muslihiddin Mustafa – Hocazâde – Fahreddin Acemî – Molla Haydar – Sa'deddin Teftâzânî

4) Taşköprülüzâde – Seydî Muhyiddin Kocevî – Fenârî Hasan Çelebi – İbn Hacer'in talebelerinden biri – İbn Hacer el-Askalânî

5) Şeyh Muhammed el-Magûşî et-Tûnusî – Veliyyullah Şihâbeddin Ahmed el-Bekkî – İbn Hacer el-Askalânî

Riyâzî ilimlerde en mütedavil iki eser olan Kadızâde'nin *Eşkâlü't-te'sîs* (hendese) ve *Mulahhas* (hey'et) şerhlerini, hoca-talebe silsilesi şârih Kadızâde'ye ulaşan silsilede okumuştur. (Babası Muslihiddin Mustafa-Molla Mehmed Niksârî-Fethullah Şirvânî-Kadızâde Rûmî) Ayrıca Mîrim Çelebi, Ali Kuşçu'nun *el-Fethiyye*'sine şerh yazarken aynı zamanda bu eseri Taşköprülüzâde'ye okutmaktaydı. Tahsilini tamamladıktan sonra, Dimetoka Oruç Paşa Medresesi (1525), İstanbul Mevlâ İbn el-Hâc Hasan Medresesi (1527), Üsküp İshâkiyye Medresesi (1529), İstanbul Kalenderhâne Medresesi (1535-36), İstanbul Vezir Mustafa Paşa Medresesi (1537-38), Edirne Üç Şerefli Medresesi (1539), İstanbul Sahn-ı Semân Medresesi (1539-1540) ve Edirne Bâyezîd Medresesi (1544-45) gibi önemli medreselerde müderrislik yaptı. Bursa kadılığına atandı (1545-1546). Tekrar, Sahn-ı Semân Medresesi müderrsiliğine tayin edildi (1547). Akabinde İstanbul kadısı oldu (1552). 1554 başlarında trahom hastalığına yakalanıp gözlerini kaybedince emekliye ayrıldı. Ömrünün geri kalan kısmını eserlerini tamamlayarak geçirdi. Kabri, Fâtih Câmii civarındaki Aşık Paşa Mahallesindeki Seyyid Velâyet Türbesi civarındadır.

Öğretisi

Ahmed Efendi, hem naklî hem de aklî ilimlerde uzman, klasik tabirle bir allâmedir (doctores universales). İlim zihniyeti itibariyle, Davûd Kayserî'yle başlayıp Mollâ Fenârî'yle yerleşen irfânî - kelâmî çizgi ile Ali Kuşçu ve arkadaşları tarafından İstanbul'un fethinden sonra yeniden tanzim edilen Osmanlı ilim anlayışındaki riyâzî - kelâmî çizgiyi şahsında birleştirir. Böylece o, beyânî, burhânî ve irfânî bilgi geleneklerini, Miftâh el-saâde ve misbâh el-siyâde adlı eserinde temsil edildiği şekliyle varlıkça (ontolojik) bir tasnife tâbi tutar. Bu çerçeve içerisinde kendi dönemine kadar, Osmanlı âlimlerinin hayat hikayelerini *el-Şekâik el-Numaniyye fî Ulemâ el-Devlet el-Osmaniyye* isimli kitabında inceler; böylece esas itibariyle kendi mensub olduğu ilmî zihniyetin tarihî bir haritasını çıkarır.

Ahmed Efendi, ilim tasnifinde, kendisine, *el-Saâdet el-fâhire fî siyâdet el-âhire ve Miftâh el-saâde ve misbâh el-siyâde* adlı eserleriyle, İbn el-Ekfânî'nin (öl. 749/1348) bu sahada telif ettiği İrşâd el-kâsıd ilâ esnâ el-mekâsıd isimli çalışmasını çıkış noktası olarak alır (KZ, I, s. 66). Böylece, İrşâd üzerinden İbn Nedîm çizgisine bağlanan eser, ilimler tasnifi yanında Mezopotamya ve Mısır'dan başlayıp Yunan ve İslam dünyasından kendi dönemine kadar gelen süreçte gelişen muhtelif ilmî sahalardaki zihniyeti tavsif eder. Bu açıdan Miftâh, Farâbî ile İbn Sina'nın konuyla ilgili çalışmalarını takip ederek, Gazâlî'yle başlayıp Fahruddin Râzî'yle gelişen ve Sirâcuddin Urmevî,

Necmeddin Kazvînî ve Kutbuddî Râzî tarafından yenilenen, Davud Kayserî, Mollâ Fenârî ve Ali Kuşçu'yla Osmanlı düşüncesinin temeline yerleştirilen ilmî zihniyetin muhtasar ve müfid bir hulâsasıdır. Buna göre, bilgiye ulaşmak ya nazarî (teorik) yahut tasfiye (arınma) yoluyla gerçekleşir. Ancak ilim (bilgi) maluma (bilinen, nesne) tabi olduğu için bilgi edinme yöntemleri de o bilgi alanın nesnesine göre farklılaşacaktır. Nesneler, varlıktan pay alma çerçevesinde, varolma itibariyle dört ayrı diziliş gösterdiklerinden, ya aynî (fizikde varlık) ya zihnî (zihinde varlık) ya lisânî (dilde varlık) ya da kitâbî (hattî, yazıda varlık) varlık sferinde yer alırlar. Aynî varolana ilişkin bilgi, hakîkî bilgi olduğundan zamana, dinlere ve milletlere göre değişmez yani küllîdir. Bu varlık alanına ilişkin bilgide araştırmacı sadece aklın gereklerine göre iş görüyorsa hikemî (felsefî) ilim dalları; İslâmî esasa göre iş görüyorsa şerî ilim dalları ortaya çıkar. Zihnî varolana ilişkin bilgi ise mantık gibi manevî (anlama ilişkin) alet ilimleridir. Lisânî yani lafzî ile kitâbî yani hattî varolana ilişkin bilgi dalları ise saf alet ilimleridir. Ahmed Efendi'ye göre, zihnî, lisânî ve kitâbî varolana ilişkin bilgi yalnızca nazarî yolla elde edilir. Aynî varolana ilişkin bilgiye ise, kimilerince nazarî kimilerince ise tasfiye yoluyla ulaşılır (MS., I, s. 69-70).

Ahmed Efendi, akabinde, bilgiyi sınıflandırmasının ontolojik karekterini tekrar ele alarak, varolanların varlıkça dört sferinin bulunduğunu; bu sferlerden her birisinin diğerine delâlet ettiğini belirtir: hattî varolan lafzî varolana; lafzî varolan zihnî varolana; zihnî varolan da aynî varolana delâlet eder. Ancak, hattî ve lafzî varolanlar alanı mecâzî bakımdan varlık değeri taşır; zihnî varolanlar alanının ise, matematik nesneler konusundaki Platoncu ile Aristotelesçi tartışmalar dikkate alındığında, hakîkî yahut mecâzî olup olmadığı tartışmalıdır. Fakat aynî varolanlar alanı hakîkî ve asıl varlık alanıdır. Aynî varlık sferine ilişkin bilgi ise, nazarî ve amelî olarak ikiye ayrılır. Çünkü, bir bilgi yalnızca kendisi için taleb edilirse nazarî; başka bir şey dolayısıyla taleb edilirse amelidir (pratik). Nazarî ve amelî bilgi dallarının her biri de, aklın gereğini yerine getiren hikemî ile şer'in gereğini yerine getiren şerî ilimler olarak ikiye ayrılırlar. Ancak, en nihayetinde bilgi dallarındaki bu sıra düzeni, Kur'an-ı Kerim'i anlamaya yani tefsir ilmine götüren bir diziliş gösterirler (MS, I, s. 75-76). Ahmed Efendi, bu ilkelerden sonra, Mısır, Mezopotamya ve Yunan Medeniyeti'nden başlayıp İslam Medeniyeti'den zamanına kadar gelen sırasıyla hattî (yazıya ilişkin), lafzî (dile ilişkin), zihnî (ikinci ma'kûllere yani kategorilere ilişkin) ve aynî (metafizik, fizik, matematik, pratik'e ilişkin) ilim dallarını aslî ve ferî seviyede, ad ve tanım yönünden tasavvur; konu ve fayda yönünden de tedebbür cihetleriyle tek tek ele alır. Ahmed Efendi, tasnifi esnasında tahlil (analiz) terkib (sentez), tümevarım ve tümdengelim yöntemlerini beraberce kullanır. Daha sonra her bir ilim dalında telif edilen muhtasar (kısa), mutavassıt (orta) ve mebsût (ileri) eserler ile müelliflerini, bu sahalarda tahsîl yapacak öğrencilere yardım ve kolaylık olması için zikreder. Bu çerçevde yüzlerce eser ismi verir; bu durum da esere bibloyografik bir karakter kazandırır; ayrıca öğrenci ve hocalara muhtelif ilmî sahalarda belirli bir referans çizgisi oluşturur. Böylece Miftâh, Osmanlı ilim hayatında, mübtedi, mutavassıt ve muntahî seviyeler arasındaki farkı tayin etmiş ve okuyacakları eserleri belirlemiş olmaktadır. Gerçekte Ahmed Efendi'nin zikrettiği eserler, XVI. yüzyıl Osmanlı-İslam dünyasının başkenti olan İstanbul'da bilinen yahut mütedâvil eserlerdir. Öte yandan, Miftâh, eğitim (terbiye), öğretim (talîm) ile öğrenme (taallüm) konularında, ele aldığı konular itibariyle Burhânuddin el-Zernûcî'nin Talîm el-muteallîm ile İbn Cemâ'a'nın Tezkiret el-sâmi' ve el-mutekellimîn adlı eserleri ile İbn el-Ekfânî'nin İrşâd'ının ilgili bölümlerinin geliştirilmiş bir şeklidir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Miftâhü's-saâde ve misbâhü's-siyade fî mevzûâti'l-ulum*. Göz. geç. Refik el-Acem. Thk. Ali Dahruc. Beyrut: Mektebetu Lübnan [Librairie du Liban], 1998.
- *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye fî ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*. İnceleme ve notlarla nşr. Ahmed Suphi Furat. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Araştırma Merkezi, 1985.
- *el-Meâlim fî ilmi'l-kelâm*. Ahmet Süruri. "Taşköprîzâde'nin el-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri". Doktora tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2011; Mehmet Emin Yagcı. Yüksek lisans tezi. "Taşköprîzâde'nin el-Meâlim fî İlmi'l-Kelâm Adlı Eseri". İstanbul: Marmara Üniversitesi, 1997.
- *Hâşiye alâ şerhi'l-Keşşâf li'l-Cürcânî*. Tahkik ve Tercüme: M. Taha Boyalık. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları, 2016.
- *Şerhu'l-Ahlâki'l-adudiyye (Ahlâk-ı Adudiyye Şerhi)*. Thk. Elzem İçöz, Mustakim Arıcı. Terc. Mustakim Arıcı. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- *Risâle-i Taşköprü: Şerh alâ Risâle fî ilmi âdâbi'l-bahs ve'l-münâzara; Risale fi'l-adab = Metn-i fi adabi'l-bahs*. (968/1561) İstanbul: Arif Bey Matbaası, 1313.
- *er-Risâletu'l-Câmi'a li-vasfi'l-ulûmi'n-nâfi'a / Faydalı İlimlerin Niteliklerini Kuşatan Risale*. Tahkik ve Tercüme: Murat Kaş. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları, 2016.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- *Ahlak ve Siyaset Risaleleri – Taşköprîzâde Ahmed Efendi*. Tahkik ve Tercüme: Mustakim Arıcı. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları, 2016.
- *Felsefe Risaleleri – Taşköprîzâde Ahmed Efendi*. Tahkik ve Tercüme: Kübra Şenel, Cahid Şenel, M. Zahid Tiryaki. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Muhsin Özalpdemir. "Taşköprüzade'nin Avamil Şerhi'nin Edisyon Kritiği". Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2005.
- Ali Uğur. "Taşköprüzade Ahmed İsameddin Ebü'l-Hayr Efendi: (14 Reb. I, 901/2 Aralık 1495-30 Rec. 968/13 Nisan 1561): Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve İlmi Görüşleri". Doçentlik Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, 1980.
- *Taşköprü'den İstanbul'a Osmanlı Bilim Tarihinde Taşköprülüzadeler* [Taşköprü'den İstanbula Osmanlı Bilim Tarihinde Taşköprülüzadeler Sempozyumu (2006 : Taşköprü-Kasta-

monu)]. Ed. Celil Güngör. Taşköprü [Kastamonu] : Taşköprü Belediyesi - Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2006.

Halil İbrahim Kaygısız. "İslam İlimler Tasnifinde Tefsir (Taşköprîzâde'nin Miftâhu's-Saâde'si Örnekliğinde)". Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2011.

Yusuf Şevki Yavuz. "Taşköprizâde Ahmed Efendi". *DİA*. C. XL, s. 151-152.

—İhsan Fazlıoğlu

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

Birgivî

(ö. 981/1573)

Tarîkat-ı Muhammediyye müellifi, ıslahatçı Osmanlı âlimi

929/1523 tarihinde Balıkesir'de doğan Birgivî ilk tahsilini babası Pir Ali'den alarak Arapça, mantık ve başka ilimler okudu, hafız oldu. Sonrasında İstanbul'da Küçük Şemseddin Efendi'den ders okudu. Haseki Medresesinde ise Ahizade Mehmed Efendi ile Kızıl Molla lakaplı Abdurrahman Efendi'den ders aldı. Bazı medreselerde dersler, camilerde vaazlar verdi. İnsanları Kuran ve Sünnete uyup bidatlerden sakınmaya teşvik etti. Sonrasında kendi devrindeki insanların bidatler karşısındaki özensiz tavırlarından dolayı Bayramiyye tarikatı şeyhi Abdullah Karamani'ye intisap etti. Sonrasında Birgi'de II. Selim'in hocası Ataullah Efendi'nin yaptırdığı medreseye hoca oldu. Ölene kadar burada tedris, irşad ve telif faaliyetleriyle uğraştı. İlmi kimliği yanında dini ve ahlaki şahsiyeti itibariyle dönemin toplumsal hadiseleri konusunda da duyarlılık gösterdi. Dürüst ve tavizsiz bir ilim adamı olmakla tanındı. Arap dili, ahlak ve tasavvuf, fıkıh, akaid, tefsir, hadis gibi çeşitli alanlarda eserler telif etti. Avamil ve İzhar gibi eserleri Arapça'nın öğrenimi noktasında, Tarikat-ı muhammediyye gibi eserleri ise bidatlerden uzak bir tasavvuf anlayışının ifadesi bakımından büyük bir rol icra etti. Birgivî, 981/1573'te İstanbul'da vefat etti.

Öğretisi

Birgivî çeşitli eserlerinde klasik görüş ve bilgileri aktaran seçkin bir alim olması yanında dönemindeki dini, ahlaki, sosyal ve siyasi meselelere önem vermesi, bunlarla ilgili görüş ve eleştirilerini cesaretle ortaya koyması gibi özellikleriyle de öne çıkar. Eserleri ilmi olduğu kadar çağının sosyal hayatını ve problemlerini yansıtması bakımından da önem taşır. Bu doğrultuda Sünni esaslardan sapmaları ve bidat uygulamalara yer vermeleri itibariyle dönemindeki tasavvuf anlayışlarına yönelik tenkitleri öne çıkmaktadır.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Avâmil.*
- *İzhâru'l-esrâr.*
- *İmtihânü'l-ezkiyâ.*
- *Şerhu'l-Emsile.*
- *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye.*
- *Cilâü'l-kulûb.*
- *Vasiyetnâme.*

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Emrullah Yüksel. "Birgivî". *DİA*. C. VI, s. 191-194.

A.Turan Arslan. *İmam Birgivî: Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*. İstanbul: Seha, 1992.

Mehmet Şeker. *İmam Birgivî*. Ankara: TDV, 1994.

Huriye Martı. *Birgivî Mehmed Efendi: Hayatı, Eserleri ve Fikir Dünyası*. Ankara: TDV, 2008.

Emrullah Yüksel. *Mehmed Birgivî'nin Dini ve Siyasi Görüşleri*. Ankara: TDV, 2011.

—Mehmet Zahit Tiryaki

BİLGİNLER

Ebüssuûd

(ö. 982/1574)

Osmanlı şeyhülislamı, meşhur Hanefi fakihi

"Müftilenâm" "Ebû Hanîfe-i Sânî" gibi sıfatlarla anılan, 16. Yüzyılda Osmanlı devletinin en güçlü dönemlerinde ilmiye ve devlet teşkilatında çok önemli görevler üstlenen ve bu döneme damgasını vuran Ebüssuûd Efendi 896/1490 yılında İstanbul yakınlarındaki Meteris köyünde dünyaya geldi. İlk eğitimini bir Bayrâmî şeyhi olan babası İskilipli Muhyiddin Muhammed Yavsî'den aldı ve ondan Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin kelâma dair *Hâşiyetü't-tecrîd*'i ve *Şerhu'l-mevâkıf*'ı ile belâgata dair *Hâşiye 'ale'l-Mutavvel* gibi önemli eserleri okudu. Babasının yanı sıra Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi ve kızıyla evlendiği Seydi-i Karamânî gibi dönemin alimlerinden dersler aldı. İnegöl İshak Paşa Medresesi'nde başladığı tedris hayatı hızla Semaniye Medreseleri'nden Müfti Medresesi'ne kadar yükseldi.

Bursa Kadılığı, İstanbul Kadılığı gibi görevlerden sonra da 1537'de Rumeli Kazaskerliğine tayin edildi ve Kara Boğdan, Estergon ve Budin seferlerinde padişahın yanında bulundu.

1545'te Fenârizâde Muhyiddin Efendi'nin yerine Şeyhülislâmlığa atandı. Yirmi sekiz yıl on bir ay gibi çok uzun bir süre bu görevi icra eden Ebüssuûd Efendi görevi boyunca hem kanunnamelerin hazırlanmasında hem de dönemin tartışmalı konularına Hanefî mezhebi içerisinden çözüm üretilmesinde önemli bir rol oynadı. Yetiştirdiği öğrenciler Kanûnî, II. Selim, III. Murad ve III. Mehmed dönemlerinde Şeyhülislâmlık ve Kazaskerlik de dahil bir çok önemli görevlere geldi. Başta Eyüpsultan'da zaviye, sıbyan mektebi ve sebilden oluşan külliyesi olmak üzere çeşitli vakıflar kurdu. Üç çocuğu ve üç kızı olan Ebüssuûd Efendi'nin çocukları eğitim ve yargı alanında önemli yerlere gelmişler, soyu da en küçük oğlu Mustafa Çelebi ile devam etmiştir. Kanûnî Sultan Süleyman'ın kendisine derin saygı duyduğu ve Sigetvar seferinden kendisine yazdığı mektupta "halde haldaşım, sinde sindaşım, ahiret karındaşım, tarik-i hakda yoldaşım Molla Ebüssuûd Efendi Hazretleri" diye iltifat ettiği Ebüssuûd Efendi 23 Ağustos 1574 yılında İstanbul'da vefat etmiş ve Eyüp'te kendi yaptırdığı zaviye, sıbyan mektebi ve sebilden oluşan küçük külliyesindeki hazireye defnedilmiştir.

Öğretisi

XVI. yüzyılda sırasıyla ilmiye ve devlet teşkilatında hızla yükselerek müderrislik, kadılık, kazaskerlik ve sonunda Şeyhülislâmlık yapan Ebüssuûd efendi, dönemin hukuk anlayışının şekillenmesinde, tartışmalı meselelerin çözüme bağlanmasında, ilmiye ve yargı teşkilatının düzenlenmesinde çok önemli katkı sağlamış bir Osmanlı alimidir. Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi, özellikle örfî hukuk ile şer'î hukuk veya kanun ile şeriatın uzlaştırılması ve uyumlu hale getirilmesinde önemli bir rol oynamıştır. Osmanlı devletinde, rakabesi devlete tasarruf hakkı şahıslara ait olan miri arazilerin şeriat açısından hukuki statüsü ile ilgili ortaya çıkan tereddüt ve tartışmalara nihai noktayı koymuş ve fethedilen topraklardaki ev, dükkan ve bahçe gibi yerlerin şahıslara, ziraat arazilerinin ise devlete ait olduğunu ve tasarruf sahiplerinin miri arazilerde bir nevi kiracı sıfatıyla bulunduğunu kabul etmiştir. Bun görüşünü Hanefi mezhebi dışındaki mezheplerin kabul ettiği fethedilen toprakların vakıf arazi statüsünde olduğu yönündeki kabullerine dayandırmıştır. Kanûnî döneminde hazırlanan çeşitli arazi kanunnamelerinde Ebüssuûd Efendi'nin önemli katkısı olmuştur. Arazi hukuku yanında ilmiye ve yargı teşkilatına yönelik düzenlemelerde etkin rol oynamıştır.

Kazaskerliği ve Şeyhülislâmlığı sırasında ilmî rütbe ve kademeleri, özellikle de mülâzemet usulünü bir düzene kavuşturmuştur. Yargı alanında kadıların Hanefî mezhebi içerisinde kabul görmüş sahih görüşlere göre karar vermeleri ve zayıf görüşlere göre hüküm verdiklerinde bunun geçersiz olacağı şeklindeki fetvası Osmanlı yargı teşkilatında önemli bir dönemin başlangıcı olmuş ve yargı alanında hukuki istikrarın teminine büyük katkı sağlamıştır. Ebüssuûd Efendi, 16. yüzyılda vakıf alanındaki tartışmalarda da belirleyici olmuştur. Para vakıflarının cevazı ile ilgili ortaya çıkan tartışmalarda para vakfının meşruiyetine karşı çıkan ve Rumeli Kazaskerliği sırasında para vakıflarının yasaklığına dair bir ferman çıkarmayı başaran Çivizâde'nin aksine para vakıflarının meşruiyetini savunmuştur. *Risâle fî vakfi'l-menkûl ve'n nukûd* isimli eserinde kendi tezini ayrıntılı bir şekilde işlemiş ve Şeyhülislâmlığı sırasında para vakfıyla ilgili yasağın ortadan kaldırılmasında etkin olmuştur. Kendi dönemindeki yoğun tasavvuf tartışmalarına da dahil olan Ebüssuûd Efendi tekkelerde okunan bazı şiirler ve tasavvuf çevrelerinde yaygın olan deveran gibi bazı uygulamalar aleyhine verdiği fetvaları yanında şeriata aykırı görüşlere sahip oldukları gerekçesiyle İsmail Ma'şûkî, Muhyiddin Karamânî ve Hamza Balî gibi bazı şeyhlerin idam fetvalarına imza atmıştır. Bir hukukçu olarak örfî hukukun düzenlenmesi, kanun haline getirilmesinde ve şer'î hukukun zamanın ihtiyaçları çerçevesinde yorumlanmasında büyük katkısı bulunan Ebüssuûd Efendi hukuk alanındaki görüş ve fetvalarını içeren eserleri yanında tefsir, dil ve edebiyat alanındaki eserleriyle de Osmanlı ilim dünyasına katkı sağlamıştır. Özellikle Osmanlı tefsir literatürü içerisinde önemli bir konumu olan ve aynı zamanda padişaha arz ettiği *İrşâdü'l-akli's-selim* isimli tefsiri hem dil ve edebiyat hem de içerdiği fıkhî ve kelâmî konular itibariyle önem arz etmektedir.

Öne Çıkan Eserleri

- *İrşâdü'l-akli's-selim*. İstanbul: 1294, 1307, 1308; Kahire: 1284, 1275, 1307, 1308, 1324, 1347; Riyad: 1974.
- *Ma'âkıdu't-tarrâf fi evveli sûreti'l-Feth mine'l Keşşâf*. Fatih, Süleymaniye Ktp. nr. 5374/4, vr. 146-154; Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 2035/3, vr. 20-26; Laleli, nr. 3711, vr. 41-46; Beyazıt Devlet Ktp., Bayezid, nr. 8025.
- *Fetâvâ-yı Ebüssuûd Efendi*. Nşr. Ertuğrul Düzdağ. İstanbul: 1972, 1983.
- *Ma'rûzât*. Nşr. Paul Horster. Zur Anwendung des İslamischen Rechts im 16. Jahrhundert, Stuttgard 1935; (nşr. Ahmet Akgündüz), Osmanlı Kanunnameleri, IV, 35-75; (nşr. Pehlül Düzenli), *Ma'ruzât*, İstanbul 2013.
- *Risâle fi vakfi'l-menkûl ve'n-nukûd*. İstanbul: 1280.
- *Gamezâtü'l-melîh fi evveli mebâhisi kasri'l-'âmm mine't Telvîh*. Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Efendi, nr. 792; Beyazıd Devlet Ktp., Bayezid, nr. 8025, vr. 20b-25a
- *el-Kasîdetü'l-mimiyye*. Süleymaniye Ktp., Laleli, nr. 3725, vr. 185-186; Şehid Ali Paşa, nr. 1390/11, vr. 181-186.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Colin Imber. *Ebussuud: The Islamic Legal Tradition*. Edinburg: Edinburg University Press, 1997.
- Pehlül Düzenli. *Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi ve Fetvaları*. İstanbul Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2012.
- Ahmet Akgündüz. "Ebüssuûd Efendi". *DİA*. C. X, s. 365-371.
- J. Schacht. "Abu'l-Suûd". *EI²*, I. C. I, s. 152.
- Ertuğrul Düzdağ. *Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*. İstanbul: 1983.

—Hamdi Çilingir

KURUMLAR

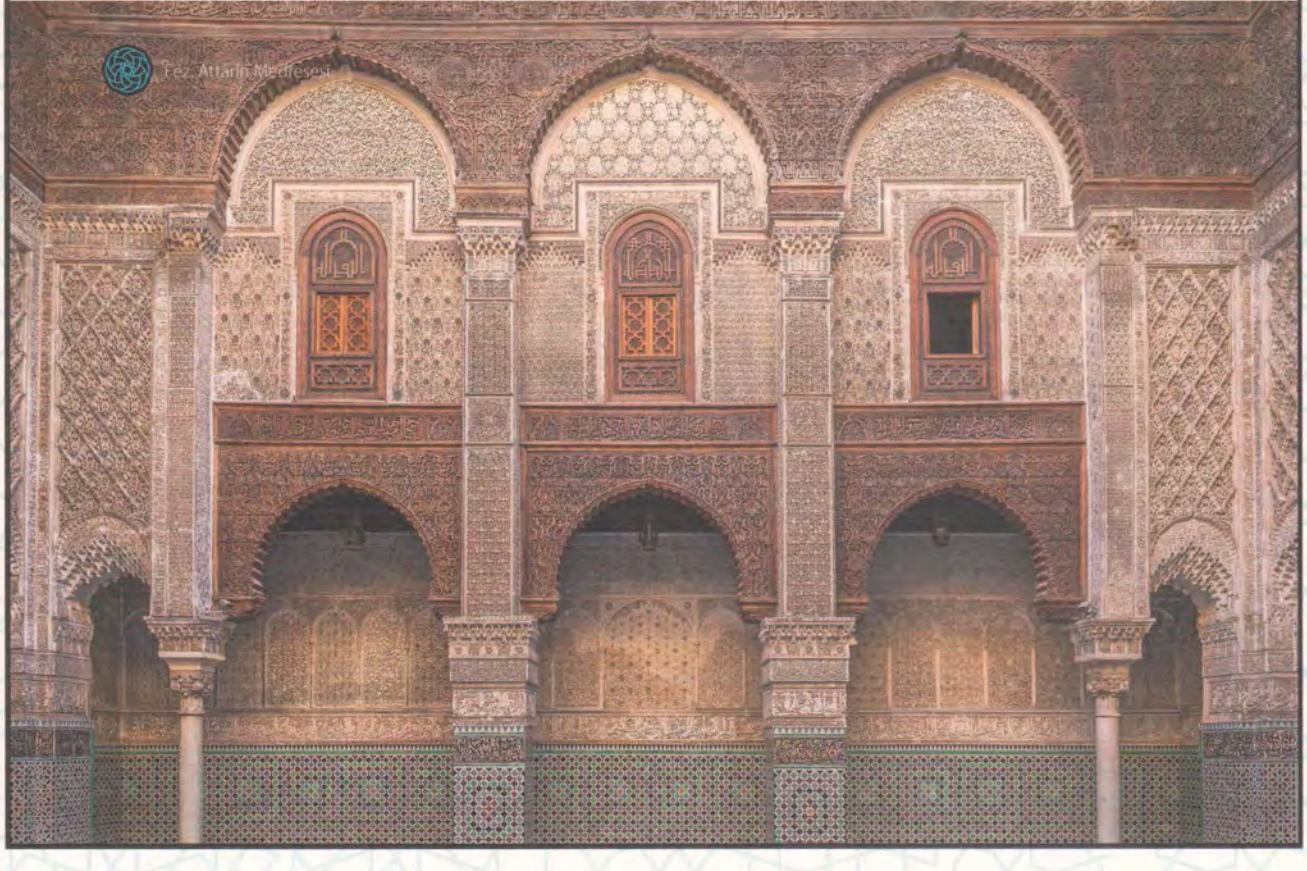
Medrese

İslam tarihinde eğitim ve öğretim kurumlarının genel adı olan medrese, yüksek eğitim kurumu anlamında da kullanılmıştır. İslâmiyet okuma ve yazma faaliyetinin yaygın olmadığı bir coğrafyada doğmuş, ancak kitâbî bir din olması ve vahyin "oku" emriyle başlaması Müslümanları yoğun bir şekilde eğitim ve öğretim faaliyetine sevk etmiştir. Mekke'de Hz. Peygamber'in evi ve Dârü'l-Erkâm bu faaliyetler için ilk iki önemli mekândı. Medine'ye hicretin hemen akabinde kurulan Mescid-i Nebevî'de kadın erkek, çocuk yaşlı herkes çeşitli yollarla eğitilirken, "Suffe" adı verilen kısımda ise bir grup sahabî kendilerini bütünüyle ilim öğrenmeye adamıştı.

Gerek Kur'an ayetleri gerekse Hz. Peygamber'in ilmi teşvik eden sözleri, Müslümanlar arasında eğitim öğretim kurumlarının gelişerek yaygınlaşmasını sağlamıştır. Bu anlamda İslâm dünyasında ortaya çıkan ilk yaygın eğitim kurumu okuma-yazma, hesap ve ilmihal bilgilerinin öğretildiği "küttâb"lardır. Cami veya mescidlerin bir parçası olarak varlığını devam ettiren küttâbların yanı sıra camilerdeki özel ders halkaları, âlimlerin evleri, kütüphaneler, kitapçı dükkânları (varrâk), saray, devlet adamlarının konakları, tekkeler (dergâh, hankâh, zâviye) ve ribâtlar Müslümanlar için birer eğitim-öğretim yerleriydi.

Medreseleri diğer eğitim kurumlarından ayıran temel özellik, öğrenciler için yeme-içme ve barınma imkânı sağlaması, maaşlı sabit öğretim elemanlarının bulunması ve giderlerinin vakıflar tarafından karşılanmasıdır. Me'mûn döneminin (813-833) Beytü'l-Hikme'si ile Büveyhî emirleri ve devlet adamlarının kurdukları Dârü'l-ilm'ler her ne kadar eğitim-öğretim faaliyetlerinin yürütüldüğü kurumsal yapılar olsa da bunlar, medrese olarak görülemez. 4./10. asırdan itibaren nüveleri oluşan medreseler, Selçuklular döneminde Nizâmülmülk'ün öncülüğünde tam teşekküllü şekilde başta Bağdat'ta hizmete girmiş (459/1067) ve onu diğer şehirler takip etmiştir. 1233'te tamamlanan Müstansıriyye Medresesi fizikî yapısı ve öğretim kadrosu açısından bu medreseler içerisinde en gelişmiş olanıydı.

Selçukluların hâkimiyetinde medreselerin kurulmasının temel nedeninin, Fâtımîler ve Büveyhîler'in Şiîlik'i yaymalarının önüne geçmek olduğu söylenmektedir. Diğer yandan devlet yönetiminde söz sahibi olmak isteyen Türklerin (Oğuzların) eğitilmesinin de hedeflendiği belirtilir. 5./11. yüzyıldan itibaren doğu İslâm dünyasındaki medreselerin hızla yaygınlaşması ilmiye sınıfını ortaya çıkarmıştır. Bu kurumlar, ilim adamı yetiştirmenin yanı sıra adlî kurumlarda kadı vb. yetkililerin, camilerdeki din görevlilerinin ve kalemiye olarak anılan devlet memurlarının ve bürokratların yetişmesine hizmet etmiştir. Medreselerin yaygınlaşması sayesinde İslâm dünyasında ortak bir ilim dili gelişmiş ve eğitimde büyük ölçüde birlik sağlanmıştır. Öte yandan Fâtımîler, Kahire'de Şiî-İsmâilî dâîler yetiştirmek için Ezher'i bir eğitim öğretim kurumu olarak hizmete sokmuştur (975). Eyyûbîler, Fâtımîler'e son verince (1171) burayı Sünnî bir eğitim




Konya Sahip Ata Medresesi'nden iç duvar detayı

merkezi haline getirmiştir.

Medrese geleneğini Selçuklulardan devralan Osmanlılar, ihtisas medreseleri kurmak suretiyle medreseleri geliştirmiştir. Osmanlı dönemine ait ilk medrese Orhan Gazi tarafından 1331'de İznik'te kurulmuş ve baş müderris olarak Dâvûd-i Kayserî atanmıştır. Sahn-ı Semân medreselerinin yapılması (1463-1470), Osmanlı medreseleri için bir dönüm noktası olmuştur. Osmanlı döneminde ihtisas medreseleri arasında Dârü'l-Hadîs, Dârü'l-Kurrâ ve Dârü't-Tıb bulunmaktaydı; ancak bunun öncesinde İslâm dünyasında benzer ihtisas medreselerinin var olduğu da unutulmamalıdır. 1773'te Mühendishâne-i Bahrî-i Hümâyun'un açılmasıyla birlikte medreselere alternatif modern eğitim kurumları ortaya çıkmıştır. 1924'te Tevhîd-i Tedrîsât Kanunu'yla medreseler kapatılarak zaman içerisinde oluşan ikililik son bulmuştur. Bu kanun çerçevesinde 19. yüzyılın ortalarında yüksek öğretim vermek üzere kurulmuş olan Dârü'l-Fünûn ise özerk bir hüviyet kazanarak lağvedilip yerine İstanbul Üniversitesi'nin kurulduğu 1933 yılına kadar varlığını sürdürmüştür.

Selçuklu döneminden itibaren medreselerin müfredatında ağırlıklı olarak fıkıh ve kelâm dersleri yer almıştır. Ayrıca diğer İslâmî ilimlerin yanında dil ve edebiyat, matematik, geometri, tıp ve astronomi gibi dersler bu konularda yetkin müderrisler tarafından okutulurdu. Dersler ve ona bağlı olarak okutulacak kitaplar, müderrislerce belirlenirdi. Müderris atamalarında devletin resmî mezhebi yer yer etkili olduğuna rastlanır.

Medreselerin öğretim kadrosunda büyüklüğüne ve okutulan derslere göre sayıları değişen müderrisler olurdu. Müderrislerden sonra asistan konumunda olan mu'îdler gelirdi. İmam ve müezzin dışında öğrencilerin derse devamlılığını ve medresenin gelir-giderleriyle ilgilenen kâtipler, yazı ile ilgili malzemeleri temin eden ve ders kitaplarını istinsah eden nâsih ve varrâklar, temizlik işlerinden sorumlu hizmetliler bulunurdu. Öğrenciler genellikle başlangıç, orta ve ileri düzeyde olmak üzere üç gruba ayrılırdı.

Medreselerde dersler hocanın etrafında "U" veya "halka" halinde oturularak takip edilirdi. Dersler sabah ve ikindi olmak üzere iki devrede görülürdü. Hoca dersi istediği metot ve teknikle işleyebilirdi. Öğrenimde not tutma (imlâ), ezberleme, tekrar, karşılıklı soru-cevap, münazara, tartışma, mütalaa ve takrir usulleri takip edilirdi. Bu bağlamda erken dönemden itibaren talebe ve hocanın uyması gereken kuralların konu edildiği ilim adabına dair çok sayıda eser yazılmıştır. Bu eserler ilim yolcularına ve müderrislere kılavuzluk etmiştir. Öte yandan medreselerde takip edilen müfredatlar, İslâmî gelenekteki ilimler tasnifinin yeniden gözden geçirilmesine yol açmıştır.

Medreseler, varlıklarını sultanlar ile ailelerinin, devlet adamları ve zengin kimselerin kurduğu vakıflar sayesinde sürdürmüştür. Müderrislerin maaşları ve öğrenci giderlerinin vakıfça karşılanamaması durumunda medreseler devlet bütçesiyle desteklenmiştir.

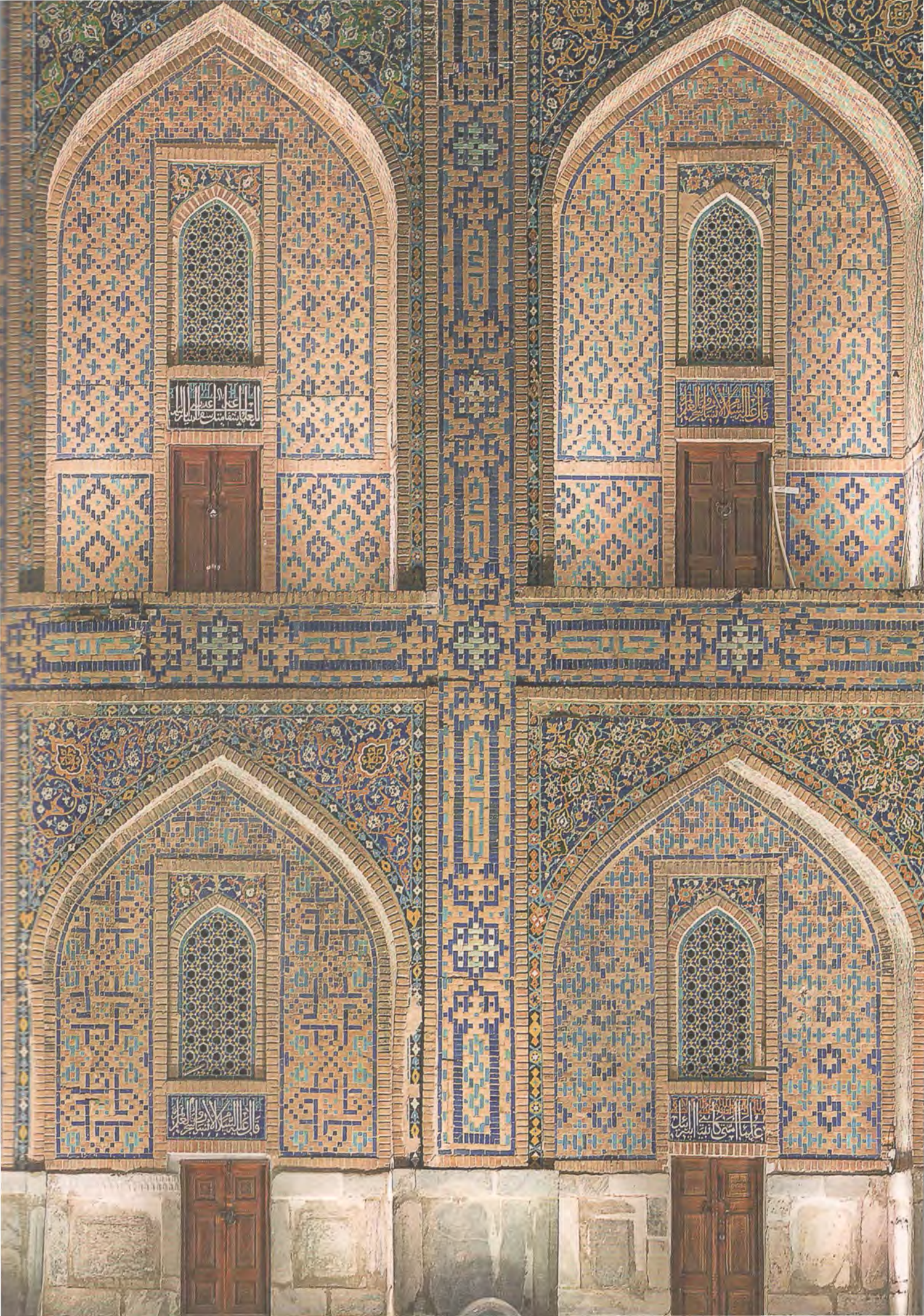
İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

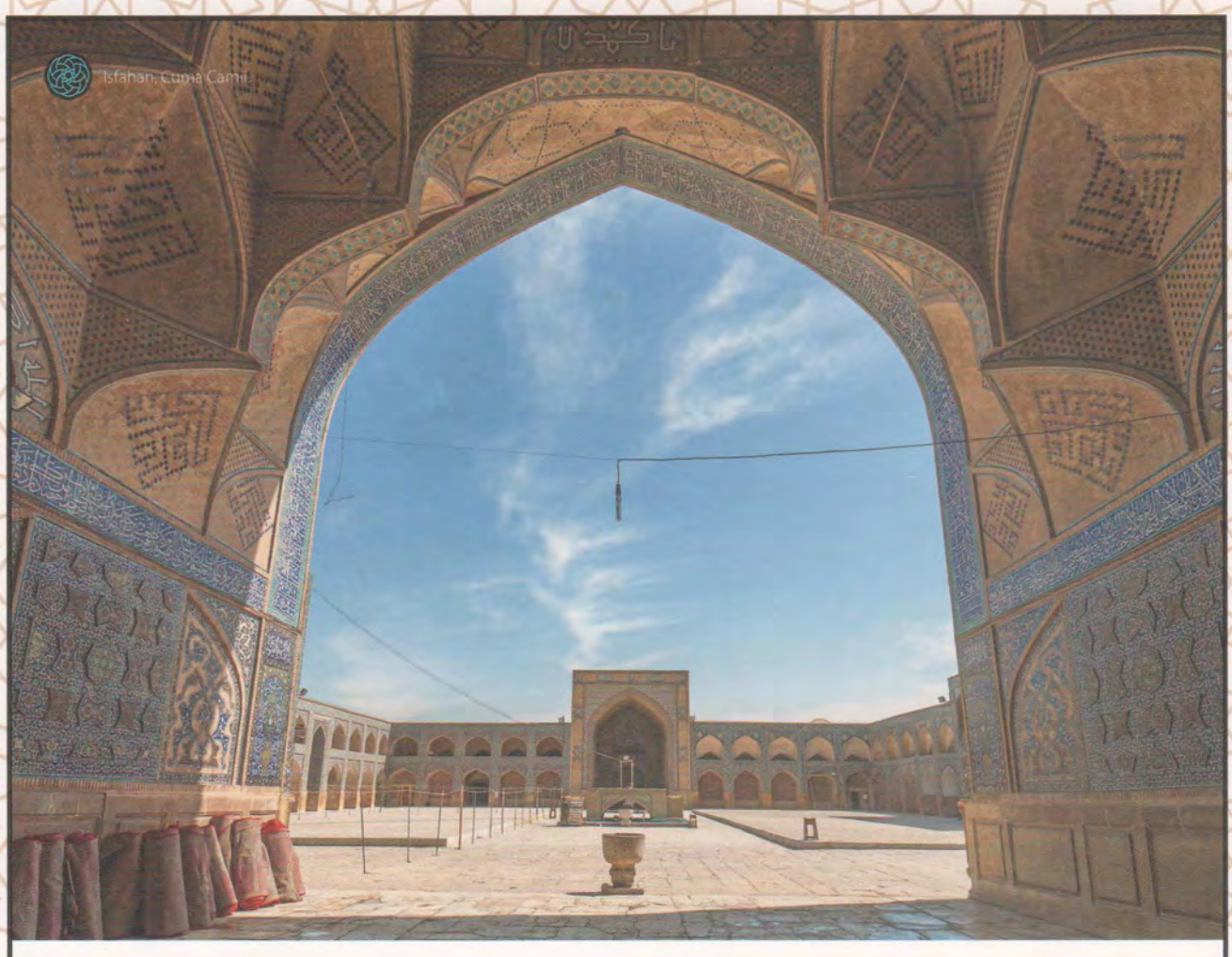
- Nebi Bozkurt. "Medrese". *DİA*. C. XXVIII, s. 323-327.
- M. Hanefi Palabıyık. "Medreseler ve Mektepler". *İslâm Kurumları Tarihi El Kitabı*, ed. Eyüp Baş, 491-511. Ankara: Grafiker Yayınları, 2013: 491-511.
- Bedreddin İbn Cemâa (ö. 733/1333). *İslâmî Gelenekte Eğitim Ahlakı: Tezkiretü's-Sâmi' ve'l-Mütekellim fî Edebi'l-'Âlim ve'l-Müte'allim*. Çev. M. Şevki Aydın. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- George Makdisi. *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim: İslâm Dünyası ve Hıristiyan Batı*. Çev. A. Hakan Çavuşoğlu ve H. Tuncay Başoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- George Makdisi. *İslâm'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim*. Çev. H. Tuncay Başoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2012: 203-304.
- Ahmed Çelebi. *İslâm'da Eğitim-Öğretim Tarihi*. Çev. Ali Yardım. İstanbul: Damla Yayınları, 1998.
- Cevat İzgi. *Osmanlı Medreselerinde İlim*. I-II. İstanbul: İz Yayıncılık, 1997.

—Selahattin Polatoğlu



Semerkant, Tilya Kori Medresesi. İç avludan medrese katları ve odalarının görünüşü.





MİMARİ ESERLER

İsfahan Cuma Cami

Eserin Adı	İsfahan Cuma Cami
Yeri	İsfahan, İran
Yapım Yılı	1072-1092
Mimar	Ebü'l-Feth
Dönem/Hanedan	Abbasiler, Selçuklular, Muzafferiler,Timurlar, Safeviler, Akkoyunlu
Yönetici	Sultan Melikşah
Açıklama	Cuma Mescidi

İsfahan Cuma Mescidi dikdörtgene yakın kare planlı(55-65m) bir genişçe bir avlu etrafında bulunan dört eyvanlı, kapalı ve yarı açık mekânlardan müteşekkil karmaşık bir plana sahiptir. Yapının avlulu, eyvanlı, kubbeli düzeni 1072-1092 yıllarında Selçuklu Sultanı Melikşah tarafından yaptırılmıştır. Mescidin plan şeması kendinden sonraki İran cuma mescidleri için standart haline gelmiştir. Yüksek cepheli eyvanlara sahip bu plan erken dönem eseri olmasına karşın bir ilk değildir. İslam öncesi Irak ve İran coğrafyasında farklı yapı tiplerinde karşılaşılan bir plan düzenidir.

Cami kıble yönünde güneybatı-kuzeydoğu ekseninde inşa edilmiştir. Caminin en dikkat çekici özelliği dört eyvanlı olması ve bu eyvanların anıtsal ölçekleridir. Bunlardan, avlunun güney, doğu ve batı yönünde yer alan eyvanlar kare planlı olup kuzey cephesindeki eyvan kuzey-güney doğrultusunda dikdörtgen plan düzenine sahiptir. Güney eyvanının güneyinde hafif sivri bir kubbe bulunmaktadır. Mihrab önü olarak ta adlandırılan bu tek ve merkezi kubbeli düzen Şam Ulu Cami'sinden sonra görülen ilk örnektir. Kubbenin zeminde kapladığı mekânın ölçüleri eyvan açıklığı ile yaklaşık aynıdır. Doğu ve batı yönlerinde ki eyvanlarda güney eyvanı ile aynı ölçülerdedir. Bu üç eyvan aynı ölçülerde olmasına rağmen farklı tromp biçimleri ile geçilmiştir. Kuzeydeki eyvan ise diğerlerinden farklı olarak sivri kemerli derin bir tonoza sahiptir. Eyvanlar arasında kalan merkezi avluya revaklar çift katlı kemer dizilerinden meydana gelmektedir. Kemerler eyvan kemerleri ile aynı formdadır. Üst sıra kemerleri alt sıraya göre daha kısa boyludur.

Mihrab önü kubbesi dışarıdan sırayla on altıgen, sekizgen kasnaklar sonrasında ise kare beden duvarları üzerine oturur. Kubbenin içindeki kasnaklar arası geçişler ise kare beden du-

varından kubbeye varıncaya kadar tromplar ile sağlanmıştır. Kubbe ve iç mekân duvarları zengin tuğla işçiliğine sahiptir.

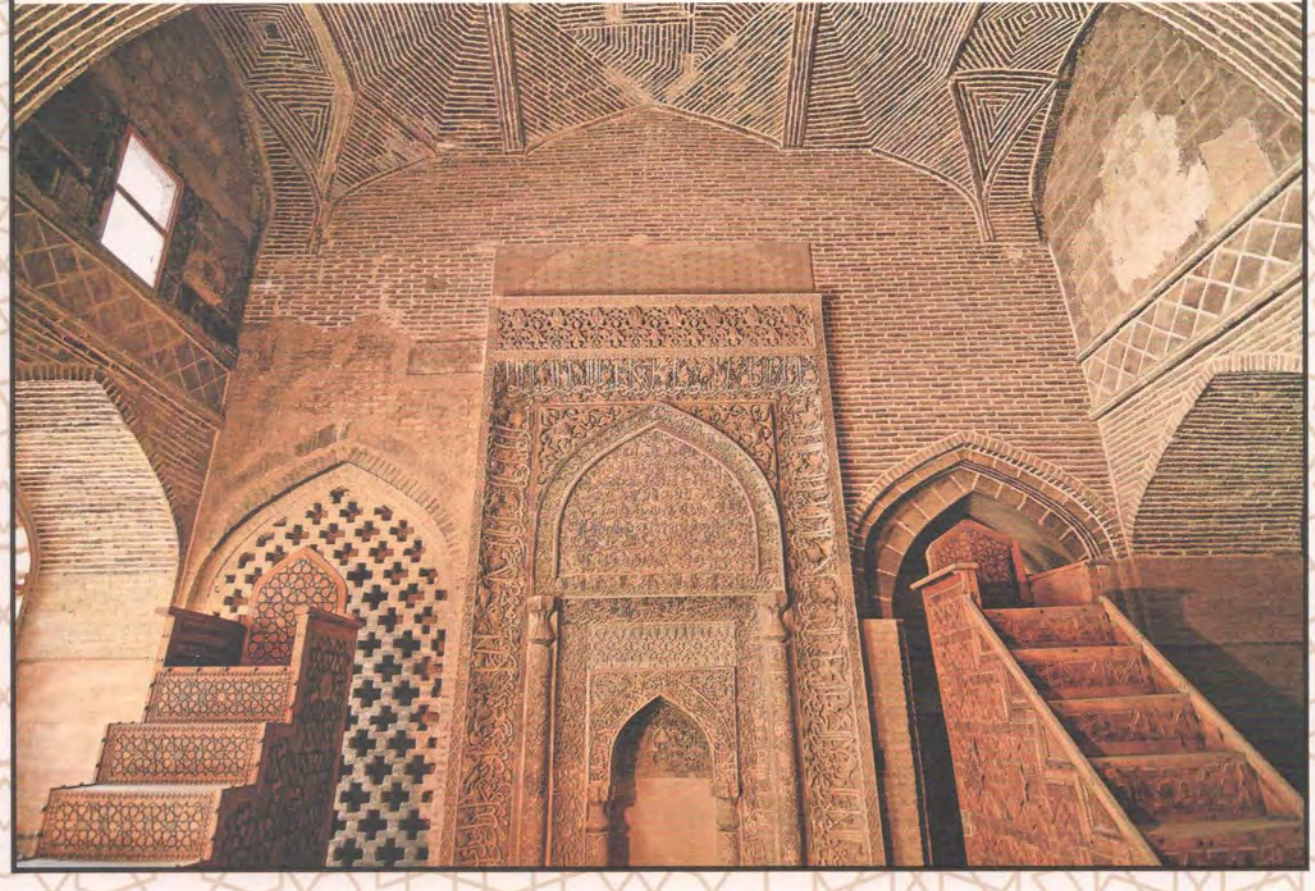
Avlunun kuzeyindeki Haki Kümbeti adıyla tanınan kubbe ise mihrab önü kubbesinden farklı bir yapıya sahiptir. " Caminin kubbeyi de içine alan kuzey kısmı Terken Hatun'un camiye gidiş gelişleri sırasında kullanılması amacıyla yaptırılmıştır. Yuvarlatılmış köşeleriyle payeler ve bunların üzerine oturan sivri kemerli üç dilimli tromplu geçiş bölgesiyle kubbe tam bir bütünlük arz etmekte, dikey hatların aşağıdan yukarıya doğru kuvvetle vurgulandığı görülmektedir. Haki Kümbeti kubbesinin tuğlalarının ölçüsü mihrap önü kubbesinin tuğlalarınkinden farklıdır. Çapı on metre olan kuzeydeki kubbeli bölüm ün iki tarafa kemerli açıklığı olup içeriye karanlık bir koridordan girilmektedir." (Çoruhlu, s.505) Kubbenin dış tarafındaki durumda güney kubbesinden farklıdır. İçerdeki dikey hat vurgusu dış cephede de kendini göstermiştir. Kubbe yüksekçe ve kemer işlemeli sekizgen bir kasnağın üzerine oturtulmuştur.

Mescid bu iki belirgin kubbeli bölümler haricinde her bölgesinde birbirinden farklı küçük ölçekli kubbe ve kemer biçimleri ile çevrilmiştir. Yapı sadece yatayda değil dikey olarak ta farklı üslublar içermektedir. Bu çeşitlilik yapının tek seferde değil geniş bir tarih aralığında hatta farklı devlet idareleri altında inşa edildiğine de işaret etmektedir. Bu yüzden yapının ilk inşa tarihi ve farklı yapım tekniklerinin hangi döneme ait olduğu konusu üzerinde önemli ihtilaflar ve tartışmalar bulunmaktadır.

Fakat Isfaha Cuma Mescidi özelinde şu açıktır ki, "Selçuklu devrinden Safevî devrine kadar çeşitli ilâvelerle, ayrıca XIX ve XX. yüzyıllarda geçirdiği tamirlerle bugünkü durumuna ulaşması, kuzey ve güneyde aynı eksen üzerinde yer alan iki tuğla kubbenin hâkimiyeti ve dört eyvanlı avlusuyla tamamen Selçuklular'ın mimarî karakterini bariz bir şekilde arzetmektedir." (Çoruhlu, s.504) Bu kesinlik Nizâmülmülk'e ait 1080 tarihli ve onun siyasi rakibi Tâcülmülk'e ait 1088 tarihli kitabelerden teyit edilmektedir.

"Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, Mâferrûhî, Nâsır-ı Hüsrev ve Yâkût tarafından tarifleri yapılan ilk Selçuklu camiinin kalıntılarından, önceki Abbâsî yapısının kesin şeklinin nasıl olduğu tam olarak çıkarılamamaktadır. Kerpiç malzemeyle inşa edilmiş Abbâsî yapısı, muhtemelen ayaklar üzerindeki kemerlerle ortadaki avluya açılan çok sütunlu bir cami olarak erken İslâm devrindeki Arap ulucamilerine dayanan basit bir plan arzediyordu. Selçuklular zamanında ele alınan ilk yapı, güneyde mihrap önünde büyük kubbeli bir mekânla (Melikşah kubbeli mekânı), arkasında avluya açılan eyvan ve avlunun kuzeyinde daha küçük ölçüde Terken Hatun adına yaptırılan kubbeli mekândan oluşmaktaydı. 1135'ten sonra yine Selçuklular tarafından ele alınan yapı, eklenen diğer eyvanlarıyla dört eyvanlı avlulu hale dönüştürülmüştür." (Çoruhlu, s.505)

"Cami iki defa esaslı şekilde tahrip edilmiştir. İlk tahrip Sultan Melikşah'a karşı gerçekleştirilen isyan sırasında, ikinci tahrip ise 515 Rebîülâhirinde (Temmuz 1121) vuku bulmuştur. İsfahan



Cuma Camii ayrıca Bâtınîler tarafından yakılmıştır. Yangından sonra cami hemen yeniden inşa edilmiştir."(Çoruhlu, s.504)

"İsfahan Cuma Camii'ne, aynı eksen üzerinde yer alan bu iki kubbeli mekân dışında sonraki önemli ilâveler XII. yüzyılda yapılmıştır. Avlunun dört eyvanlı hale getirilmesi, portalin iki yanında minarelerin eklenmesi muhtemelen bu yüzyılda gerçekleşmiştir ve yine ilk tuğla tonozlar da bu yüzyıla ait olmalıdır. Camiye yapılan XII. yüzyıldan sonraki ilâveler arasında, 1310'da Moğol Hanı Olcaytu tarafından batı eyvanına konulan büyük mihrap, 768'de (1366-67) Muzafferîler tarafından eklenen ve yapının bünyesine uydurulmaya çalışılan medrese, 851'de (1447-48) Timurlu devrinde inşa edilen Beytü'ş-şitâ (kışlık dua namaz salonu), Safevîler döneminde yapılan (XVIII. yüzyıl) salonlar ve özel mescid, güney eyvanının cephesi ve 1475-1476 yıllarında Akkoyunlu devrinde gerçekleştirilen iç dekorasyonu gibi çeşitli ekler ve düzenlemeler sayılabilir."(Çoruhlu, s.506)

Kaynakça

- Yaşar Çoruhlu. "İsfahan Cuma Camii". *DİA*. c. 22. İstanbul: TDV, 2000: 505-506.
- Sheila Blai, Jonathan Bloom. " İsfahan Cuma Camisi". *İslam Sanatı ve Mimarisi*. İstanbul: Literatür Yayıncılık, 2008: 368-369.

—Abdullah Asım Yivleli

MİMARİ ESERLER

Karatay Medresesi

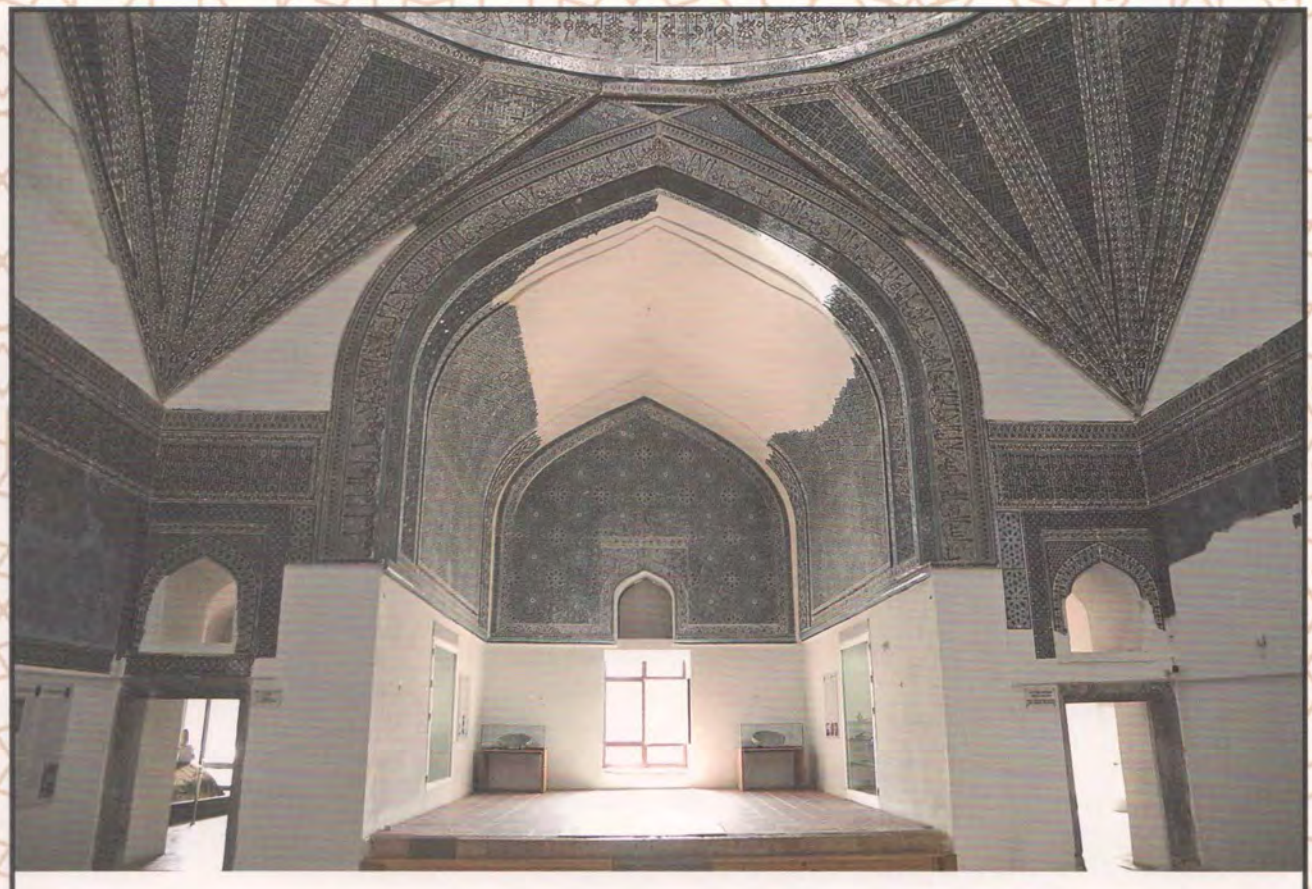
Eserin Adı	Karatay Medresesi
Yeri	Konya
Yapım Yılı	h. 649/m. 1251
Mimar	Celaleddin Karatay bin Abdullah
Dönem/Hanedan	Anadolu Selçukluları
Yönetici	Celaleddin Karatay bin Abdullah

Merkezi kubbeli medreselerden biri olan Karatay Medresesi mimarisi ve iç yüzeylerindeki çini kaplamaları ile Anadolu Selçuklu mimarisinin en güzel örneklerinden biri olarak Konya'da H. 649/M. 1251 yıllarında yaklaşık kırk yıl devlet hizmetinde bulunan Celaleddin Karatay bin Abdullah tarafından inşa ettirilmiştir. Medreseyi inşa ettiren Celaleddin Karatay'ın Selçuklu hükümdarları tarafından azat edilerek Konya'ya yerleşen bir ailenin çocuğu olduğu ifade edilmiştir. Vakfiyede isminin yanında geçen "eş-şehri" ifadesinden Konyalı olduğu anlaşılmaktadır. 1254 yılında Kayseri'de hastalanarak öldükten sonra Konya'ya getirilmiş ve medrese içinde kendisi için hazırlanan türbeye defnedilmiştir (Konyalı, 1964).

Anadolu medreseleri arasında oldukça tanınmış bir yapı olan Karatay Medresesi Alaeddin Tepesi'nin yakınlarında ve Kemaliye Medresesi'nin karşısında bulunmaktadır. Kapalı medreseler içinde iki veya tek eyvanlı medrese grubuna dahil edilen medrese kesme taş, mermer ve tuğla malzemeden inşa edilmiştir. Medreseden günümüze merkezi kubbesi, ana eyvanı ve bazı kısımları ulaşmıştır. Taç kapısının inşasında ve tezyininde yeni üslup denemeleri göze çarpar. Medresenin orta mekânının duvarları, kubbe kasnağı ve kubbesi çinilerle kaplıdır. Merkezi kubbede bulunan geometrik motifli çiniler kubbeye hareket kazandırmakta, duvarlarda bulunan yazılar, pencere kemerlerinin etrafındaki farklı desenlerdeki çini mozaikler kubbenin zenginliğini artırmaktadır. Ağırlığını kaybeden ve zeminden yükselen kubbe büyük eyvanla güzel bir uyum sağlamış ve bu mekân birliği Osmanlı dönem cami mimarisinin gelişmesine katkı sağlamıştır. Bu zenginlikle beraber çini tezyinat mimariyi boğmaz, bilakis yapıyı dengeli bir hâle getirir. Karatay Medresesine estetik anlamda farklı bir hava katarak onu diğer medreselerden ayıran çinilere ek olarak medrese planı da bazı özellikler taşır. Bunlardan biri giriş kısmının güney doğuya, köşeye yakın bir yerde konumlandırılmasıdır. Medresenin girişi dışında tam bir simetrinin gözetilmesi de plan bakımından dikkate alınması gereken bir diğer hususdur (Sözen, 1972; Aslanapa, 1991).

Karatay Medresesi'nin portali güney cephesinin sol köşesinde yer almaktadır. Kapıdan geçilen kare biçimli giriş holü, iki köşedeki üçgenli bingiler ve portalin arka yüzündeki çini süsler bu mekânın esasen kubbeli olduğunu ortaya koymaktadır. Giriş holünü takiben medresenin üstü kubbeyle örtülü merkez holüne geçiş yapılır. Merkezi mekânın ortasında bir havuz bulunmakta olup havuzun güney doğu köşesindeki yuvarlak çanak ve batısındaki kıvrımlı su yolu merkezi mekânı farklılaştıran unsurlardandır. Merkezi hol mevcut durumda bir pencere ile kapatılmış olsa da inşa edildiği dönemde kubbenin açık olduğu, buradan geçen yağmur sularının ortadaki havuzda toplandığı bilinmektedir. Merkezi holün batısında yer alan eyvan holün döşeme seviyesinden iki basamak yüksekte yer alır. Eyvanın güneyinde yer alan ve 7.15X6.80 m. boyutlarında olan kubbeli mekân Celaleddin Karatay'ın türbesidir ve içindeki sanduka da ona aittir (Kuran, 1969).

Konyalı (1964) Konya'daki Selçuklu dönemi eserlerinin iri taneli bir inci tespihe benzetilmesi durumunda Karatay Medresesinin bu tespihin pırlanta imamesi olacağını ifade ederek medresenin güzelliğini tasvir eder. Yine ona göre medrese giriş kapısının doğuya açılmasıyla Türk yapı geleneğine uygun davranılmıştır. Medrese taç kapısı Alaeddin Camisi'nin kitabesinin bulunduğu kapının daha olgunlaşmış ve incelmiş bir kopyası olarak değerlendirilmiştir. Karatay Medresesi'nin mimarı söz konusu olduğu zaman Konyalı şöyle demektedir: "Eğer bir abideye vesikaya dayanmadan mimar yakıştırmak ve uydurmak cesaretinde bulunabilseydik tereddütsüz diye-



bilirdik ki bu medreseyi de I. Keykubad adına Alaeddin Camisi'ni yapan mimar Havlan-i Dimeşki yapmıştır". Kapı çerçevesi üzerinde yer alan kitabenin üzerinde yapraklar halinde şekiller işlenmiş ve bu şekillerin içi Hazreti Peygamber (s.a.v)'in hadisleri ile tezyin edilmiştir. Portalin sağında ve solunda yer alan sütunların dışında mermerle ve renkli taşlarla işlenmiş iki pano bulunur. Bu pano içinde yer alan kabartma süsler Oğuz Han ve Afşar oymağına gönderme yapar. Konyalı, Mimar Kemaleddin'in bir makalesine atıfla medresenin mermer kapısının mükemmel bir mimarî eser olduğunu, Türk mimarlığının sekiz asır önce oluşan kurallarını bu kapıyı tetkik etmek suretiyle öğrenmek gerektiğini ifade eder. Vakfiye kayıtlarına göre medrese içinde bir de mescidin bulunduğu ve fakat bu mescidin III. Murad zamanda yıkıldığı ifade edilmektedir.

Medresenin vakfiyesi 1253 yılında hazırlanmıştır. Vakfiye şartlarına göre talebelerin dört sünni mezhepten herhangi birine mensup olabilecekleri ve fakat müderris ve muidin (müderris yardımcısı) Hanefi mezhebinden olması şart koşulmuştur. Bununla beraber Şafii mezhebinden zaman zaman müderris tayini olmuştur. Vakfiyede müderrisin dersine ek olarak, talebe, imam ve müstahdemlerin maaş ve tayin işleri ile ilgili hükümler de yer almaktadır (Atçeken, 1998). Baykara (1985) ise Mevlana'nın bir mektubuna dayanarak zamanında Karatay Medresesinin önem ve itibar bakımından yine Konya'da bulunan Atabekiye Medresesinden ardından geldiğini ifade eder. Tanpınar (1969) ise Eflakî'ye dayanarak Hz. Mevlana ile Şems'in bu medresede ulema arasındaki bir tartışmaya katıldığına yönelik bir hatıra nakleder ve fakat bunun zayıf bir rivayet olduğunu da ekler.

Tarihî kayıtlardan yola çıkılarak medresenin farklı dönemlerde bakım ve onarımlar geçirdiği anlaşılmaktadır. Mühimme Defterlerine dayanılarak verilen bir bilgiye göre 1609 yılında medrese bir tamirat geçirmiştir. Yine Konya Şeriyye Sicillerinde yer alan 1748 tarihli kayıtlara göre medresenin bazı yerleri harap olduğu için tamire muhtaç olduğu ifade edilmiştir. 1891 yılında Konya'ya gelen Fransız şarkiyatçı Clement Huart medresenin tamamen metruk ve kullanılmaz durumda olduğunu yazmaktadır. 1900'lerin başında Konya'ya gelen Mimar Kemaleddin ise medresenin harabeye döndüğünü söylemektedir. Tarihi süreç içinde zaman zaman tamir edilen Karatay Medresesi 1935, 1952, 1953 ve 1957 yıllarında yeniden onarılmış, son restorasyonları ise 1988 ve 1993 yıllarında gerçekleştirilmiştir. Bakım ve onarım çalışmaları zaman zaman devam eden medrese 1955 yılından itibaren Çini Eserleri Müzesi'ne dönüştürülmüştür (Atçeken, 1998; Erdemir, 2001).

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse Anadolu Selçukluları döneminde inşa edilen medreseler arasında önemli bir konuma sahip olan Karatay Medresesi teşkilatı, eğitim öğretim faaliyetleri, mimarî kuruluş ve planı, malzeme ve süslemesi gibi pek çok açıdan diğer medreselere göre farklılık göstermiştir. Mimarî yapısının sağlam bir şekilde günümüze ulaşmasına ilave-

ten vakfiyesi dolayısıyla inşa edildiği zamana ilişkin inşa tarihi, eğitim ve öğretimi, bakım ve onarımı gibi pek çok detaylı bilgiye ulaşılabilmekte bu husus da Karatay Medresesinin farklı bir özelliği olarak ortaya çıkmaktadır. Medrese günümüzde Kubad Âbad ve Konya Saray çinilere ek olarak Selçuklu yapılarına ait çinilerin, Kütahya ve Çanakkale seramiklerinin sergilendiği bir çini müzesi olarak hizmet vermekte ve Konya'da en çok ziyaret edilen eserler arasında bulunmaktadır.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Oktay Aslanapa. *Anadolu'da ilk Türk Mimarisi Başlangıcı ve Gelişmesi*. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Sayı: 43. Ankara. 1991.
- Zeki Atçeken. *Konya'daki Selçuklu Yapılarının Osmanlı Devrinde Bakımı ve Kullanılması*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1998.
- Tuncer Baykara. *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1985.
- Yaşar Erdemir. *Karatay Medresesi Çini Eserler Müzesi*. Konya: Konya Valiliği İl Kültür Müdürlüğü, 2001.
- İbrahim Hakkı Konyalı. *Abideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*. Konya: Yeni Kitap Basımevi, 1964.
- Abdullah Kuran. *Anadolu Medreseleri*. Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi, 1969.
- Metin Sözen. *Anadolu Medreseleri Selçuklular ve Beylikler Devri*. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi, 1972.
- Ahmet Hamdi Tanpınar. *Beş Şehir*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1969.
- Orhan Cezmi Tuncer. *Anadolu Selçuklu Mimarisi ve Moğollar*. Ankara: 1986.

—M. Esat Tiryaki

MİMARİ ESERLER

Erzurum Çifte Minareli Medrese

Eserin Adı	Erzurum Çifte Minareli Medrese
Yeri	Erzurum
Yapım Yılı	Ykl. h. 668/m.1270
Mimar	Bilinmiyor
Dönem/Hanedan	İlhanlılar / Anadolu Selçukluları
Yönetici	

Erzurum Çifte Minareli Medrese İlhanlılar Döneminde inşa edilmiştir. Yapının inşa tarihi ile farklı görüşler bulunmaktadır. Medresenin on üçüncü asrın son dönemi ile on dördüncü asrın başlarında Yakutiye Medresesi'nden önce yapılmış olabileceği genel olarak kabul edilen bir görüştür (Konyalı, 1959; Eriş, 2012). Bir başka görüşe göre medresenin inşa dönemi H.651/M.1253 senesi ile tarihlenmektedir (Beygu, 1936). Erzurum Çifte Minareli Medrese ile benzer özelliklere sahip diğer Anadolu medreselerinin büyük bir kısmının 1270 yılı dolaylarında tarihlenmesinden hareketle bu medresenin de aynı yıllarda yapılmış olabileceği genel olarak kabul edilen bir görüştür. Erzurum Osmanlı sınırları içine geçtikten sonra bazı vakfiyelerde "Hand Hatun Medresesi" olarak adlandırılmakla birlikte daha eski vesikalara göre medrese "Hatuniye Medresesi" olarak kayıt altına alınmıştır. Osmanlı döneminde bu medrese talebeler, hocalar, kitap yazan ve istinsah eden kişilerce Hatuniye Medresesi olarak tesmiye edilmiştir (Konyalı, 1959). Yapının mimarı hakkında ise herhangi bir bilgi mevcut değildir.

Erzurum'un Tebriz Kapı semtinde bulunan medrese şehri çevreleyen surların doğu kısmına bitişik olarak inşa edilmiştir. Medresenin yapım yılı ilgili tartışmaların iki nedeni vardır, bunlardan birincisi medrese üzerinde kitabenin olmayışıdır. İkinci ve daha önemli bir husus ise yapının diğer bölümleri ile tezat oluşturan uzun ve geniş güney eyvanıdır. Bu bölümün diğer bölümlerle inşa edilmediği araştırmacılar tarafından kabul edilmekle birlikte tartışmalar bu eyvanın ne tür bir yapıdan kalmış olabileceği üzerinde yoğunlaşmaktadır. Eyvanın yan duvarlarında şehirde mevcut Saltuklu yapılarında kullanılmış olan Sivişli Taşı kullanılmasından dolayı bu bölümün bir Saltuklu yapısından kalmış olduğu genellikle kabul edilmektedir. Eyvanın eski bir medreseden kalmış olabileceği yorumu ise pek taraftar bulmamıştır (Kuran, 1969; Ünal, 1989; Eriş, 2012).

Yapı Anadolu'da inşa edilmiş medreseler arasında en görkemli ve en önemli medreselerden biri olduğu için yerli ve yabancı araştırmacılar tarafından pek çok defa incelenmiştir. Açık avlulu medreseler arasında Anadolu'daki en büyük örnek olan Çifte Minareli Medrese dikdörtgen bir plan üzerine kurgulanmış, avlu kısmı revaklarla tezyin edilmiş, dört eyvanlı ve iki katlı bir yapı olarak dikkat çeker. Yapı yaklaşık olarak 35mX48m boyutlarında olan batı cephesindeki sadeliğin yerini kuzey cephesinde belirgin bir simetriye bırakmasından dolayı simetri kavramı dikkate alınmak suretiyle inşa edilmiştir. Kuzey cephesinde mevcut olan bu simetri düşüncesi batı kesiminde yer alan mescit penceresi ile doğu kesiminde bulunan çeşme konumunda da göze çarpar. Minare kürsüleri kesme taşlarla kaplanmış, doğudaki minarenin gövdesini sarmal yivler, diğerini ise baklava şekilli süslemeler kaplamıştır. Medrese hücreleri yaklaşık 26mX10m boyutlarındaki üstü açık bir avlu etrafında yer almakta ve ana kapıdan giriş sivri kemerli tonozlu bir örtülü eyvan vasıtasıyla sağlanmaktadır. Ana eyvan yönündeki payelerin avluya bakan yüzlerinde yer alan gömme sütunçe süsleri Erzurum Yakutiye Medresesi'nin süslemelerini hatırlatmaktadır (Ünal, 1989).

Yapının güney eyvanı yönünde bir türbe bulunmakta olup



bu türbe boyutlarıyla Anadolu Selçuklu çağının en büyük anıt mezarı olarak dikkat çeker. İki katlı olan bu türbenin alt katında haçvari ve çapraz tonozlu bir mezar mahzeni, üst katında ise mescit bulunmaktadır. Mescit kısmı silindir şeklindedir ve üzerinde bir kubbe bulunmaktadır. Türbenin giriş kısmında bulunan ahşap kapı kanatlarının Osmanlı-Rus Savaşı sırasında Ruslar tarafından sökülerek götürüldüğü ifadesi halk tarafından da dile getirilen yaygın bir görüştür. Bir kaç basamaklık bir merdivenle kümbetin mescit katına çıkılır. Türbenin çatısı Erzurum yöresinde Kanber Taşı adıyla anılan pembe-kahverengi taş plakalarla oluşturulmuştur. Eyvan ile medresenin farklı zamanlarda inşa edilmiş olması türbenin tarihlendirilmesinde de sorunlar ortaya çıkarır. Eyvanın ve kümbetin duvarların farklı yapıda oluşları kümbetin de güney eyvanı ile aynı dönemde inşa edilmediğini göstermektedir. Böylece kümbetin medreseden önce mi sonra mı inşa edildiği meselesi de araştırmacılar tarafından tartışılan bir hususdur (Beygu, 1939; Ünal, 1989; Kuran 1969).

Medrese ve türbedeki süslemeler söz konusu olduğunda süsleme zenginliğinin süslemeyi oluşturan unsurlardan ziyade bu unsurların titiz bir şekilde çalışılmasıyla elde edildiği ifade edilmelidir. Süslemelerde değişikliğe gidilmesi ve simetri arayışı gibi hususlar yapı süslemesinin temel karakteristikleri olarak dikkat çekmektedir. Süslemelerin en yoğun olarak kullanıldığı yer taç kapıdır. Sivas Çifte Minareli Medrese ve Sivas Gökmedrese gibi daha önceki döneme ait medreselerde de belirgin bir şekilde göze çarpan ve süslemeye yönelik önemli bir parça olarak ele alınan panolar sonradan tamamen tahrip olmuşlardır (Ünal, 1989).

Süslemelerde geometrik unsurlar ağırlıklı olarak sade ve düz şeritlerle meydana getirilmiş olup avludaki sütun gövdelerinde, eyvan cephelerinde, talebe odalarının kapı silmelerinde ve taç kapının yan niş yüzeylerinde kullanılmıştır. Bitkisel süslemeler palmetler ve Rumi motiflerden oluşmaktadır ve taç kapıda, avlu sütunlarını birbirine bağlayan kemer yüzeylerinde ve kümbet içinde gözükmektedir (Karpuz, 2001; Eriş, 2012). Figürlü süslemelerde ise minare kaidesinin alt kısmında iki tarafta olmak suretiyle dört kabartma hayat ağacı bulunmaktadır. Bu panolarda kalın bir silmenin çerçevelediği sivri kemerli nişler içerisine iki ejderhanın kuyrukları ucundaki bir hilalden çıkan ve yelpaze gibi iki yana açılan ve yaprakları arasında bir kalkan bulunan hurma yapraklı motif, Türklerin



Orta Asya'daki Şamanist inanç geleneklerinin Anadolu'ya taşınışının bir ifadesi olan hayat ağacı motifi, çift başlı kartal ve ejder figürleri yapı süslemesinde farklılaşan detayların en önemlileridir. Özellikle hayat ağacı metaforu Türk Sanatı ile Orta Asya bağlantısının tespit edilmesi bakımında önem arz eder. Şamanist inançlarda ortaya çıkan hayat ağacı evrenin merkezini, hayat ağacı üzerindeki meyve ve kuş figürleri ise şaman ruhunu temsil etmektedir. Hayat ağacının yaprakları göğün katlarına, hayat ağacı üzerinde yer alan çift başlı kartal, güç, kuvvet ve aynı zamanda hakimiyete, ejder ise koruyucu hayvan unsuruna gönderme yapmaktadır (Eriş, 2012).

Açık avlulu İlhanlı medreseleri arasında ikinci katını neredeyse tamamen koruyan tek yapı olan Erzurum Çifte Minareli Medrese'de ikinci kattaki plan şeması birinci kattakine uygun olup, kuzey yöndeki cephe anıtsal nitelikli mukarnas kavsaralı taç kapı ve iki yanda ki minare kürsüleri ile farklı bir görünüm kazanır. Taç kapının doğusunda bulunan ve aynı zamanda Erzurum'un en eski çeşmesi olan çeşme ise cephedeki simetrik düzeni bozmakta ve cepheyi farklılaştırmaktadır (Ünal, 1989). Zemin katın planı ise Sivas Gök Medrese'nin planına oldukça benzer bir biçimde tasarlanmıştır (Tuncer, 1986; Kuran, 1969). Erzurum Çifte Minareli Medrese'yi ihtiva eden İlhanlı dönemi medreseleri abidevi boyutları bir yana bırakıldığında Anadolu medrese mimarisi tekniği konusunda genel olarak Selçuklu medreselerinde görülen plan şemaları ve eyvanlı yapı kullanımı ile uyumludur (Kuran, 1969).

Yapıda dikkat çeken önemli özelliklerden biri de süslemelerin yarım bırakılmış olmasıdır, dolayısıyla bu da yapının tam olarak bitirilemediğini akla getirmektedir. Taç kapıdaki panoların dördünden üçünün bitirilmemesi ve yarım bırakılan süsleme şeritleri yapının her şeyi ile tamamlanmadığını ortaya koymaktadır. Buna ek olarak taç kapıdaki sivri kemerli iki küçük alanın, Sivas Gökmedrese taç kapısından hareketle mimarın ismi için tahsis edildiği ve fakat bilinmeyen nedenlerle boş bırakıldığı hususu da bu görüşü destekler mahiyettedir. Dört eyvanlı etrafı revaklarla çevrili açık avlulu Anadolu Selçuklu medreselerinin klasik planına uygun olan bu medresedeki plan şemasının ilk örneklerine Sivas Buruciye Medresesi'nde rastlanır (H.670/M. 1271). Yine Sivas'ta Çifte Minareli Medrese'nin arka kısmında yapılan kazılar bu medresenin de iki katlı olduğunu ortaya koyar. Bu türdeki örneklerin sonuncusu ise Beçin'de (Milas) 1340 yıllarında inşa edilen Yelli Medresesi'dir. Bu medreselerin tümü on üçüncü yüzyılın ikinci yarısında veya daha geç bir tarihe tarihte inşa edilmişlerdir. Buradan genel bir sonuca ulaşılarak iki katlı medreselerin İlhanlı istilasından (1243) sonra oluşturulduğu düşüncesini ileri sürmek çok da makul değildir, çünkü daha erken dönemlerde inşa edilen ve fakat dört değil de daha az sayıda eyvana sahip medreselerin varlığı bu iddiayı geçersiz kılmaktadır (Ünal, 1989).

Erzurum Çifte Minareli Medrese Sivas'ta bulunan bu üç medrese ile benzer özelliklere sahiptir. Özellikle Sivas Gökmedrese ile Çifte Minareli Medresenin taç kapısı arasında kurulan detaylı bir ilişki her iki yapının taç kapılarının aynı profile sahip olduklarını, yapıdaki hakim süsleme düşüncesi ile taç kapı kanatlarındaki minare kürsüleri arasındaki benzerliği, taç kapı cephesine ve yan yüzeylere yerleştirilen panoların aynı şekilde kurgulandığını gözler önüne serer. Taç kapıdaki bir diğer önemli husus kanatların sağında ve solunda bulunan kürsüler üzerindeki minarelerdir. Bu düzendeki taç kapıların Anadolu'daki ilk örneği 1258 yılında Konya'da inşa edilen Sahib Ata Camisinde görülmektedir. Yine Sivas Gökmedrese ve Çifte Minareli Medresenin minarelerinin tuğladan olması da benzer bir ilişkinin kurulmasını mümkün kılmaktadır. Anadolu'da doğup geliştiğini düşünülen bu düzenlemenin İran'da görülen örneklerinin neredeyse tamamı on dördüncü yüzyılın ilk yarısına aittir. Süsleme yönünden yine Erzurum Çifte Minareli Medresesine en yakın medrese Sivas Gökmedresedir. Her iki yapının taç kapıları, gerek süsleme unsurları gerekse bu unsurların taç kapı üzerindeki dağılışları yönünden benzerlik arz etmektedir (Ünal, 1989).

Tanpınar (1969) *Beş Şehir* adlı kitabında Erzurum Çifte Minare Medresesi ile alakalı duygu ve düşünceleri şu şekilde dile getirmektedir: "Daha IV. Murad zamanında Erzurum'da top imalathanesi gibi bir işte kullanılan Çifte Medrese, sadece kendi kendisi olmakla kalıyordu. Şüphesiz Çifte Minare Sivas'ta ve daha aşağıdaki kardeşleriyle birlikte bir şaheserdir. Üslup, taş yontuculuğu, abidevi duruş bakımından kendi nev'inin en

güzel eserlerindendir. Onu Erzurum'un bir ucunda, şehrin bütün yarısına hükmeden ihtişamlı kapısıyla, minareleriyle, günün herhangi bir saatinde bir kere görüp de hayran olmamak kabil değildir" (s.49-50).

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse Çifte Minareli Medrese Evliya Çelebi'nin Erzurum'dan bahisle sözünü ettiği "Hasıl-ı kelâm tahsil-i ulûm edecek diyârdır" deyişinin (Evliya Çelebi, Seyahatname'den aktaran Konyalı, 1960) en güçlü parçalarından biridir. Medrese Türk kültür anlayışının dünyada kayda değer bir varlığa sahip olduğu on üçüncü asrın en etkili ilmi ve kültürel havzalarından biri olan Erzurum şehrinin sembol eserlerinden biri haline gelmiş ve kültürel sürekliliğinin günümüze ulaşmasında önemli roller üstlenmiştir.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Abdurrahim Şerif Beygu. *Erzurum Tarihi Anıtları Kitabeleri*. İstanbul: Bozkurt Basımevi, 1936.
- Metin Eriş. *81 İlde Kültür ve Şehir Erzurum*. İstanbul: Kültür Konseyi Derneği, 2012.
- Haşim Karpuz. *Anadolu Selçuklu Mimarisi*. Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi, 2001
- İbrahim Hakkı Konyalı. *Abideleri ve Kitabeleri ile Erzurum Tarihi*. İstanbul: Ercan Matbaası, 1960.
- Abdullah Kuran. *Anadolu Medreseleri*. Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi, 1969.
- Ahmet Hamdi Tanpınar. *Beş Şehir*. Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1969.
- Orhan Cezmi Tuncer. *Anadolu Selçuklu Mimarisi ve Moğollar*. Ankara: 1986.
- Rahmi Hüseyin Ünal. *Çifte Minareli Medrese (Erzurum)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989.

—M. Esat Tiryaki

MİMARİ ESERLER

Cacabey Medresesi

Eserin Adı	Cacabey Medresesi
Yeri	Kırşehir
Yapım Yılı	h. 671 / m. 1272-3
Mimar	Bilinmiyor
Dönem/Hanedan	Moğollara bağlı Anadolu Selçuklu Devleti
Yönetici	III. Giyaseddin Keyhüsrev

Anadolu'da, Kırşehir'in yerleşim merkezinde bulunan bu yapının taçkapısındaki kitabesinden edinilen bilgilere göre, medrese binası III. Giyaseddin Keyhüsrev zamanında Kırşehir valisi olan Cacaoğlu Nureddin Cibril (Nam-ı diğer Cacabey) tarafından inşa ettirilmiştir. Anadolu'nun başka yerlerinde de hayratları bulunan Cacabey'in Kırşehir'de yaptırdığı medrese m. 1272-1273/h. 671 yılında inşa edilmiş olup, yapının vakfiyesinden öğrenildiği kadarıyla İç Anadolu'nun pek çok yerindeki mezralar, tarlalar, değirmenler, bağlar, bahçeler, hamamlar, kar kuyuları, dükkânlar, evler, hanlar vb. bu medrese için vakfedilmiştir. Zamanında medrese ve cami olarak kullanılan bu yapının, ihtilaflı olmakla birlikte bir rasathane olarak da kullanıldığı öne sürülmüştür. Yapının ana eyvanının cuma namazı için kullanıldığı ve bir medrese olarak inşa edildiği Arapça ve Moğolca yazılmış vakfiyesinden anlaşılmaktadır. 19. yy'da harap bir halde bulunan medresenin, dönemin Alman şarkiyatçılarından A. D. Mordtmann tarafından mühimmat ambarı olarak kullanıldığı ifade edilmiş, 1325 (1907) tarihli Ankara Vilayeti Salnamesi'nde de medresenin bir kısmının camiye çevrildiği belirtilmiştir. Vakıflar İdaresi tarafından restore edilen yapı, 2006 ve 2010 yıllarında onarım görmüş ve "Gök Bilim Medresesi" sıfatıyla 2014 yılında UNESCO'ya aday gösterilmiştir.

Dört eyvanlı, revaklı orta avlusu kubbe ile örtülü, iki katlı, kesme taş ve tuğladan müteşekkil bu yapı, Anadolu'nun pek çok yerinde mevcut bulunan "kapalı medrese" türlerinden biridir. Neredeyse kare biçiminde olan medrese, yaklaşık 27x26 metre ebatlarında olup, yapıya kuzey cephesinde bulunan iki renkli taştan yapılmış olan taçkapıdan girilmektedir. Geri kalan cepheleri kesme taş kaplı olup, medresenin kıble duvarı dışarısında, yapıdan bağımsız olan 21 metre yüksekliğinde taş ve tuğladan yapılmış bir minare bulunmaktadır.

Taçkapıyı oluşturan iki renkli taşlar haricinde, kapının sağ ve sol taraflarında iki niş mevcut olup, kapı açıklığını sağlayan basık kemerin ve üst kısmındaki mukarnaslı bölümün üzerinde yer alan birer tane kitabe bulundurmaktadır. Taçkapının dış köşelerinde bulunan, kaidelere oturtulmuş ve taçkapı boyunca uzanan (yaklaşık 12 m. boyunda) kıvrımlı sütunlarda oldukça dikkat çekicidir. Giriş cephesinin sol tarafında, taçkapının yanında, Cacabey'in konik bir külahı bulunan piramit çatılı türbesi mevcut olup, ön cephede de üzerinde kitabesi bulunan bir penceresi bulunmaktadır. Ön cepheden yapının arkasında kalan minare gözükmekte olup, sol tarafında da konik bir kubbesi olan şadırvan bulunmaktadır. Ayrıca yapının ön cephesinin köşelerinde ve minarenin hizasında bulunan yan cephenin ortasında yer alan konik başlıklı rokete benzetilen sütunlar da ayrı bir ilgi odağıdır.

Kapıdan girince beşik tonozlu bir giriş eyvanına varılır. Burada sağ tarafta ikinci kata çıkan merdivenlere ulaşan bir açıklık bulunmaktadır. Buna karşın sol tarafı sağır duvardır. Giriş eyvanından, ortasında bir zamanlar aydınlık feneri olduğu düşünülen üstü açık bir kubbeyle örtülü avluya varılmaktadır. Bu kubbe ikisi bağımsız, ikisi duvarda olmak üzere dört ayağa oturmaktadır. Yapının rasathane olarak kullanıldığı iddialarına delil olarak gösterilen bu kubbenin zemini, 1947 yılında uzman bir ekip tarafından kazılmış ve bu kazıda 6 metre derinlikte bir kuyu



bulunmuştur. Bu kuyunun bir rasat kuyusu olabileceği düşünülmekle birlikte, diğer kapalı medreselerin avlularında da bulunan şadırvanlar için yapılan bir su kuyusu olduğu fikri ağırlık kazanmaktadır. Medresenin rasathane olduğuna dair ortaya atılan diğer bir iddia ise minarenin bir gözlem kulesi olarak inşa edilmiş olduğudur. Bugün kubbenin açıklığı camekân ile kapatılmış olup, çapının bu kadar geniş olması aydınlık fenerinin etrafının zamanında yıkılmış olmasına bağlanmaktadır.

Girişin karşısındaki üstü beşik tonozla örtülü ana eyvan, diğer tüm örneklerinde olduğu gibi namaz için kullanılmaktadır. Kıble duvarında ise zengin bir mihrap bulunmaktadır. Lakin giriş eyvanına nazaran mihrabın bulunduğu ana eyvan, orta eksenin soluna doğru kaymıştır. Avlunun bulunduğu orta mekânın sağ tarafında beşik tonozlu küçük bir kısımla birlikte, avluya açılan sivri geniş kemerli bir kısım daha mevcut olup, arkasında üç adet beşik tonozlu hücreler yer almaktadır. Medresenin sağ tarafının ön cephesine bitişik kısmında ise iki beşik tonozlu hücre mevcut olup, bunlardan ikinci kata çıkan merdivenlerin yer aldığı hücrenin, biri iç avluya diğeri giriş eyvanına çıkan iki açıklığı bulunmaktadır. Medresenin girişinin sol tarafında kalan türbeye sol taraftaki eyvanda bulunan altı basamaklı merdivenlerden çıkılır. Kabartma süslemelerle çevrelenmiş türbe kapısından sandukanın bulunduğu türbeye girilir. Konik bir külahı bulunan piramit çatılı türbe, kökenleri İran'a dayanan ve İran-Anadolu hattında çok fazla sayıda örnekleri bulunan kümbetlerin görünümüne sahiptir. Medresenin sol tarafının kıble duvarına bakan kısmında ise beşik tonozlarla örtülü bir ara koridor ve iki hücre bulunmaktadır. Girişin sağ tarafındaki merdivenlerle çıkılan ikinci katta ise, ilk varılan yer dar bir koridordur. Bu koridor avluya, merdivene ve dış mekâna bakan pencereleri olan beşik tonozlu, güney duvarında bir niş bulunan bir hücreye ulaşır. Tüm ikinci kat bu iki mekândan ibarettir.

Medresenin güneybatı tarafında konumlanan minare, yaklaşık 22 cm açıklıkla, yapıdan bağımsız bir birim olarak varlığını sürdürmektedir. Minarenin kürsü kısmı kare biçiminde taş ile yapılmış olup, silindir halinde şerefeye kadar uzanan gövdesi tuğladan inşa edilmiştir. Yapının gövdesindeki tuğlalar belli bir seviyeye kadar daire şeklinde dizilirken, bir noktadan sonra zikzaklar çizecek şekilde yerleştirilmiştir. Yine minarenin gövdesi, sırlı tuğlalar ve kahverengi ile firuze rengi çinilerle süslenmiştir. Minarenin kalın gövdeli tek bir şerefesi olup, zirve noktası yerden yaklaşık 21 metre yüksektedir. Bu minarenin medreseden ayrı bir camiye ait olabileceğiyle alakalı iddialar mevcut olsa da, bugün sözü edilen camiye ait hiçbir kalıntı bulunmamaktadır. Mevzu bahis cami ile ilgili veriler, ancak detaylı bir şekilde yapılacak kazı çalışmalarıyla elde edilebilecektir.

Medrese oldukça sade bir şekilde inşa edilmiş olup, bu sadelik özellikle dış cephede bulunan tezyin edilmiş mimarî elemanların daha ön plana çıkmasına sebep olmaktadır. Ön cephede

renkli taşlarıyla, farklı şekillere sahip sütunlarıyla, farklı tür kemerleriyle, nişleriyle, ayetlerin ve bina ile banisi hakkında bilgilerin yazılı olduğu kitabeleriyle ve dengeli bir şekilde yerleştirilmiş mukarnasıyla göz doldurucu bir şekilde ön plana çıkan taçkapı haricinde, yine farklı cephelerde yer alan, kemerlerle ve kitabelerle desteklenmiş pencere açıklıkları ve farklı şekillerdeki diğer sütunlar, bu mimarî elemanların en bariz olanlarıdır. Bununla birlikte avlu üzerinde bulunan üstü açık olan kubbeyle, Cacabey'in türbesinin kümbete benzeyen çatısı da medreseye ayrı bir farkındalık katmaktadır.

Medresenin iç kısmında, tezyinatı ile ilgi çeken iki önemli yerden birisi güney taraftaki ana eyvanın sütunları olup, diğeri ise yine Cacabey'in türbesinin iç kısmıdır. Ana eyvanın köşelerinde bulunan, gövdeleri üst üste bindirilmiş askı lambaları biçiminde boğumlardan meydana gelen bu iki sütun üzerinde pek çok çalışma yapılmış, Hindistan ve Kafkasya bölgelerindeki mimarlıkla bağlantılı olduğu düşünülmüştür. Aynı şekilde bu sütunların ahşap malzeme ile yapılmış olanlarına, Anadolu'da, Bolu ve Düzce taraflarında da rastlanılmıştır.

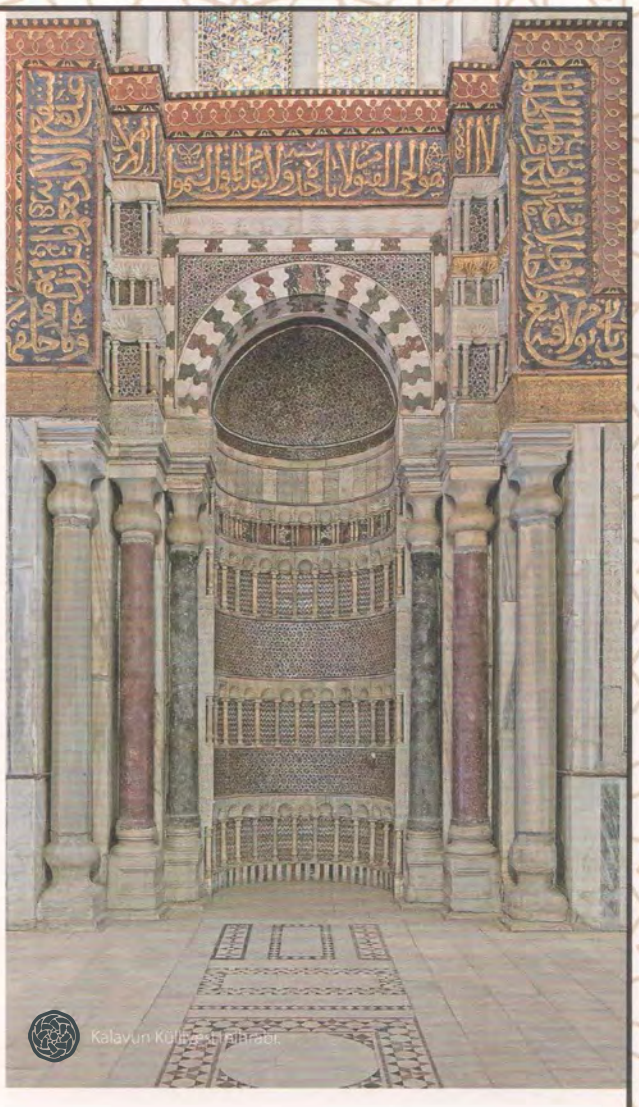
Kare biçiminde bir şemaya sahip türbeye, kabartma süsleme ile çevrelenmiş bir kapıdan girilir. İçten üstü kubbeyle örtülü bu türbenin iç duvarları çini ile kaplı olup, bazı bölümleri de sırlı tuğla ile süslenmiştir. Türbenin içinde çini üzerine yazılmış kitabe ise yapının dış cephesine taşmakta olup, üzerinde Ayetü'l- Kürsi yazmaktadır.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Semavi Eyice. "Cacabey Medresesi". *DİA.* c.6. İstanbul: TDV, 1992: 539-541.

Metin Sözen. *Anadolu Medreseleri-Selçuklular ve Beylikler Devri*. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Matbaası, 1972: 15-20.

—Enes Gülcan



MİMARÎ ESERLER

el-Mansur Kalavun Külliyesi

Eserin Adı	el-Mansur Kalavun Külliyesi
Yeri	Batı Fatımi Sarayı, Kahire, Mısır
Yapım Yılı	1284-1285
Mimar	Emir Alameddin Sancar al-Shuja
Dönem/Hanedan	Memlük
Yönetici	el-Melikü'l-Mansur Seyfeddin Kalavun

Memlûk Sultanlığı'nın en güçlü olduğu Baybars döneminin(1261-1277) ardından, oğulları Berke Han(1277-1279) ve Adil Sülemiş'in(1279) yönetim problemleri ile geçen iki yılın sonunda, devleti el-Melikü'l-Mansur Seyfeddin Kalavun(1279-1290) yönetmeye başlamıştır. Sultan kalavun hükümdarlığının altıncı yılında külliyeyi inşa etmiştir. Kalavun Külliyesi; **Bîmâristanı:** 683 Rabi-ul Evvel ayında (Haziran/Temmuz 1984) başlamış, 683 Ramazan ayında (Kasım/Aralık 1284) tamamlanmış; **Türbesi:** 683 Şevval ayında (Aralık 1284/Ocak 1285) başlamış, 684 Sefer ayında (Nisan/Mayıs 1285) tamamlanmış; **Medresesi:** 684 Sefer ayında (Nisan/Mayıs 1285) başlamış, 684 Cemaziyelahir ayında (Temmuz/Ağustos 1285) tamamlanmıştır.

Bir başka ifadeyle külliye, beş ay bîmâristan, dört ay türbe ve dört ay medrese yapımı, herhangi bir kesinti olmaksızın birbiri ardına yapıldığı için Sultan Kalavun tarafından oniki ay gibi kısa bir sürede inşa ettirilmiştir. L tipi plan yapısına sahip olan külliye; medrese, bîmâristan ve türbeden meydana gelmektedir. Taş malzemeyle inşa edilen yapıda bir çok devşirme taş ve sütun başlıkları bulunmaktadır.

Memlûk Sultanlığı'nın külliye mimarisinin karakteristik şekli, ilk



olarak Sultan Kalavun hastahanesinde (bîmâristanında) görülür. 1284-1285 yılları arasında inşa edilen külliye dört eyvanlı medrese-cami tipinin en önemli temsilcisidir. Külliyenin sokak üzerindeki tek cephesi, medrese ve türbenin güneydoğu cephesinden oluşmaktadır. 67 metre uzunluğunda olan bu cephenin, 35 metresi türbe, 9 metresi giriş bölmesi ve kalan 23 metresi de medreseye aittir. Türbe ve medrese aynı hizada bulunmamaktadır. Medresenin türbeye göre yaklaşık olarak 10-15 metre daha önde durduğu görülebilir. Giriş kapısı ile başlayan koridor, bîmâristana kadar uzanarak, türbe ve medreseyi birbirinden ayırır. 10 metre yükseltilen ahşap ve görkemli koridor, kuzey-doğu güney-batı doğrultusunda ve L-şeklinde bir başka koridorla birleşerek bîmâristana ulaşır.

Giriş Kapısı Özgünlüğünü koruyan taçkapı, siyah-beyaz mermerden geçmeli motiflerle yuvarlak bir kemerle çevrelenmiştir. Geometrik şekillerin bulunduğu tunç kapılar ise tipik Selçuklu süslemelerini göstermektedir. Kalavan Külliyesi giriş kapı özelliği Kahire'de ilk defa görünmektedir.

Türbe Yaklaşık olarak 20 metre yüksekliğe sahip türbe cephesi, en altta granit sütunlarla başlayan, sütun başlıklarıyla birleşip devam eden taş sırası, sivri kemerli nişler oluşturarak üç kat pencereyi oluşturmaktadır. En alttaki pencereler dikdörtgen şeklinde ve demir kafesli olup, orta sıradaki pencereler sivri kemerlidir. Üst sıra ikiz sivri kemerli pencerenin hemen üstünde ise yuvarlak pencereler mevcuttur. Gotik öğelerin yoğunluklu olduğu cephede, sütun bitim hizasının yaklaşık 1 metre yukarısında bulunan yazı şeridinde yaptıranın adı, yapım başlangıç ve bitim yıllarının sülüs hatla yazıldığı görülmektedir. Yapının kuzey yönüne bakan köşesinden dört köşe minare ve yapının ortasından kubbe yükselmektedir. Duvarların üzeri ise üçgen biçiminde basamaklı tuğlaların oluşturduğu büyük mazgal dişlileri sıralanmaktadır. Türbenin ortasında dört sütunun ve dört payenin taşıdığı kubbe bulunmaktadır. İki çift sütun ve iki çift payenin karşılıklı konumlandırılması yapının, Kudüs'te bulunan Kubbetü's-sahre'nin sekizgen yapısına benzetilmesine neden olmaktadır. Özgün kubbenin tahrip olması sonucu şu anda mevcut bulunan kubbe Kalavun'un oğlu el-Melikü'l-Eşref Halîl b. Kalavun'a ait türbenin (687/1288) kubbesine göre tekrar tasarlanarak uygulanmıştır. Sekiz kemerle duvarlara bağlanan kubbe ile arada oluşan sekiz bölümün tamamı geometrik kompozisyonile tasarlanan çeşitli renklerle boyanmış ahşap tavanla örtülmüştür. Bunun yanı sıra yapı, iç mekanda bulunan ahşap kanatların mermer, sedef ve renkli taşlarla oluşturulan tezyinatlar, ayrıca özelleşmektedir. Türbe içerisindeki yarım daire kemerli nişlerle oluşturulmuş 7 metre yüksekliği ve 4.5 metre genişliğindeki mihrap, üçlü sütunlarla ve iki renkli taştan örülmüştür. Mihrap nişinin içi ise geometrik desenli taş kakmalarla tezyin edilmiştir.

Medrese Beş nişten oluşan medrese cephesinin ikinci ve dördüncü nişleri dışında türbenin cephe nişlerinin bir devamı gibi göründüğü açıktır. Türbe nişlerinden farklı olarak ilk kat mermer sütunlarla değil taş duvara işlenmiş nişlerle durmasıdır. Ayrıca sülüs yazı hattı da medresede devam etmemektedir. Türbe cephesinde de bulunan birinci kat silmesinin burada da devam ettiği görülmektedir. İkinci ve dördüncü nişler ise diğer nişlere oranla daha küçük fakat gotik göndermeleri yine de içinde barındıran nişler olarak yapılmıştır. Medrese cephesinin kuzey yönünde ise bir sebil bulunmaktadır. Bu sebil 726(1326) yılında, Mısır'ın en eski sebillerinden olup, Kalavun oğlu Sultan el-Melikü'n Nâsır Muhammed tarafından külliyeye ek olarak yapılmıştır. Giriş kapısının büyük koridorundan, sol cephede üçüncü niş boşluğundan geçerek medrese sahnına ulaşılacaktır. Medrese planında, yan eyvanları küçültülmüş olmasına rağmen dört eyvanlı bir şema örgüsünün varlığı açıkça görünmektedir. Bütünüyle korunamayan medresenin planı hakkında bilgiler mevcuttur. Avlu yanlarında ve eyvanlar arasında iki katlı talebe odaları bulunmaktadır. Kuzeybatı eyvanı cephe kemeri yıkılmış, en büyük eyvanı olan güneydoğu eyvanı medrese fonksiyonundan çıkarılmış, üç nefli cami haline getirilmiştir. Nispeten türbe mihrabından daha küçük olan medrese mihrabı niş köşelerinden uzanan birer sütunla varlığını sürdürmektedir. Yarım kubbesi ise asma kıvrık dallarında altın mozaiklerle süslenmiştir.

Bîmâristan(Hastahane) Kalavun, sultan olmadan önce 675(1276) yılında Şam'da iken (Bilad-ul Şam: Bugün kü Suriye, Ürdün, Lübnan ve Filistin'i içeren bölge olarak isimlendirilmektedir. Yapının bu denli girift olmasının nedenlerinden birinin de bu olduğu düşünülmektedir.) ölümcül bir hastalığa tutularak Nûreddin Zengî'nin bîmâristanında tedavi görmüştür. Böylelikle Kahire'de benzer bir bîmâristan yapmak için Allah'a yemin etti. Kalavun, bîmâristanı yapmak için Batı Fatımi Sarayı'nın yerini seçti. Medresede olduğu gibi dört eyvanlı bir kompleksten oluşan bîmâristan, ince mermer çeşmelere ve tezyinatlara sahip olduğu görülmektedir. Büyük bir kısmı harap olan bîmâristanın derin eyvanları, selsebil, kanal ve havuzlara sahip olduğu kalıntılardan farkedilmektedir. T biçiminde kuzeydoğu yönündeki eyvan üç kemerle avluya açılmaktadır. En geniş eyvan ise halihazırda yıkılmış olan güneydoğu eyvanıdır. Yapının kuzey kısmının odalarla çevrili iki avludan büyüğü erkek, küçüğü ise kadın hastalar ait odalar olduğu bilinmektedir.

Minare Kalavun külliyesinin ilgi çeken yapılarından biri de minaredir. Üç katlı kare yapılı minarenin ilk katı, iki renkli taştan stalaktitli kirişler üzerine yarım daire kemerlere sahiptir. İlk kat yine stalaktitlerle son bulur. İkinci katta ise tekraren yarım daire kemerler devam etmektedir. Minarenin üçüncü katı el-Melikü'l-Nâsır Muhammed tarafından tekrar yapılmış, alçı tezyinatlar işlenmiştir.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- *http://archnet.org/sites/155*
- *http://www.discoverislamicart.org/database_item.p* Çifci-Michael Chamberlain. *Ortaçağ'da Bilgi ve Sosyal Pratik (Şam 1190-1350).* Çev. Büşra Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2009.
- Richard Van Leeuwen. *Bir Osmanlı Şehri Şam: Vakıflar ve Şehir.* Çev. H. Ebru Aksoy. İstanbul: Küre Yayınları, 2012.
- Ş. Tufan Buzpınar. "Şam (Osmanlı Dönemi)". *DİA.* c. 38. İstanbul: TDV, 2010: 315-320.
- Divlelihp?id=monument;ISL;eg;Mon01;15;en
- Oktay Aslanapa. *Türk Sanatı.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Doris Behrens Abouseif. *"Kalavun Külliyesi".* TDV: İ.A. c.24. İstanbul, 2001: 228-229.
- K.A.C. Creswell. *Architecture of Egypt.* New York: Hacker Art Books, 1978.
- Suut Kemal Yetki. *İslam Mimarisi.* Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk ve İslam Sanatları Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1959.

—Emin Selçuk Taşar

MİMARİ ESERLER

Djinguereber Cami

Eserin Adı	Djinguereber Cami
Yeri	Timbutku, Mali
Yapım Yılı	1325
Mimar	Ebû İshak İbrahim
Dönem/Hanedan	Mali İmparatorluğu
Yönetici	Mense Mûsâ (1312-1337)

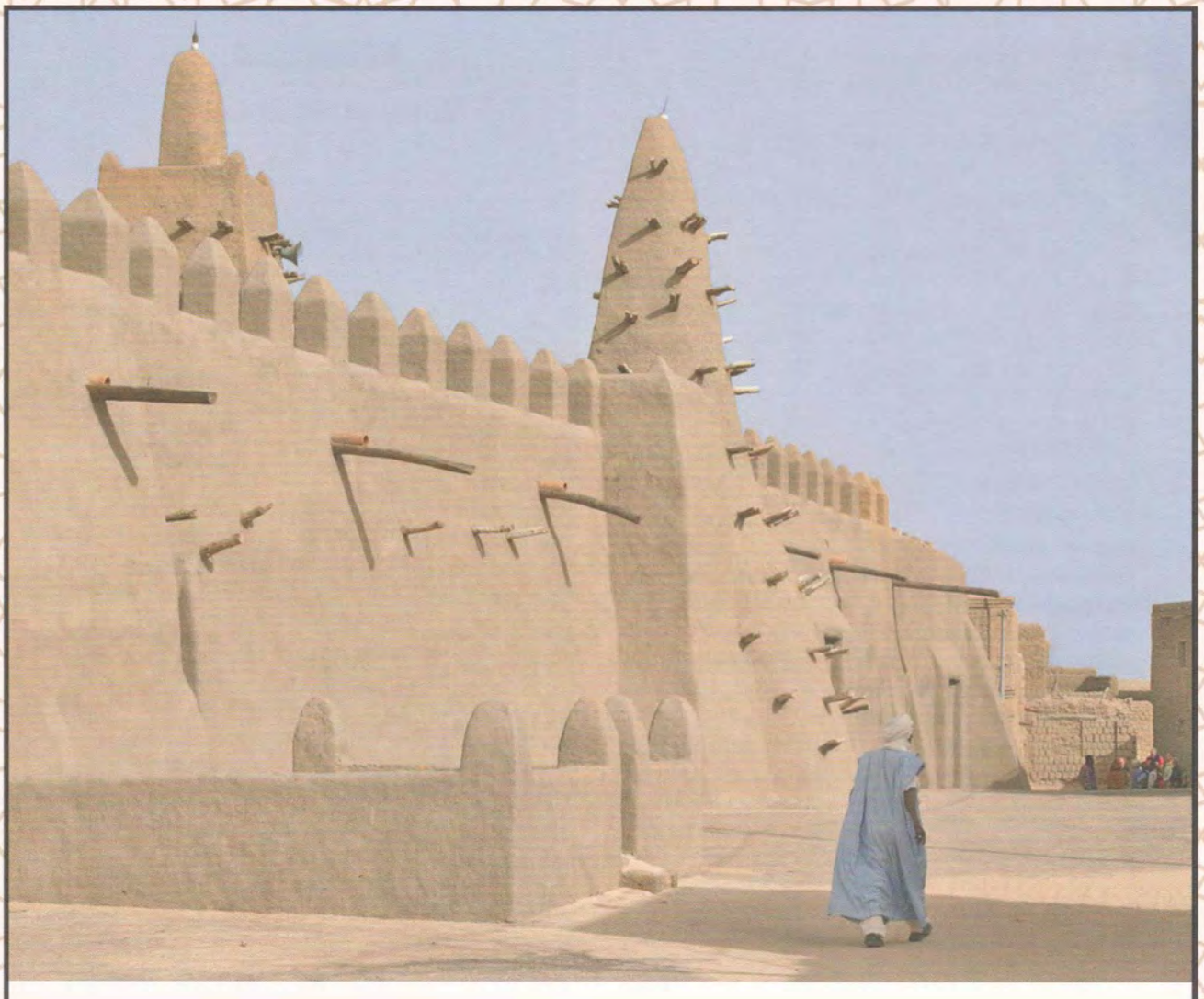
Cami Mali İmparatorluğu'nun en parlak zamanı olan Mense Mûsâ döneminde Kral'ın hac yolculuğu dönüşünce Endülüslü mimar Abu-Ishak Ibrahim-es-Saheli'ye tamamen yerel malzeme ve yerel mimarî karakter kullanılarak inşa ettirilmiştir.

Mali İmparatorluğunu dönemine ait kadim yapılardan biri olan Djinguereber Cami Timbutku eski yerleşiminin güneybatı çeperinde bulunmaktadır. Cami batı ucundan kıble, yani doğu istikametine doğru hafifçe yükselen bir araziye oturmaktadır. Genel plan düzeni iki avlu ile bir harim mekânından müteşekkildir. Avlulardan biri kuzeyde ve harim mekânının bütün cephesini kaplamaktadır. Diğer avlu ise batıda ve yine harim mekânının cephesi boyunca yerleştirilmiştir. Harim kısmına kuzey güney ve avlu cephelerinde birden çok kapı ile ulaşılabildiği gibi kıble cephesinden de beş farklı kapıdan giriş yapılabilmektedir.

Harim kısmı dikdörtgen kolonlar üzerine oturan ve doğu-batı doğrultusunda uzanan sekiz sıra halinde yaklaşık iki yüz kemerden meydana gelmektedir.

Harimin batı cephesindeki genişçe avluya güneyden ve batıdan birer, kuzeyden ise iki kapıyla girilir. Batıdaki bu mekânın avlu kısmı ile dış cephe arasında bir de ara geçiş mekânı bulunmaktadır. Avlunun üç tarafını saran bu bölümün üstü açıktır. Caminin en kalın duvarı harimin kıble duvarı ile batı avlusunun dış cephe duvarıdır. Batı avlusu eni boyunun yaklaşık iki katı ölçülerinde olan yamuk geometrik bir plana sahiptir.

Harimin kuzey tarafındaki avlulu yapı batı avlusuna göre daha küçüktür. Batı avlusundan farklı olarak dış cepheye bakan kısımların üstü kapalıdır. Dış mekânı bu kapalı mekânlardan geçmek suretiyle avluya bağlayan batı ve kuzey cephelerinde birer giriş kapıları vardır. Kareye yakın yamuk planlı bu avlunun harim kısmı ile birleştiği yerde caminin tek minaresi bulunmaktadır. Kesik dikdörtgen prizması şeklindeki minare yapının tamamında kullanılan kerpiç malzemeden sonra en dikkat çekici kısmıdır. Minareye avlu içerisinden bir kapı ile çıkılmaktadır. Aynı avludan dama ulaşımı sağlayan bir başka



merdivenle de minareye ulaşmak mümkündür.

Harim kısmı kuzey güney doğrultusunda uzanmaktadır. Cami yan yana iki mihrab nişine sahip olup kıble duvarının merkezine yakın bir yerde konumlandırılmışlardır. Mihrab önü kubbesi dış cepheye çıkıntı yapmak suretiyle başlayan ve çatıya doğru daralan bozuk geometrili bir koni şeklindedir. Dıştan koni şeklindeki bu kubbe mihrab önünde küçük bir tonozla birleşir.

Djinguereber Cami ağırlıklı olarak üç malzeme kullanılmaktadır. Yapının geneline hakim olan ve taşıyıcı sistemi çevreleyen kerpiç sıva caminin dominant malzemesidir. Beden duvarlarını, kemer ayaklarını ve kemerleri ise pişmiş tuğla meydana getirmektedir. Fakat bu malzemeler üstleri sıvanmış kerpiç sıva sebebiyle dıştan görünmemektedir. Pişmiş tuğla haricinde yatay mukavemeti sağlayan ahşap direkler yapının diğer önemli malzemeleridir. Bu direkler özellikle mihrab kubbesinde ve minarede abartılı şekilde dışarı çıkarılmıştır. Benzeri ahşap malzemeler caminin üst örtüsün taşınmasında kiriş görevi ile kullanılmaktadır. Bu kirişlerin arası ise daha küçük ölçekli ahşap malzeme kullanımı ile kapatılmıştır. Palmiye ağacı esaslı bu çatı konstrüksiyonunun üzeri kerpiç sıva ile kapatılmış böylece üst örtü tamamlanmıştır.

Yapı tezyinat taşımamaktadır. Mali Kralı Mense Mûsâ'nın zenginliği göz önüne alındığında yapı üzerinde herhangi bir tezyinat bulunmaması hayret vericidir. Bununla ilgili üç şey söylenebilir. Kullanılan yerel kerpiç malzemenin böyle bir tezyinata teknik olarak imkân vermemesi en güçlü göstergedir. Bir diğeri kerpiç malzemenin bozulması ile tezyinatında zamanla tahrip olmasıdır. Zayıf ama bir diğer ihtimal ise bâninin herhangi bir tezyinat talebinde bulunmamış olmasıdır.

Kaynakça

- *http://archnet.org/sites/4668/media_contents/48148*
- *https://web.archive.org/web/20060224224734/http://archnet.org/library/downloader/file/1161/file_body/FLS1050.pdf*
- Ahmet Kavas, "Mali", *DİA*, c: 27, İstanbul: TDV, 2003

—Abdullah Asım Divleli



ŞEHİRLER

Dımaşk (Şam)

Zamanla adını Arapça kaynaklarda Suriye'nin tamamını ifade etmek için kullanılan ve günümüzde Suriye Arap Cumhuriyeti'nin başkenti olan Şam'a bırakan Dımaşk, geniş ve düz bir coğrafyanın ortasında bulunmakta olup; bu ülkenin güneybatısında, Beyrut'un doğusunda ve Hıms'ın güneyinde yer alır. Dünya tarihi boyunca bu şehirde, aralıksız bir şekilde insanların yaşadığı kabul edilmektedir. İslâmiyet'ten hemen önce şehir kısa bir süre Sâsânîler'in hâkimiyeti altında kalsa da burası uzun yıllar Bizanslılar'ın idaresinde bulunmuştur. Halife Hz. Ebû Bekir döneminin (11-13/632-634) sonlarına doğru elde edilen Ecnâdeyn zaferi ile Dımaşk ve Suriye'nin fethine zemin hazırlandı. Hz. Ömer döneminin (13-23/634-644) birinci yılında da Dımaşk fethedildi.

Müslümanlar tarafından fethedilen Dımaşk, İslam dünyasının önde gelen siyasî, kültürel ve ekonomik şehirleri arasında yer aldı. Ancak şehrin bu konumu, her zaman aynı şekilde olmamış ve önemini yitirdiği dönemler de olmuştur. Nitekim Hz. Ali ile Suriye valisi Muâviye arasındaki iktidar çekişmesi ile başlayan ve Emevî Devleti'nin kurulmasıyla devam eden süreçte şehrin siyasî ehemmiyeti sürekli artmıştır. Emevîler'in başkent olarak Dımaşk'ı tercih etmesi İslam dünyasında dinî ve iktisadî olarak da şehrin merkez olmasını sağlamıştır. Bu dönemde inşa edilen ve günümüze kadar ayakta kalabilen Emeviyye Câmii, İslam mimarisinin ilk muhteşem eserleri arasındadır. Bununla birlikte Emevîler'den sonra şehir, söz konusu özelliklerinden bir süre uzakta kalmıştır. Abbâsîler döneminde Bağdat'ın başkent yapılması ve Dımaşk'ın gözden düşmesi ile başlayan süreç, Tolunoğulları, İhşidîler ve Fâtımîler döneminde de devam etmiştir. Mısır merkezli bu devlet döneminde Dımaşk'ın ihmal edildiği görülmektedir. Bu dönemlerde Bağdat ve Kahire İslam dünyasının önde gelen ilmî ve iktisadî merkezleri arasında yer almıştır.

Fâtımîler'den sonra Tutuş tarafından kurulan Suriye Selçukluları döneminde (471-511/1079-1117) şehrin istikrarın sağlanması için imar faaliyetlerine girişilmiş ve ticaretin gelişmesi için önlemler alınmıştır. Alınan tedbirlerin netice verdiği ve Dımaşk'ın Fâtımî hâkimiyetinden sonra Sünnî düşüncenin önemli merkezleri arasında yer aldığı görülmektedir. Haçlı seferlerinin başlaması ve Kudüs'ün işgaliyle birlikte çok sayıda âlim Dımaşk'a göç etmek zorunda kaldı. Bu aileler arasında yer alan Hanbelî mezhebine mensup Kudâme ailesi, yaklaşık dört asır boyunca meşhur âlimler çıkarmayı başarmıştır.

Nûreddin Mahmud Zengî'nin şehre hâkim olması (549/1154) önemli bir dönüm noktasıdır. Emevîler'den sonra şehir yeniden parlak günlerine dönmüştür. Yoğun bir imar faaliyetine başlayan Nureddin, siyasî kültürel ve dinî bir merkez olarak şehri canlandırmıştır. Başta dönemin en önemli tıp eğitim merkezi olan Nureddin Zengî hastanesi olmak üzere çok sayıda medrese, tekke ve hamam yaptırılmıştır. Bu çalışmalar şehrin nüfusunun artmasına neden olmuş ve yeni yerleşim birimleri inşa edilmiştir.

Nureddin Zengî döneminde Haçlılarla İslam dünyası arasında askerî ve stratejik mücadelenin merkezi olan şehir, 570 (1174) yılında Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin idaresine geçti. Eyyûbîler döneminde de istikrarını sürdüren şehir siyasî, askerî, ilmî ve iktisadî özelliklerini korudu. Bu durum, meşhur âlimlerin Dımaşk'tan çıkmasına ve Dımaşk tarihiyle ilgilenmelerine yol

açtı. Bunlar arasında *Târihu Dımaşk* adlı eseriyle tanınan tarihçi İbnü'l-Kalânisî (ö. 555/1160) ile *Târîhu medîneti Dımaşk* adlı eseriyle bilinen tarihçi Ebü'l-Kâsım İbn Asâkir (ö. 571/1176) ilk akla gelenlerdendir. Büyük bir kısmı devlet adamları veya hanımları tarafından yürütülen imar faaliyetleri ile çok sayıda medrese, hangah, câmii ve türbe yaptırılmıştır. Bunlar arasında büyüklüğü ve itibarı bakımından Âdiliyyetü'l-Kübrâ medresesi en önemlisidir. Yapımına Nureddin Zengî tarafından başlanan ancak el-Melikü'l-Muazzam İsa döneminde 619 (1222) yılında bitirilebilen bu medresede Şâfiî fıkhı okutulmaktadır. Memlükler döneminde de şehrin en meşhur medresesi olarak göze çarpan Âdiliyye'de özellikle Dımaşk Şâfiî kâdılkudâtlarının müderrislik yapması dikkat çekmektedir.

Eyyûbîler'den sonra şehir, 658 (1260) yılında Moğollar'ın egemenliğine geçti. Şehrin önemli tahribat gördüğü kısa süreli bu hâkimiyetten sonra şehirde istikrarın yeninde sağlandığı Memlük dönemi başladı. Ancak Memlükler döneminde Dımaşk, başkent Kahire'nin gölgesinde kaldı. Her ne kadar Memlükler de şehrin imarı için çaba sarf etseler de bu dönemdeki imar faaliyetleri, Kahire'nin gerisinde kalmıştır. Ayrıca zaman zaman şehrin Moğol ve İlhanlılar'ın işgaline uğraması ve Dımaşk nâiblerinin isyanına sahne olması şehrin zarar görmesine neden oldu. Özellikle 803 (1401) yılında Timur tarafından işgali sırasında büyük bir yıkıma uğrayan şehir, çok sayıda âlimin onun yanında götürülmesi ile ilmî ve kültürel canlılığını yitirmesine sebep oldu. Bundan sonra Dımaşk, Memlükler'in yıkılışına kadar eski konumundan çok uzak kaldı.

Memlükler döneminde Dımaşk'ta yetişen ve buradaki önemli medreselerde müderrislik yapan çok sayıda âlim bulunmaktadır. Bunlar arasında muhaddis ve tarihçi Birzâlî (ö. 739/1339), tarihçi ve devlet adamı İbn Fazlullah el-Ömerî (ö. 749/1349), Takıyyüddin İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve öğrencisi Hanbelî fakihi İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), muhaddis ve tarihçi Zehebî (ö. 748/1348), tarihçi Kütübî (ö. 764/1363), *el-Bidâye ve'n-nihâye* adlı tarih eseriyle tanınan İbn Kesîr (ö. 774/1373), Hanbelî fakihi İbn Receb (ö. 795/1393), kıraat âlimi İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429), Şâfiî fakihi ve tarihçi Takıyyüddin İbn Kâdî Şühbe (ö. 851/1448), Şehâbeddin İbn Arabşah (ö. 854/1450) ve Dımaşk'taki medreseleri konu edinen *ed-Dâris fî târîhi'l-medâris* adlı eseriyle meşhur olan Nuaymî (ö. 927/1521) özellikle belirtilmelidir.

922 (1516) yılında Halep civarında Mercidâbık'ta yapılan savaşta Memlükler'in mağlup olmasıyla Dımaşk'ta Osmanlı hâkimiyeti başladı. Şâm-ı şerif unvanıyla anılan şehir, Osmanlılar döneminde yeni imar faaliyetlerine sahne olmuştur. Bunlar arasında XVI. yüzyılın ortalarında yaptırılan Süleymaniye Külliyesi özellikle zikredilmelidir. Bununla birlikte şehirde Memlükler'e ait olan yapıların sayısının, Osmanlılar döneminde yapılanlara göre oldukça fazla olduğu da belirtilmelidir.

Osmanlı yönetiminde açık bir gelişime sahne olan şehirde yönetim tarzı olarak da bazı değişiklikler yapıldığı görülmektedir. Memlükler döneminde dört mezhepten birer kâdılkudât ataması yapılırken, Osmanlılar bu uygulamaya son verdi ve sadece Hanefî mezhebinden atama yapıldı. Böylece şehirde Hanefî mezhebinin önemini artırdı ve meşhur Hanefî âlimlerin yetişmesine zemin hazırladı. Bunlar arasında *Reddü'l-muhtâr* adlı Hanefi fıkhına dair meşhur eserin müellifi İbn Abidin (ö. 1252/1836) dikkat çekmektedir.

I. Dünya savaşından sonra şehirde Osmanlı egemenliği sona erdi. II. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar Fransız manda yönetimi altında kalan şehirde, Fransızlar'a karşı yerel bağımsızlık mücadelesi yapıldığı görülmektedir. Ancak Fransa'nın bölgeden çekilmesinden sonra da siyasî istikrarsızlık bir süre daha devam etti. Ancak şehir, Arap milliyetçiliğinin artması neticesinde Mısır ve Suriye'nin birleşmesiyle 1958 yılında kurulan ve 1961'de sona eren Birleşik Arap Cumhuriyeti dönemi dışında Suriye Arap Cumhuriyeti'ne başkentlik yapmıştır. Son yüzyıl içinde plansız bir şekilde büyüyen ve yoğun göçler sebebiyle nüfusu hızla artan şehirde çoğunlukla Sünnî Araplar yaşamaktadır.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Cengiz Tomar. "Şam". *DİA*. c. 38. İstanbul, 2010: 311-315.
- Michael Chamberlain. *Ortaçağ'da Bilgi ve Sosyal Pratik (Şam 1190-1350)*. Çev. Büşra Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2009.
- Richard Van Leeuwen. *Bir Osmanlı Şehri Şam: Vakıflar ve Şehir*. Çev. H. Ebru Aksoy. İstanbul: Küre Yayınları, 2012.
- Ş. Tufan Buzpınar. "Şam (Osmanlı Dönemi)". *DİA*. c. 38. İstanbul: TDV, 2010: 315-320.

—M. Fatih Yalçın

ŞEHİRLER

Kahire

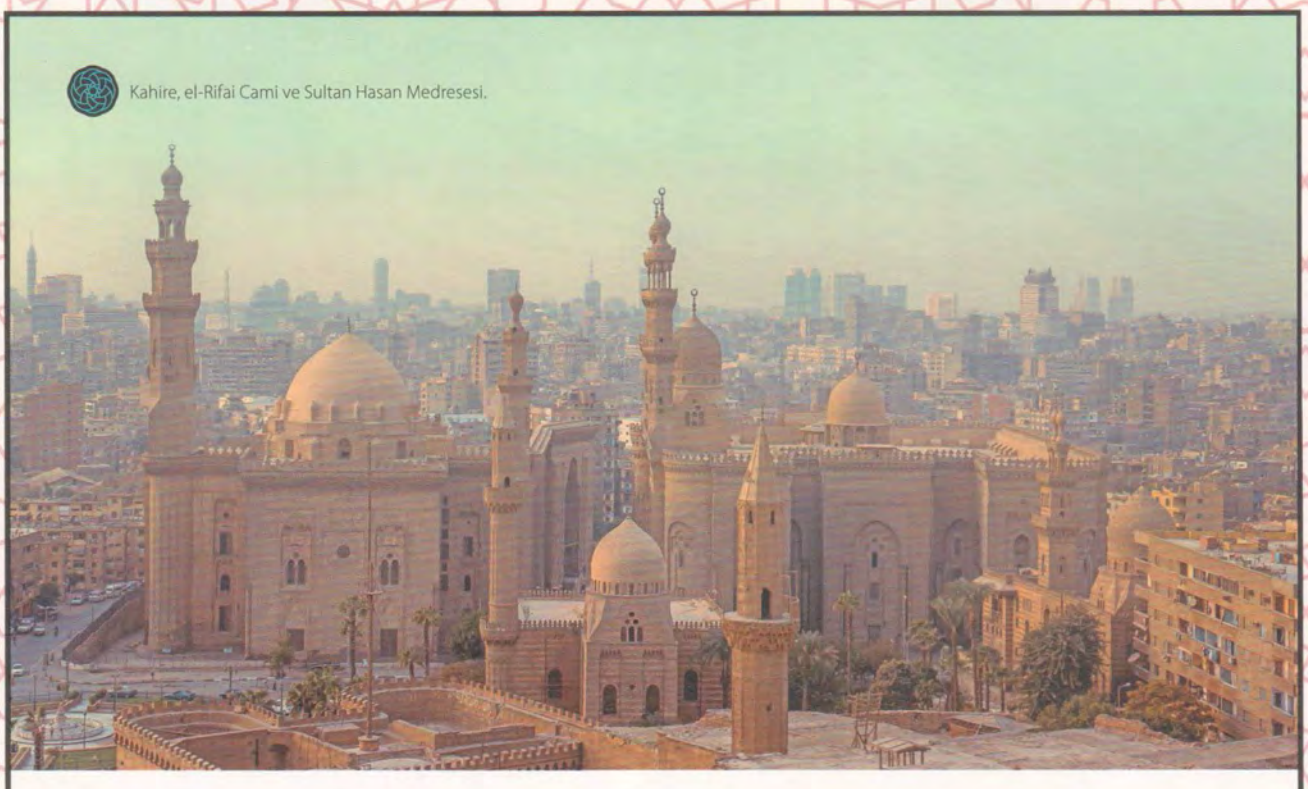
Üstün gelen, gâlip, düşmanlarını kahreden anlamlarına gelen Kahire, günümüzde resmî adı Mısır Arap Cumhuriyeti olan Mısır'ın başkentidir. İslam dünyasının siyasî, dinî ve kültürel bakımdan önde gelen şehirlerindendir. Nil nehrinin doğusunda yer alan şehir, İslam dünyasının en kalabalık başkentleri arasındadır.

Amr b. As'ın Mısır'ı fethetmesinden sonra bölgenin ilk İslam şehri Fustat kuruldu. Daha sonra Abbâsîler döneminde el-Asker ile Katâi' şehri kuruldu. Fâtımîler dönemine gelindiğinde Halife Muiz-Lidînillâh döneminde (341-365/953-975) hilafet merkezi olan Kâhire şehri teşkil edilmiştir. Bu dönemde Fâtımîler, başta dinî kutlamalar olmak üzere propaganda merkezî olarak kullanılan Ezher Külliyesini yaptırdı. Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin Mısır'da hâkimiyet kurmasının ardından şe-



Piri Reis'in *Kitâb-ı Bahriye*'sinin XVII. yüzyılda istinsah edilmiş bir nüshasından Kahire tasviri.


خطة
مصر
جبل مقطع
زاويه
زاويه
ترسه
جزه
مصر عتيق
بولاق
بربر مسی سعید الندف
عقبه بوشکلدر
ابو القیس
شبر تفدیش
بحر ملح



Kahire, el-Rifai Cami ve Sultan Hasan Medresesi.

hirde yeni bir imar faaliyeti başlatıldı ve Fatımîlerle fikrî mücadele için adımlar atıldı. Memlükler hâkimiyetinde Kahire daha da gelişti. Doğuda Moğollardan Batıda Haçlılardan kaçan âlimler istikrar şehri olarak öne çıkan Kahire'ye göç etti. Bu durum, çok sayıda medresenin inşa edilmesiyle desteklendi ve İslâm dünyasının en önemli kültür merkezlerinden biri olarak Kahire'yi öne çıkardı. Memlük Sultanı Muhammed b. Kalavun döneminde Kahire şehri her alanda zirveye ulaştı. Ancak XV. yüzyılın hemen başında gerçekleşen Timur istilası, kıtlık, salgın hastalıklar, emîrler arasında yaşanan mücadeleler ve iç savaşlar şehre zarar verdi. Ümit burnunun keşfi ile ticaret yollarının değişimi de Kahire'deki iktisadî hayatı olumsuz etkiledi.

922 (1517) yılında Osmanlı hâkimiyetine giren Kahire, gelişimini sürdürdü. Ancak XVIII. yüzyılın sonlarına doğru Memlük emîrleri arasındaki mücadele, 1798'de Fransızların şehri işgali ve yaşanan ekonomik krizler şehrin gelişimini olumsuz etkiledi. Bu durum, 1805'de Mehmed Ali Paşa'nın Mısır valisi olarak tayin edilmesi ve onun politikaları sayesinde kısa sürede aşıldı. Birinci Dünya Savaşı'na kadar olan dönemde İngiliz etkisinin arttığı ve Osmanlı hâkimiyetinin etkisinin zayıfladığı şehir, savaş sonunda tamamen Osmanlıların elinden çıktı. İkinci Dünya Savaşı sonunda ise İngiliz kuvvetlerinin şehri terk ettiği görülmektedir. XIX. yüzyıldan itibaren nüfusu katlanarak artan Kahire, Enver Sedat döneminde (1970-1981) yürütülen politikalar yüzünden plansız şehirleşmeye ve yerleşim yerlerinin yetersiz kalmasıyla gecekondu mahallelerinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Günümüzde Kahire'de çok sayıda tarihî yapı bulunmaktadır. Bunlar arasında Amr b. Âs tarafından yaptırılan camii en eskileri arasındadır. Fâtımîler dönemine ait yapılar arasında öncelikle Ezher külliyesi belirtilmelidir. Yine o döneme ait bir eğitim kurumu olan Dârülhikmeyi de belirtmek gerekir. Sanat tarihinde özel bir yere sahip olan Akmer Camii de Fâtımîler döneminde yapılmış olup günümüzde ayakta kalan yapılar arasındadır. Tolunoğulları hanedanının kurucusu, Abbâsîler dönemi Türk komutanlarından Ahmed b. Tolun tarafından inşa edilen İbn Tolun Camii, Kahire'deki en eski camiler arasındadır. Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin yaptırdığı Saîdü's-suadâ Hankahı, uzun yıllar şehrin en prestijli tekkesi olarak varlığını sürdürmüştür. Memlükler döneminde çok sayıda imar faaliyetine sahne olan Kahire'de bu yapılar arasında Kalavun, Sultan Hasan ve Kansu Gavri Külliyelerinin ayrı bir yeri vardır. Osmanlılar devrinde Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın yaptırdığı Cevher sarayı ile Ali Paşa Mübârek'in (ö. 1893) yaptırdığı Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye isimli kütüphane önemlidir.

Kahire, tarih boyunca çok sayıda ilim ve fikir adamı yetiştirmiştir. Nitekim meşhur ensâb âlimi Abdülganî el-Ezdî (ö. 1018), tarihçi Alî b. Zâfir (ö. 613/1216), Lisânü'l-'Arab adlı eseriyle tanınan dil âlimi İbn Manzûr (ö. 711/1311) matematikçi İbnü'l-Hâim (ö. 815/1412), tarihçi Makrîzî (ö. 845/1442), Hanefî fakihi İbn Kutluboğa (ö. 879/1474), matematik ve astronomi bilgini Sıbtu'l-Mardînî (ö. 1501), iki binden fazla eser telif eden çok yönlü âlim Süyûtî (ö. 1505), Zürkânî (ö. 1710) Mâlikî fakihi, *Acâ'ibü'l-âsâr* adlı eseriyle meşhur tarihçi el-Cebertî (ö. 1825), yazar Ahmed b el-Hâşimî (ö. 1943), Ömer Rıza Doğrul (1893-1952), edebiyatçı Yakup Kadri Karaosmanoğlu (ö. 1974) ve Yahyâ el-Haşşâb (ö. 1989) bunlardan bazılarıdır.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot. *Mısır tarihi: Arapların Fethinden Bugüne*. Çev. Gül Çağalı Güven. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010.
- Süleyman Kızıltoprak. *Mısır'da İngiliz işgali: Osmanlı'nın diplomasi savaşı (1882-1887)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010.
- D. Behrens-Abouseif. *Islamic Architecture in Cairo, an Introduction*. Leiden: Brill, 1989.
- D. Behrens-Abouseif. *Egypt's Adjustment to Ottoman Rule*. Leiden: Brill, 1994.
- J. Hathaway. *The Politics of Households in Ottoman Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- André Raymond. *Yeniçerilerin Kahiresi: Abdurrahman Kethüda Zamanında Bir Osmanlı Kentinin Yükselişi*. Çev. Alp Tümertekin. İstanbul: YKY, 1999.
- André Raymond. *Osmanlı Döneminde Arap Kentleri*. Çev. Ali Berktay. İstanbul:YKY, 1995.
- S. J. Shaw. *The Financial and Administrative Organization and Development of Ottoman Egypt: 1517-1798*. Princeton: Yy, 1962.
- Nelly Hanna. *Osmanlı Kahiresi'nde Tüccar Olmak*. Çev. Deniz Öktem. İstanbul: Küre Yayınları, 2006.
- Jonathan Berkey. *Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntikali: İslamî Eğitimin Sosyal Tarihi*. Çev. İsmail Eriş. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Eymen Fuâd es-Seyyid. "Kahire (Kuruluşu ve Osmanlı Öncesi)". *DİA*. c. 24. İstanbul: TDV, 2001: 173-75.
- Hilal Görgün. "Kahire (Son Dönem)". *DİA*. c. 24. İstanbul: TDV, 2001: 179-82.

—M. Fatih Yalçın

ŞEHİRLER

Timbuktu

Timbuktu, (Arapça: Tinbûktû, Fransızca: Tombouctou) Mali Cumhuriyeti'nin sınırları içerisinde bulunan, Sahra çölünün güneydoğu kıyısında ve Nijer Nehri'nin yaklaşık 10 km Kuzeyinde yer alan antik Batı Afrika şehridir.

Arkeolojik araştırmalar Timbuktu'nun yaklaşık 5. yüzyıldan itibaren ticaret yolu olarak kullanıldığını göstermektedir. Yine bu veriler 7. yüzyıl itibariyle çölde yaşayan göçebe kavimlerin özellikle Nijer Nehri civarında küçük yerleşim birimleri ve köyler kurulduğunu göstermektedir. Ancak bölgenin şehirleşmesi 11. yüzyıl itibariyle gerçekleşmiştir. 9.yüzyılda Afrika içlerinde kabul edilemeye başlayan İslam, 10 ve 11. yüzyıllardan itibaren doğu, batı, Orta Afrika da yayılmaya başlamıştır. Timbuktu da 11-12. yüzyıllarda, Sahra Çölü'nün en önde gelen kavimlerden biri olan Maghsharan Tuaregleri (Arapça Tevarik, Yerel dilde Tamasheq) tarafından bir şehir olarak iskan edilmeye başlamış, ilk olarak ticaretle ilgilenen Tuareg kabileleri, Jenne göçebeleri ve bazı Kuzey Afrika Arapları bölgeye yerleşmiştir. İkliminin yaşama elverişliliği ve ticari açıdan canlılığı bölgedeki diğer kabilelerin Timbuktu'ya yönelmesine sebep olmuş, bu durum şehrin büyüme ve gelişimine imkan tanımıştır. Zamanla bölgenin önde gelen mutasavvıfları ve şeyhleri de Timbuktu'ya yerleşmeye başlamıştır.

Timbuktu, 1300'lü yılların başında Mali Sultanlığı'na (1200-1600) bağlanmıştır. Mali hükümdarı Mansa Musa (Kanku Musa) Timbuktu'ya büyük önem vermiştir. Mansa Musa bölgenin bir diğer önemli şehri olan Gao ve Timbuktu'yu ticaret, ilim, kültür ve sanat başta olmak üzere pek çok yönden gelişime açmış, büyük medreseler ve camiler inşa ettirmiştir. Mansa Musa, tarihi kaynaklarda meşhur olan Hac yolculuğu sırasında konakladığı yerlerde altınlar dağıtarak İslam şehirlerindeki Müslüman alimleri kendi hanedanlığına ve Timbuktu'ya çekmeye çalışmıştır. Mekke'de tanıştığı Endülüslü Ebû İshak İbrâhim es-Sâhilî el-Gırnâtî'yi yanına alarak Timbuktu'ya dönmüştür. Ebu İshak, sultanın isteği üzerine Timbuktu'da için Djinguereber (Cingareybir) Camii, Cuma Camii ve Madugu Sarayını inşa etmiştir. Bu eserlerden günümüze sadece Djinguereber Camisi kalmıştır. 14. yüzyıl başlarından itibaren Mansa Musa ile birlikte Timbuktu ilmi açıdan önem kazanmaya ve ilmi açıdan canlılık göstermeye başlamıştır. 14. yüzyılda yaptırılan ve günümüze kadar yaşamayı başarabilen bir diğer eser Sankore ve Sîdî Yahyâ camileri olmuştur. Sankore Cami zaman içerisinde medrese ve kütüphaneye dönüştürülmüş ve bölgenin en meşhur alimleri bu Medresesin'de yetişmiştir. Büyük öğrenci kapasitesi, zengin kütüphanesi ve güçlü ilmi faaliyetleri sayesinde Batı Afrika'daki pek çok önde gelen alim bu medresede yetişmiştir. Sankore Medresesi'ne Mali sultanları tarafından başta Malikiler olmak üzere İslam dünyasından pek çok alim davet edilmiştir. Özellikle Mağrib ve Mısır'dan alimlerin Timbuktu'ya geldiği tahmin edilmektedir.

15. yüzyılda Mali Sultanlığı siyasi gücünü yitirmeye başlamış, 1430-1468 yılları arasında Timbuktu Tuareglerin yönetimine girmiştir. Bu dönemde bölgede Songhay Sultanlığı (1430-1591) yükselişe geçmiştir. Songhay Sultanı Sünni Ali Ber, Timbuktu'yu Tuareglerden alarak topraklarına katmış ancak gerek şehri gerekse cami ve medreseleri tahrip ederek ilim adamlarına baskı uygulamıştır. Bu durum ulemanın ve tüccarların Timbuktu'dan uzaklaşmasına sebep olmuştur. 1492 yılında Songhay Sultanı Askiya Muhammed yönetime geçerek yeniden Timbuktu'yu ilim, kültür ve ticaret merkezi haline getirmiştir. Bu dönemde Songhaylar, Mali Sultanlığı'nın bölgedeki etkinliğinde tamamen son vermişlerdir. Sunni Ali Ber döneminde tahribata uğrayan Sankore ve Djingareyber camilerini restore ettirmişlerdir. Timbuktu, 14. ve 15. yüzyıllarda Mali hakimiyeti altındaki ilmi yükselişini 16. ve 17. yüzyıllar-

da Songhaylarla devam ettirmiştir. Bu dönemde şehirde en az 180 medresenin ve 25.000 talebenin bulunduğu tahmin edilmektedir.

14.-17. yüzyıllar arasında Sankore Medresesi İslam dünyasında Kayrevan gibi önde gelen yüksek öğrenim merkezlerinden biri haline gelmiştir. Timbuktu, fil dişi, altın, tuz, bakır ve köle ticaretinin yanı sıra kitap ticareti konusunda önemli bir merkez olmuştur. Bölge yöneticilerinin kitaplara ve ilim ehline verdiği önem Dar'ul İslam topraklarında yayılmaya başlamıştır. İbn Batuta 14. yüzyılda Timbuktu'yu ziyaret etmiş burada alimlere ve seyyahlara çok hürmet gösterildiği methini duyduğunu ifade etmiştir. Timbuktu'da bir iki gün kalmış olmasına rağmen Mali Sultanlığı dönemindeki Afrikalıların adet ve gelenekleri hakkındaki izlenimlerini seyahatnamesine kaydetmiştir. İbn Battuta, Mali'de pek çok farklı bölgeden gelmiş olan Müslümanları ağırladığına, beyazlara ait mahallerin bulunduğuna değinmiştir. İbn Haldun'da eserlerinde Mali Sultanlığı'na atıflarda bulunmuştur. Timbuktu'yu zirve döneminde ziyaret eden bir diğer önemli isim ise Afrikalı Leo olarak anılan el-Hasan ibn Muhammed el-Vezzan el Fasi (Joannes Leo Africanus, 1494? – 1554?)'dir. 16. yüzyılda Songhay hanedanlığı döneminde Timbuktu'ya giden Afrikalı Leo, şehirde çok sayıda tabip, alim ve kâdî bulunduğunu ifade etmiş, burada ilim ehline ve kitaplara büyük bir hürmet duyulduğunu, kitap ticaretinin çok önemsendiğini dile getirmiştir.

Akdeniz bölgesini Biladi's Sudan (Orta, Doğu ve Batı Afrika) ve Arabistan yarım adası ile buluşturan Timbuktu, kitap ticareti faaliyetleri ile ilmi akışın da kesişim noktası olmuştur. Timbuktu, bu stratejik konumu ona ilmi canlılık kazandırmış ve Timbuktu ulemasının İslam dünyasındaki son ilmi gelişmelerden haberdar olmasını mümkün kılmıştır. Bu dönemde gerekse tüccarlardan Endülüs'ten, Mağrib'den ve Mısır'dan gerekse Hac yolcularından kitapların talep edildiği ve listelerin verildiği rivayet edilmektedir. Kitap akışının yoğun olması Timbuktu'da ulaşılan eselerin hızlı bir şekilde kopyalanması ve çoğaltılması geleneğini de başlatmıştır. Timbuktu'da kitaplara verilen önem şehrin zengin kütüphanelere sahip olmasına da imkan tanımıştır. 14-17.yüzyıllar arasında sadece Sankore camisinde 400.000 ila 700.000 civarında kitap bulunduğu tahmin edilmektedir.

17. yüzyılın başlarında Fas'taki Sa'dî Hanedanlığı Sultanı Ahmed el-Mansûr, Biladi's Sudan bölgesinin zenginliğini ele etmek amacıyla bölgeye akınlar düzenlemeye başlamış ve Songhay hanedanlığına son vermiştir. Bu dönemde Timbuktu'yu, Fas'a bağlamak isteyen Sadîler şehri yağmalamış, kütüphane ve medreseleri yıkmış, pek çok kitabı yakmış, alimlerin pek çoğunu öldürmüş veya Fas'a sürgüne göndermiştir. 17. yüzyılda Timbuktu'nun önde gelen alimlerinden kabul edilen Ahmed Baba es-Sudanî'de bu dönemde Fas'a sürgün edilmiştir. 1608 yılında Timbuktu'ya geri dönen Ahmed Baba, Sankore medresesinin başına geçerek ilmi faaliyetleri devam ettirmiştir. 1760-1893 yıllar arasında Timbuktu pek çok yönetimin ve isyancı grubun idaresi altına girmek zorunda kalmıştır. 1893 yılında şehir Fransızlar tarafından işgal edilerek sömürgeleştirilmiş ve yağmalanmıştır. Timbuktu'nun ilmi hafızası olan pek çok el yazması eser Fransa'ya götürülmüştür. Bu dönemde Mali'ye bağlanan Timbuktu, 1960 yılında Mali'nin bağımsızlığını kazanması ile sömürge döneminden çıkmıştır. Siyasi istikrarsızlıklar, baskınlar ve yıkımlar 1760-1960. yılları arasında sürekli devam eden baskı ve yağmalar bölge halkında yazma eserli koruma ihtiyacı oluşturmuş, özellikle Fransız sömürge hareketi ile birlikte pek çok eser yerli halk tarafından çamur evlerin altında veya şehrin dışındaki mağaralara saklanmıştır.

Timbuktu uleması, kelam, fıkıh, tefsir, tasavvuf ve mantık gibi alanlarda eserler kaleme almışlar, felsefi ve kozmolojik görüşlerine genelde tasavvufla eserlerinde yer vermişlerdir. Timbuktu'da yaşamış alimler hakkındaki en erken veriler Songhay döneminde yaşamış olan es-Sadi'nin *Tarih'ul Sudan* isimli eserine dayanmaktadır. Sadi özelde Sankore medresesi ulemasını esas alarak yaklaşık 22 önemli alimin ismini kaydetmiş ve onlar hakkında kısa bilgiler vermiştir. Bu isimlerden bazıları şu şekildedir: Kadı Muhammed al Kabari, Abdurrahman b. Ebu Bekir el-Hac ve kardeşi Seyyid İbrahim, el-Emin b. Ahmed, Kadı Ömer ve Kadı Mahmud, Ebu'l Abbas Ahmed Buryu, Kadı Abu'l Berakat Mahmud. Modern dönemdeki çalışmalar Timbuktu ulemasın hakkında çok daha geniş bilgiler sunmaktadır. Ahmed Baba ve Şeyh Sidi Muhtar el-Kunti XVI. yüzyıl sonrası Timbuktu'da öne çıkmış önemli isimler olarak kabul edilmektedir.

Timbuktu dünyadaki en zengin yazma eser koleksiyonlarından birini barındırmasına rağmen bu eserlerin büyük bir kısmı bakımsızlık nedeniyle çürümeye ve unutulmaya terk edilmiştir. 1970 yılında Birleşmiş Milletler Timbuktu'daki mirası koruma altına almak için Centre de Documentation et de Recherche Ahmed Baba (CEDRAB) isimli bir merkez kurmuşlardır. Bu merkez 1977 yılında Kuveyt'in maddi desteği ile faaliyetlerine başlamıştır. Merkez daha sonra yüksek eğitim enstitüsüne dönüştürülerek Institut des Hautes Etudes et de Recherches Islamiques Ahmed Baba (IHERIAB) adını almıştır. Bugün Timbuktu'da özel kütüphane ve koleksiyonlarla birlikte yaklaşık 300.000 yazma eserin bulunduğu tahmin edilmektedir. Ancak bu yazma eserlerin sadece 18.000'i IHERIAB enstitüsünde bir araya getirilebilmiştir. 1988'de UNESCO Timbuktu'yu insanlığın ortak mirası sayılan şehirler arasına dahil etmiş ve tarihi eserleri ve kütüphaneleri koruma girişimlerinde bulunmuştur. 2005-2010 yılları arasında şehri korumak amacıyla UNESCO başta olmak üzere çeşitli kurumlar yeni projeler üretmeye çalışmaktadır.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Shamil Jeppie ve Souleymane Diagne Bachir. *The Meaning Of Timbuktu*. Cape Town: Human Sciences Research Concil, 2008.
- İbn Battuta. *İbn Battûta Seyahatnâmesi*. çev. Sait Aykut.

İstanbul: YKY, 2005.

Alexandra Huddleston. "Divine Learning: The Traditional Islamic Scholarship of Timbuktu, Mali". *Fourth Genre: Explorations in Nonfiction* 11.2 (2009): 129-135

Ahmet Kavas. "Tinbuktu". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. c. 41. Ankara: TDV, 2012:190-192.

Nawal Morcos Bell. "The Age of Mansa Musa of Mali: Problems in Succession and Chronology". *The International Journal of African Historical Studies* 5.2 (1972): 221-23.

John Hunwick. *Timbuktu and the Songhay Empire: Al-Sa'di's Ta'rikh Al-sūdān down to 1613 and other Contemporary Documents*. Brill, 1999

Levtzion N.. "The Thirteenth- and Fourteenth-Century Kings of Mali". *The Journal of African History* 4.3 (1963): 341-353.

Timbuktu, UNESCO "World Heritage City" http://whc.unesco.org/en/list/119/

—Esra Çiftçi

ŞEHİRLER

Cürcân

Cürcân şehri Hazar denizinin güneydoğu köşesinde Gülistan vilayetinin batısında yer alır. Elbruz sıra dağlarının eteklerinde kurulan Cürcân, Horasan sınırları içinde yer almasına rağmen, Moğollar döneminde Mâzenderân (Taberistan)'a ilave edilmiştir. İran'ın diğer şehirlerinde pek rastlanılmayan nemli hava ve sık bitki örtüsü Cürcân'ı diğer yerleşimlerden farklı kılmış, sahip olduğu bereketli topraklar sebebiyle eski dönemlerde yoğun bir nüfusa sahip olmuştur.

Şehrin ismi Cürcân veya Gürgân olarak kaynaklarda geçmektedir. Farsçadaki Gürgân isminin kaynağı, şehri kurduğu söylenen efsanevi İran kahramanı Gürgîn'den geldiği rivayet edilir.

Şehrin geçmişi oldukça eskiye dayanmaktadır. İslam öncesi dönemde Sâsânî hâkimiyetinde olan şehir, bu dönemde önemli bir konumda idi. Halife Hz. Ömer zamanında gerçekleştirilen İslam fetihleri sırasında ise mahallî bir hükümdar tarafından yönetilmekle beraber, asıl iktidar Türklerin elindeydi. Cürcân'da gerçek anlamda İslam hâkimiyeti ancak Emevî Halifesi Süleyman b. Abdülmelik zamanında kurulabildi. Emevîler zamanında şehir yeniden inşa ettirildi. Bu dönemden sonra Cürcân aynı adı taşıyan eyaletin merkezi oldu. Abbâsîler döneminde ağırlıklı olarak mahallî hanedanlar tarafından idare edildi. X. yüzyılda sırasıyla Ziyârîler, Sâmânîler ve Büveyhîler'in hâkimiyeti altındaydı. 1035'de Gazneliler'in kontrolüne giren şehir, daha sonra 1041 tarihinde Selçuklular tarafından ele geçirildi. Şehir, Selçuklu sultanı Sencer tarafından imar edildi. Şehrin idaresi Selçuklular döneminde Ziyârî ve Bâvendî gibi yerel hanedanların elindeydi. 1267 yılında Cürcan, Moğol istilasına uğrar ve harabeye dönen şehirde binlerce insan öldürülür. 1393 yılında da Timur tarafından harabeye çevrilmiştir. İslâm coğrafyacıları şehrin XIV. yüzyılda harabe halinde olduğunu ve burada çok az sayıda insanın yaşadığını, onlarında genelde mutaassıp Şiiler olduğunu söylemişlerdir.

IX-X. yüzyıllarda şehir her çeşit ürünün elde edildiği bereketli topraklarla ve kuzeyden gelen ticaret kervanlarının uğrak yeri olmakla meşhur ve mâmur bir belde idi. XIII. yüzyıl coğrafyacıları, Cürcân'ı zengin, bol ürün alınan ve ipekçiliğiyle meşhur bir şehir olarak tanıtır.

Şehir, günümüzde İran İslam Cumhuriyeti Devleti'nin sınırları içerisinde yer almaktadır. Bugün birkaç harabe dışında Cürcân'dan hiçbir eser kalmamıştır. 1960'da 30.000 civarında olan nüfusu hızla artmış, 2011'de 329.536 olmuştur.

Cürcânlı ya da Cürcan'da bir dönem bulunmuş meşhur âlim ve şairler arasında; muhaddis Ebû Nuaym Abdülmelik el-Cürcânî, edip, şair, Şâfiî fakihi ve kâdılkudât Kâdî Ebü'l-Hasan Ali b. Abdülazîz el-Cürcânî, Hârizmşahlar döneminin ünlü hekim ve cerrahı İsmâil b. Hasan el-Cürcânî, meşhur Arap dili, kelâm ve fıkıh âlimi Seyyid Şerif el-Cürcânî, coğrafyacı, tarihçi, edip ve seyyah Yâkût el-Hamevî, şair Fasîh-i Cürcânî, Arap dil bilgini ve edebiyat nazariyatçısı Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Cürcânî, Cürcanın şehir tarihi hakkında yazdığı *Târîhu Cürcân* adlı eseriyle ünlü tarihçi Sehmî, fıkha dair *Hizânetü'l-ekmel* adlı eseriyle tanınan Hanefî fakihi Ebû Abdullah Yûsuf b. Ali b. Muhammed el-Cürcânî, *Vîs ü Râmîn* adlı mesnevinin yazarı şair Fahreddin Es'ad el-Cürcânî.

Kaynakça ve İleri Okumalar için Öneriler

Rıza Kurtuluş. "Cürcan". *DİA*. IV. İstanbul: TDV, 1993: 131-32.

Guy Le Strange. *Doğu Hilafetinin Memleketleri (Mezopotamya, İran ve Orta Asya): İslâm Fetihlerinden Timur Zamanına Kadar*. Çev. Adnan Eskikurt, Cengiz Tomar. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2015.

R. Hartman - J. A. Boyle. "Gurgan". *EI²*, II, 1141.

Vasilij Viladimiroviç Barthold. *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*. haz. Hakkı Dursun Yıldız. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1990.

H. Zanjânı. "Gorgan; Geography". Erişim tarihi 15.10.2016. *Encyclopedia* İranica. 2002.

Multiple Authors. "Gorgan". Erişim tarihi 15.10.2016. *Encyclopedia* İranica

—Melike Toprak



İbn Sînâ Sonrası Felsefî Gelenek: İbn Sînâcılık ve İşrâkîlik

EŞREF ALTAŞ

İBN SÎNÂ (ö. 428/1037) geçmiş felsefe geleneğin doruk noktası; kendisinden sonraki felsefenin de takip, tadil ve tenkitler itibariyle başlangıç noktasıdır. İslam dünyasının doğusunda on birinci yüzyıldan itibaren Antik filozoflar ve şarihler ile Kindî (ö. 252/866[?] ve Fârâbî gibi (ö. 339/950) İslam filozoflarının eserleri felsefî müfredatın dışında kalırken, İbn Sînâ'nın eserleri geniş bir coğrafyaya yayılmış, yüzyıllar boyu felsefî eğitimin temelini oluşturmuştur. İbn Sînâ felsefesine yöneltilen sistem içi ve dışı eleştirilere rağmen İbn Sînâcılık, İslam düşüncesinin Yenilenme Dönemi boyunca, İslam felsefe tarihinin ana damarlarından biri haline gelmiş ve üzerinde durduğu meseleleri entelektüel ilgilerin merkezine taşımıştır.

İslam düşüncesinde İbn Sînâ'nın ilk üç kuşak öğrencileri eliyle inşa edilen gelenek, **"İlk Dönem İbn Sînâcılık"** olarak adlandırılabilir. İbn Sînâ'nın dostu ve öğrencisi Cüzcânî (ö. 11. yüzyılın ilk yarısı) onun eserlerinin derlenmesi, yazılması, önsöz ve bazı bölümler eklenmesi gibi tamamlayıcı faaliyetleri yanında İbn Sînâ'nın otobiyografisini kaleme almış, onun *Hayy b. Yakzan* adlı eserini Farsçaya aktarmış ve şerh etmiştir. İbn Sînâ'nın başka bir öğrencisi Ebû Abdullah el-Ma'sûmî (ö. 430/1038) ise Bîrûnî'nin (ö. 453/1061[?]) İbn Sînâ'ya yönelttiği soruları cevaplamasıyla, feleklerin ve akılların sayısı ve düzeniyle ilgili eserleriyle bilinir. İbn Sînâ'nın diğer bir öğrencisi İbn Zeyle (ö. 440/1048) yine *Hayy b. Yakzan*'a şerh yazmıştır. Kuşkusuz erken İbn Sînâcılığın en büyük temsilcisi Behmenyâr b. Merzübân'dır (ö. 458/1066). Behmenyâr, İbn Zeyle ile birlikte İbn Sînâ felsefesinin problemlerini tartışan ve *Mübâhasât*'ın ortaya çıkmasını sağlayan soruları ile İbn Sînâcılık için merkezî bir isimdir. Behmenyâr, *Tahsîl* adlı eserinde teolojik problemleri dışta tutarak ontolojiye dayanan bir İbn Sînâcılığı yer-

İşrâkî felsefenin önemli isimlerinden Kudbuddîn Şirazî'nin müderrislik yaptığı ve meşhur astronomi eseri *Nihâyetü'l-idrâk* adlı eserini burada yazdığı Sivas Gök Medrese.

İBN SÎNÂCI GELENEK VE İŞRÂKÎLİK



İBN SİNACI GELENEĞİN MERKEZİ OLAN ŞEHİRLER VE FİLOZOFLAR

> **Nişâbur:** Ömer Hayyam (ö. 517-526/1123-1132) > **Bağdat:** Ebu'l-Berekât el-Bağdadi (ö. 547/1152) • Abdullatif Bağdadi (ö. 629/1231) • Nasiruddin Tûsî (ö. 1274) • İbn Kemmûne (ö. 683/1284) > **Şehristan:** Şehristani (ö. 548/1153) > **Save:** Ömer es-Savi (540/1145) > **Beyhak:** Ebu'l-Hasan Beyhaki (ö. 565/1169) • Abraham b. Daud > **Halep:** Sühreverdi (ö. 587/1191) > **Fustat:** Musa b. Meymun > **Kahire:** Huneci (ö. 646/1248) • İbn Haldun (ö. 808/1406) • İbn Mübarekşah > **Musul:** Esiruddin Ebheri 663/1265





- **Meraga:** Katibî (ö. 675/1277) > **Konya:** Ekmeleddin Nahcuvanî (ö. 701/1302'den sonra) > **Tebriz:** Kutbuddin Şirazî (ö. 710/1311)
- **Hille:** Allame Hillî (ö. 726/1325) • Kadı Mîr (911/1506) • Mevlanazade h. 8. Yy
- **Dımaşk:** Kutbuddin Râzî (ö. 766/1365 > **Şiraz:** Sadreddin Deşteki (ö. 949/1542) • Gıyaseddin Deşteki (ö. 903/1497) • Devvânî

leştirmek isterken daha önemlisi öğrencileri vasıtasıyla İbn Sînâcılığın yayılmasını sağlamıştır.

On ikinci yüzyılın ilk yarısında Horasan bölgesinde Sultan Sencer'in (salt. 1118-1157) himayesinde yürütülen ilmî faaliyetler İbn Sînâcılık için dönüm noktasını teşkil eder. Bu dönemde özellikle Merv'de İbn Sînâcılığın yayılmasında mühim bir rol oynayan isimlerden biri Behmenyâr'ın öğrencisi Ebü'l-Abbas el-Levkerî'dir (ö. 517/1123 [?]). Levkerî, *Beyânü'l-hakk* adlı eserinde hocasının aksine ontolojiye ilaveten rubûbiyyet başlığıyla teolojik meseleleri de ele almıştır. Ayrıca onun İbn Sînâ'da metafiziğin türevleri olarak ele alınan nübüvvet, vahiy, melekler, dua ve ahirete ilişkin meseleleri de işlediği görülmektedir.

İbn Sînâcılığın Horasan'da yayılmasında ikinci önemli isim Ömer el-Hayyâm'dır (ö. 526/1132[?]). Eserlerinin büyük bir kısmı matematik ilimlere dair olsa da onun İbn Sînâcı kozmoloji ve varlık felsefesini inceleyen eserleri önemlidir. Hayyâm, Melikşah'ın dâvetiyle Isfahan'da aralarında İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ* adlı külliyatını ezbere bildiği nakledilen Meymûn b. Necîb el-Vâsıtî (ö. 5/11. yüzyıl) gibi İbn Sînâcıların da bulunduğu bilimsel bir heyetin başkanlığını yapmıştır. Hayyâm'ın öğrencileri arasında Ahmed el-Gazâlî'nin (ö. 520/1126) de öğrencisi olan Aynü'l-kudât el-Hemedânî (ö. 525/1131), Beyhâk'te ikamet eden bilge Ali b. Muhammed el-Hicâzî (ö. 546/1151) gibi isimler de vardır.

İbn Sînâcılığın Bağdat'tan Buhara'ya kadar büyük bir bölgede özellikle Horasan'da yayılması, ikameti Merv merkezli olan Levkerî aracılığıyla olmuştur. Onun öğrencileri arasında Bağdat Nizâmiyesinde müderris olan ve aynı zamanda Gazâlî'nin (ö. 505/1111) en yakın takipçisi Es'ad el-Meyhenî (ö. 523/1130 veya 527/1132), Serahs'ta ikamet eden Kutbüzzaman Muhammed b. Ebi Tâhir et-Tâbesi el-Mervezî (ö. 539/1144), Aynüzzaman Ebû Ali el-Hasen el-Kattân el-Mervezî (ö. 548/1153) ve Îlâkî ile tartışmalarda bulunan Buharalı Abdürrezzâk et-Türkî vardır. Kutbüzzaman el-Mervezî ise İbn Sînâ felsefesinin çeşitli alanlarıyla iştigal eden Ebü'l-



Bilad-ı Şam bölgesine ait, XII. yüzyıldan kalma, ortasında *bereket* yazan bir çanak. The David Collection, Inv. no. 35/1997, Foto: Pernille Clemp.

Feth b. Es'ad el-Fendûrecî'nin (ö. 516/1122'den önce) ve Nâsır el-Hürmüzdî'nin hocasıdır. Levkerî'nin öğrencisi olduğu belirtilen diğer bir isim Efdâlüddin Ferîd el-Gîlânî'den (İbn Gaylân) (ö. 590/1194) ise aşağıda söz edilecektir.

İbn Sînâcılığın önemli isimlerinden biri Şerefüddin Muhammed b. Ali Yûsuf el-Îlâkî'dir (ö. 536/1141). Îlâkî, Levkerî'nin öğrencisidir ve muhtemelen Hayyâm'dan da ders almıştır. Îlâkî tıbba ve felsefeye dair eserleri dışında özellikle Ömer es-Sehlân es-Sâvî (ö. ykl. 540/1145) ve İbn Gaylân'ın hocası olarak İbn Sînâcılığın ana yayılma isimlerinden biridir. Nişâbûr'da mukim olan Sâvî ise Îlâkî dışında Meyhenî'den de ders almış, bir yandan İbn Sînâ eserlerini çoğaltıp satarken diğer yandan on ikinci yüzyılda İbn Sînâcı mantığı tedris edilebilir bir formda yazmıştır. Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) ve Sühreverdî



Testi veya ibrik kapağı, Musul, XII. yüzyıl. The David Collection, Inv. no. 39/2008, Foto: Pernille Clemp.

(ö. 587/1191) gibi isimler ve on ikinci yüzyılda mantık okuyan öğrencilerin büyük bir kısmı mantığı öncelikle Sâvî'nin *er-Risâletü's-Senceriyye*'sinden okumuştur.

Safedî (ö. 764/1363), *el-İşârât*'ın İbn Sînâ'dan kendisine uzanan bir silsilesini hocası İbnü'l-Ekfânî'den (ö. 749/1384) nakleder. Bu silsile şöyledir: İbn Sînâ, Behmenyâr, Hayyâm, Şerefüddin Muhammed el-Mes'ûdî (ö. 585/1189 ile 590/1194 arası), Râzî, Kutbüddin el-Mısrî (ö. 618/1221), Esîrüddin el-Ebherî (ö. 663/1265), Nasîruddin et-Tûsî (ö. 672/1274), Şemseddin eş-Şirvânî (ö. 699/1299), İbnü'l-Ekfânî ve [Safedî]. Tûsî'nin hocalarını veren silsilenin ise İbn Sînâ, Behmenyar, Ebü'l-Abbas el-Levkerî, İbn Gaylân, *Necât*'a şerh yazan Ebû Alî Sadreddîn Muhammed b. Hârisân es-Serahsî (ö. 545/1150), [Râzî], Ferîdüddin Dâmâd (ö. 6./12. yüzyıl) ve Tûsî şeklinde olduğu belirtilir. İbn Sînâ'dan Râzî



Şakâyık-ı Nu'maniye Tercümesi'nden. Hocazâde, Fatih'in huzurunda Molla Zeyrek ile münazara halinde.

ve Tûsî'ye gelen çizgiyi ana hatlarıyla göstermekle birlikte her iki silsile de burada üzerinde duramayacağımız bazı kronolojik zorluklar ve tarihi verilerle uyumsuzluk barındırır.

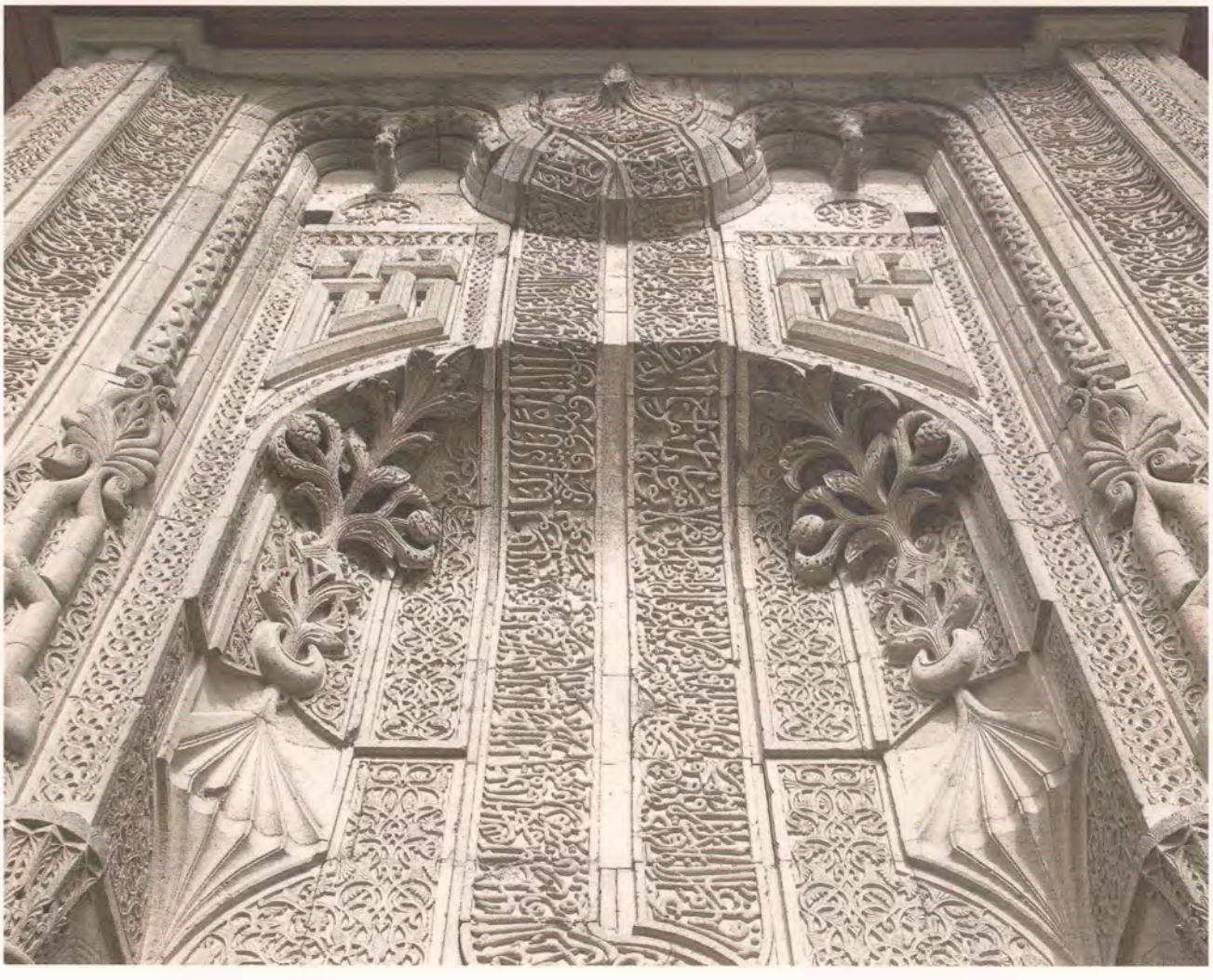
İbn Sînâ'nın ilk üç kuşak öğrencilerinin çabaları İbn Sînâ felsefesini on ikinci yüzyılın bütün entelektüel mecralarında düşüncenin başat unsuru haline getirmiştir. Bu, beraberinde İbn Sînâ felsefesine yönelik şiddetli eleştirilerin de ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu eleştirilerden sonra salt bir İbn Sînâcılıktan bahsetmek mümkün olmadığından on ikinci yüzyıldan sonra İbn Sînâcılık eleştiriler çerçevesinde yeniden şekillenmiştir. Denile-



Şakâyık-ı Nu'maniye Tercümesi'nden Cemaleddin Aksarayî tasviri.

bilir ki on ikinci yüzyıl sonrası İslam nazarî geleneklerinin büyük bir kısmı, İbn Sînâ felsefesini şu ya da bu ölçüde savunan İbn Sînâcılık ve yine İbn Sînâ felsefesini şu ya da bu ölçüde eleştiren yahut tadil eden "Eleştirel İbn Sînâcılık" üzerinden tasvir edilebilir. Genel olarak Gazâlî, Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî (ö. 547/1152[?]), Sühreverdî ve Râzî "Eleştirel İbn Sînâcılık"ın kurucu temsilcileri olarak görülebilir. İbn Rüşd (ö. 595/1198) ve İbn Teymiyye (ö. 728/1328) eleştirileri itibariyle dikkate alınabilir, ancak İbn Sînâcılık çerçevesinde bu iki isme değinilmeyecektir.

Tanrı-varlık ilişkisini hâdis-kadîm ve zât-sıfat üzerinden okuyan kelamcıların, İbn Sînâ'nın bu ilişkiyi zorunlu-mümkün ve varlık-mahiyet ikili kavramları üzerinden izahına bigâne kalması düşünülemezdi. Nitekim daha önceki kelamî gelenekte filozoflar, eleştirilen birçok muhataptan sadece biri iken Gazâlî ile birlikte yegâne muhataba dönüşmüşlerdir. Bununla birlikte hem Gazâlî'nin hem onun takipçilerinin İbn Sînâ ilgileri daima belirli ana başlıklarla sınırlı olmuştur. Gazâlî'nin özellikle mantığa dair eserleri ile *Makâsıdü'l-felâsife* adlı eserinin hem doğuda hem batıda İbn Sînâcı felsefî müfredatının bir parçası olarak algılandığını biliyoruz. *Tehâfütü'l-felâsife* ise İbn Sînâ eleştirilerinin sonraki yüzyıllarda daima ilham kaynağı olmuş ancak doğrudan *Tehâfüt* geleneğinde yazılan eserler dışında atıf kaynağı olmamıştır. Gazâlî eleştirileri bilahare özellikle Tanrının zatı, sıfatları, kıdem-hudus, akıllar-nefs, yaratma-sudur, dirilişin nasıllığı gibi konularda farklı müellifler tarafından tekrar tekrar gündeme getirilmiştir. Şehristânî'nin (ö. 548/1153) *Musâraatü'l-felâsife* adlı eseri İbn Sînâ'nın zorunlu varlıkla ilgili meseleler ve âlemin hudusu ile ilgili görüşlerinin bir eleştirisidir. On ikinci yüzyılda felsefî ilgileri itibariyle Gazâlî geleneğinde sayılabilecek üç önemli isim daha vardır. Bunlardan biri yukarıda Levkerî'nin öğrencisi olarak saydığımız, ancak ilgilerini, yönelişlerini ve teliflerinin içeriğini Merv Nizâmiye Medresesinin belirlediği İbn Gaylân'dır. İbn Gaylân'ın *Hudûsü'l-âlem*'de dile getirdiği felsefî ilgisinin nedenleri Gazâlî'nin felsefeye ilgisinin *Tehâfüt*'te dile getirdiği nedenleri ile aynıdır. Üstelik hem eserin konusu hem deliller açıkça *Tehâfüt*'ün izlerini taşır. İbn Gaylân'ın mantık, metafizik ve tıbba dair diğer eserleri İbn Sînâ eleştirisi içerdiği gibi, onun *et-Tenbîh 'alâ temvîhâti Kitâbi't-Tenbîhât* isimli eseri de *İşârât* üzerine bir eleştiridir. Bu yüzyılda Gazâlî çizgisinin önemli isimlerinden ikincisi yine *el-İşarât* ve *en-Necât* üzerine şerhler yazan, Bağdâdî'nin *el-Muteber*'i üzerine bir eleştirisi olan, Gazâlî ve İbn Gaylân'dan sitayişle bahseden *Tetimme Sıvâni'l-hikme*'nin yazarı Ali b. Zeyd el-Beyhakî (ö. 565/1170)'dir.



Konya, İnce minareli medrese, taç kapı.

Beyhakî, Şehristânî'den ders almış ve çağında yaşayan İbn Sînâ ve Bağdâdî müntesipleri ile çeşitli tartışmalara girmiştir. Gazâlî geleneğinin üçüncü önemli ismi ise *el-Mebâhis ve'ş-şükûk 'alâ Kitâbi'l-İşârât* adlı eserin müellifi Şerefüddin el-Mes'ûdî'dir. Mes'ûdî'nin eseri de bir bütün olarak *el-İşârât*'ın şerhi değil, Gazâlî ve Ebü'l-Berekât'ın görüşlerinden hareketle özellikle cisim, hudus, nefs ve sudur gibi seçilmiş konuların eleştirisinden ibarettir ve *Tehâfüt*'e doğrudan referans vermektedir. On üçüncü yüzyılda Gazâlî çizgisinde sayılabilecek isimlerden biri de *Reşfü'n-nesâihi'l-imâniyye ve keşfü'l-fedâihi'l-Yûnâniyye* adlı *Tehâfüt*'ün müellifi Ömer es-Sühreverdî'dir (ö. 632/1234). Sühreverdî'nin Gazâlî'den etkilendiği eserin telif nedeni, amaçları, ele aldığı konular, deliller –ilaveten ayet ve hadisleri de kullanır- ve tekfîr tavrından rahatlıkla çıkarılabilir.

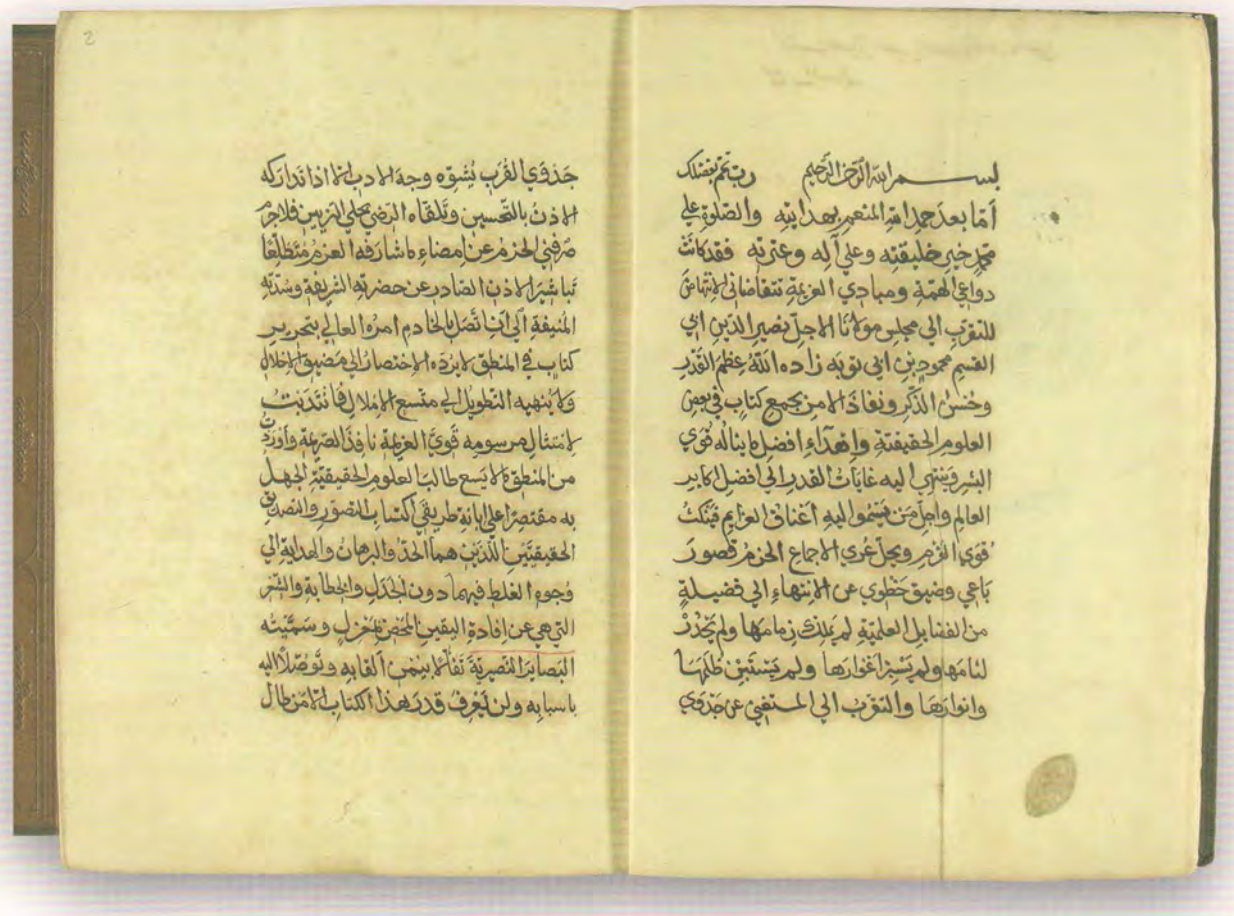
On ikinci yüzyılda Gazâlî gibi kelamî perspektiften İbn Sînâ felsefesini eleştiren bir başka eleştiri Mu'tezilî âlim İbnü'l-Melâhimî'dir (ö. 536/1141). İbnü'l-Melâhimî kendi çağında kendilerini Hanefî fakihi olarak görenlerin dahi İbn Sînâ felsefesini öğrenmeye başladıklarını belirtir ki bu, hem İbn Sînâ felsefesinin hem de onun felsefesinin öğrenilme

çabasının yaygınlığını gösterir. Onun *Tuhfetü'l-mütekellimîn* adlı eseri, İbn Sînâcı felsefenin Mutezilî kelamî perspektife yönelmiş tehditler olması itibariyle değerlendirilmesi olarak tavsif edilebilir.

On ikinci yüzyılda İbn Sînâcılığa karşı yükselen eleştirilerin ikinci esas kaynağı Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî'dir. Eleştiri ve tadilleri nedeniyle Bağdâdî ve on ikinci yüzyıldaki takipçileri eleştirel İbn Sînâcılığa eklemlenir. Onun özellikle heyûlâ-sûret, mekân, zaman, nefsin farklı güçlere sahip olduğu, Tanrıların tikelleri bilmesi, irade ile hudus ilişkisi, sudur teorisi gibi konularda İbn Sînâ'ya yönelttiği eleştiriler, İbn Sînâ felsefesi karşısında Bağdâdî'yi takip eden entelektüellerin ilgilerinin de ana noktalarıdır. Bu yüzyılda Bağdat'tan Horasan'a kadar özellikle Harezm ve Horasan bölgesinde entelektüeller arasında Ebü'l-Berekât'ın sıkı takipçilerinin varlığı bilinmektedir. Meselâ Kâkûyîler'in Yezd bölgesi hâkimi ve *Mühcetü't-tevhîd* adlı eseri de olan Ferâmurz b. Ali (salt. 513-536/1119-1141) ile Hayyâm (ö. 526/1132) arasında geçen bir tartışmada Hayyâm İbn Sînâ'yı, Ferâmurz ise Ebü'l-Berekât'ı savunmaktadır. Yukarıda adı geçen Sâvî de *Nehcü't-takdîs* adlı eserinde Tanrı'nın cüzîleri bilmesi konusundaki İbn Sînâ'nın görüşlerini eleştiren Ebü'l-Berekât'a cevap vermektedir. Ebü'l-Berekât'ın düşünceleri Merv'de Mahmûd el-Harizmî (ö. 521/1127), İbn Fadlân (ö. 595/1199), filozof Abdüllâtif el-Bağdâdî'nin (ö. 623/1231) babası Yûsuf b. Muhammed el-Bağdâdî ve İbnü'd-Dehhân (ö. 569/1174) gibi isimlerle farklı bölgelerde yaygınlık kazanmıştır. Ebü'l-Berekât'ın eleştirilerinden büyük oranda faydalanan bilginlerden biri de Fahreddin er-Râzî'dir.

İkinci dönem İbn Sînâcılığının şekillenmesinde İşrâkîliğin kurucusu Sühreverdî'nin önemli bir yeri vardır. Onun özellikle *Hikmetü'l-işrâk*'ı temel metafizik kabulleri benzer olmakla birlikte İbn Sînâ felsefesinin fizik ve metafizikle ilgili bazı meseleleri üzerine yoğunlaşır. Bu şekliyle İşrâkîlik huzurî bilgi, cisim anlayışı, nur metafiziği ve misal alemi, varlık-mahiyet ayrımıyla ilgili problemler ve genel kavramların itibari olması gibi bazı meselelerde İbn Sînâcı felsefenin bir tadilidir. Sühreverdî'nin *Hikmetü'l-İşrâk* ve *Telvîhât* adlı eserlerine şerh yazan Şehrezûrî (687/1288 ile 703/1304 arası) İşrâkîliğin mistik yönlerini vurgulamıştır. *Telvîhât*'a *Tenkîhât* adıyla şerh yazan İbn Kemmûne (ö. 683/1284) ve *Hikmetü'l-İşrâk*'a şerh yazan Kutbuddin Şîrâzî (ö. 710/1311) gibi şarihler ise İşrâkiliği İbn Sînâcılığın diline aktararak, onu İbn Sînâcılığın bir yorumu olarak okumuşlardır. Bağımsız bir yöntem olarak İşrâkîliğin, yöntem ve içerik olarak felsefe ve tasavvuftan farkının ne olduğu muğlaktır. İşrâkî düşüncenin ikinci defa yeniden ivme kazanmasında Devvânî'nin (ö. 907/1501) Sühreverdî'nin *Heyâkilü'n-nûr* adlı eserine yazdığı *Şevâkilü'l-hûr* adlı şerhin rolü büyüktür. On yedinci yüzyılda Molla Sadra (ö. 1050/1641) mahiyetin asaleti konusunda Sühreverdî'den farklı düşünse de İbn Sînâ, İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ve Sühreverdî felsefelerinin bir telifini içeren çabasıyla İşrâkî düşünürler arasında sayılır.

İbn Sînâcılığın on ikinci yüzyılın ortalarından itibaren şekillenmesinde Râzî'nin müstesna bir yeri vardır. Öncelikle İbn Sînâ felsefesinin ana ilkeleri, ayrıntıları, felsefî düşüncesinin götürdüğü sonuçlar ve varlık-mahiyet, zorunlu-mümkün gibi kavramsal ikiliklerin kelam perspektifinden tekrar sorunsallaştırılması bakımından ilk gerçek tümel bir İbn Sînâ okuması ve eleştirisi Râzî tarafından yapılmıştır. Bu nedenle Râzî geleneği, kelamın mantığı içermesi, metafiziğin yükünü yüklenmesi ve eleştirel tavrı sürdürmesi itibariyle Gazâlî'nin yolunu takip eder. Ancak Râzî'nin eserlerinde işaret ettiğimiz bütüncül eleştirel okuma Gazâlî geleneğinde olmayan bir hususiyettir. Nitekim Gazâlî yolunu takip eden düşünürlerin İbn Sînâ felsefesi ile ilişkileri daima mevzîî ve redde odaklıdır; Gazâlî'nin *Mi'yârü'l-ilm* ve *Makâsıd*'ı dışarda tutulursa bu gelenek, mantık ve felsefeyi temsil eden bir literatürü de barındırmaz. Oysa Râzî geleneğine mensup düşünürler, hem birer İbn Sînâ şârihidirler; hem felsefî literatürün müellifleridir, hem de mantık eserlerine sahiptirler ve aynı zamanda felsefî geleneği temsil kabiliyetini haiz



İbn Sehlan es-Sâvî'nin, *el-Besairu'n-Nasîriyye*'sinin ilk sayfası.

mütekellimlerdir.

Kelam geleneğine ilaveten İbn Sînâ felsefesini de tevarüs eden Râzî İbn Sînâ'nın eserlerinde yer yer dağınık bir şekilde bulunan düşüncelerini birbiri ile ilgisini de göstererek bir bütün halinde sistem olarak yeniden ifade etmiştir. Onun *el-Mebâhisü'l-meşrıkıyye*, *Nihâyetü'l-ukûl*, *el-Mülahhâs*, *Şerhu'l-İşârât*, *Muhassal* ve *Şerhu 'Uyûni'l-hikme* adlı eserleri hem kendilerinden sonra ortaya çıkacak olan müstakil literatürlerin başlangıcında bulunur hem de kelam ve felsefenin karşılaşma alanlarını içerir. Râzî'nin delillerin gelenekte yer alış biçimini, içeriğini ve sistem içi tutarlığını içeren tahkik tavrı kendisinden sonraki düşünürlerin temel tavrına dönüşmüştür. Râzî'nin beşeri aklın metafizikte kesin ve yakîne ulaşamayacağına dair düşüncesi esas itibariyle hem kelamî geleneğin hem felsefî geleneğin iddiasının tersinedir ve daha önce geometricilere (*mühendisûn*) ya da sofistlere atfedildiği şekliyle insan aklının metafizikte daha tercih edilebilir ve daha iyi temellendirilebilir farklı modellere ulaşabileceğini öngörür. Bu hakikate ulaştığını iddia eden tekçi paradigmaların yerine sonraki yüzyıllarda felsefî geleneklerin kendilerini farklı perspektifler olarak konumlandırmalarına imkân sağladığı gibi paralel metafizik açıklama ve modellerin vücut bulmasının teorik zeminini inşa etmiştir. Râzî'nin Gazâlî'de ortaya çıkan tavrın peşinden giderek hakikate giden yolun tek olmadığını, üstelik tek geçerli yolun kelam olmadığını, kelamın

yöntemi kabul edilen nazar ve istidlalin gerçek temsilcilerinin filozoflar olduğunu ilan etmesi, dahası riyâzet ve mücâhede yolunun da hakikate ulaştırabileceğini belirtmesi İkinci Dönem İbn Sînâcılığın ve muhakkik sûfî geleneğin ortaya çıkması ve meşruiyetini sağlaması bakımından dikkate değerdir. İster Gazâlî'nin *Tehâfüt*'ünü yeniden gündemlerine alan Hocazâde ve Alî Tûsî gibi Osmanlı müellifleri olsun, ister İbn Kemmûne, Şehrezûrî ve Şîrazî gibi İşrâkî geleneğe mensup âlimler olsun, ister Ebherî, Tûsî ve Kâtibî gibi İbn Sînâcı temâyülleri daha baskın bilginler olsun Râzî sonrası bütün gelenekler, Râzî'nin tahkîk yöntemini, konu düzenini, eleştirilerini, sorunsallaştırdığı noktaları ve görüşlerini dikkate almak zorunda kalmışlardır.

Râzî'nin *Şerhu'l-İşârât*'ını takip eden Âmidî'nin (ö. 631/1233) *Keşfü't-Temvîhât* ve Tûsî'nin *Şerhu'l-İşârât* adlı eserleri İkinci Dönem İbn Sînâcılığı için önemli metinlerdir. Aynı yüzyılda Tûsî'den naklen Hillî (ö. 726/1325) ve Merâga'da Tûsî ile birlikte çalışan İbnü'l-İbrî (ö. 685/1286) Râzî'nin öğrencileri ve takipçileri arasında mantık ve felsefede öne çıkan ve "Râzî ekolü" (*etbâü'r-Râzî*) olarak adlandırılan önemli bir bilginler grubundan bahsetmektedirler. Bu çerçevede Horasan bölgesinde *Kânûn*'a şerh yazan Kutbüddîn el-Mısrî ve *Hadâiku'l-hakâik* adlı eserin müellifi Zeynüddin Keşşî, Mısır'da mantık alanındaki önemli eserleriyle Efdâlüddin el-Hûnecî (ö. 646/1248), Şam bölgesinde İbn Sînâ eserlerini okutan Şemseddin Hüsrevşâhî, Anadolu'da Ebherî, Konya'da Tâcüddin el-Urmevî (ö. 653/1255) ve *İşârât* şarihi Sirâceddin el-Urmevî (ö. 682/1283) Râzî ekolüne mensup düşünürler olarak sayılırlar. Ömer es-Sühreverdî'nin *Tehâfüt*'ünün tenkidi mahiyetinde kaleme alınan *Keşfü'l-esrâri'l-imâniyye ve hetkü'l-estâri'l-hutâmiyye* adlı farklı bir *Tehâfüt*'ün yazarı Ziyâüddin Ebü'l-Hasen Mes'ud b. Mahmûd eş-Şîrâzî de (ö. 655/1257) hem Râzî'nin öğrencisi hem de Necmüddin el-Kübrâ'nın (ö. 618/1221) müntesibidir. Ziyâüddin'in önemi onun *Dürretü't-Tâc* ve *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk* müellifi Şîrâzî'nin hocalarından olan ve Tûsî'nin nefsü'l-emr hakkındaki risalesine şerh yazan Şemsüddin Muhammed b. Ahmed el-Kîşî'nin (ö. 695/1296) de kendisine müntesip olmasıdır. Burada Râzî ekolüne mensup düşünürlerin tamamının asıl itibariyle İbn Sînâcı düşünürler olduklarına dikkat edilmelidir. İbn Sînâcılık, İbn Sînâ'nın ilk üç nesil öğrencilerinden oluşan erken dönemdeki yükselişinden sonra Gazâlî geleneği nedeniyle etkisini yitirmeye başlamışken, bu kez Râzî geleneğine mensup düşünürler eliyle ikinci yükselişini gerçekleştirmiştir. Dolayısıyla yukarıda isimleri verilen Râzî geleneğine mensup, ama aynı zamanda İbn Sînâ metinleri üzerine çalışan düşünürlerin oluşturduğu okul, "İkinci Dönem İbn Sînâcılık" olarak adlandırılabilir. Ancak bu ikinci dönem İbn Sînâcılığın Sühreverdî ve Râzî'nin tadil ve tenkitleri dikkate alınarak inşa edilmiş bir İbn Sînâcılık olduğu tekrar vurgulanmalıdır.

İkinci dönem İbn Sînâcılık içerisinde mütalaa edilebilecek esas önemli düşünürler grubu kuşkusuz Ebherî, Tûsî, Kâtibî, Kutbuddin er-Râzî gibi düşünürlerdir. Râzî'nin eleştirileri çerçevesinde İbn Sînâcılığı yeniden yorumlayan ve mantıkî temelleriyle tutarlı bir İbn Sînâcılık inşa etmek isteyenler de esas itibariyle bu düşünürlerdir. Bu düşünürler özellikle varlığın bedaheti, iştiraki, müşekkik oluşu, zorunlu varlıkta varlık-mahiyet ayrımının olmaması, zorunlu varlığın özel varlığı, illet-malûlün umûr-i âmme içerisinde ele alınması, mahiyetlerin yaratılmış olmadığı, insan nefsinin türselliğinin ispatı, sudur teorisinin izahı gibi birçok konuda İbn Sînâcı pozisyona yönelik Râzî'nin eleştirilerini cevaplama yolunda gayret göstermişlerdir. Bu çizginin özellikle varlık konusundaki yorumlarının etkisini, Hillî, Isfehânî ve Cürcânî gibi mütekellimler tarafından yazılan *Tecrîd* şerh ve haşiyeleri üzerinden kelam geleneğinde de görmek mümkündür.

On beşinci yüzyılda Fatih Sultan Mehmed'in muhâkemât projesi çerçevesinde "küçük uyum" (kelam ve felsefenin karşılaştırılması ve uyumları) ve büyük uyum (felsefe, kelam ve tasavvufun karşılaştırılması ve uyumları) çabaları, bilahare Sultan II. Baye-



Kilim, İran, XVI. yy. sonu. The David Collection, Inv. no. 3/1964, Foto: Pernille Clemp.

zid döneminde yapılan felsefî tartışmalar, eşzamanlı olarak İran'da Devvânî ve Deştekîler arasında cereyan eden tartışmalar "Üçüncü Dönem İbn Sînâcılık"ın doğuşuna ya da İşrâkîlik de dikkate alınırsa felsefenin yeniden yükselişine işaret eder. Fakat bu dönemdeki İbn Sînâcılığın, İbn Sînâ felsefesini bir perspektif olarak veya entelektüel geleneklerden biri ve düşünceyi çeşitlendirici unsuru olarak algıladığını belirtmek gerekir. Bu dönemdeki âlimler Cürcânî (ö. 816/1413), Teftâzânî ve Tûsî metinleri üzerine çalışan ve Râzî ekolüne bağlı olan mütekellimlerdir; aynı zamanda İbn Sînâ ve Sühreverdî gibi filozofları da üstat olarak kabul eden bilginlerdir. Bu dönemde birbiriyle ilişkili olan entelektüeller arasında şu isimler sayılabilir: Ali Kuşçu, (ö. 879/1474), Ali Tûsî (ö. 887/1482), Hocazâde (ö. 893/1488), Molla Lütfî (ö. 900/1495), Mevlânâzâde (ö. 900/1494), Hatibzâde (ö. 901/1495), Neyrîzî (ö. 903/1498), Sadreddin Deştekî (ö. 903/1498), Devvânî (ö. 908/1502), Meybûdî (ö. 909/1503-1504), Müeyyedzâde (ö. 922/1516), Kemalpaşazâde (ö. 940/1534), Hafrî (ö. 942/1535-6), Gıyâseddin Deştekî (ö. 947/1540), Kemâleddin Erdebîlî (ö.

950/1543), Taşköprüzâde (ö. 968/1561), Lârî (ö. 977/1570).

Burada on üçüncü yüzyıldan sonra İbn Sînâcılığın kendini görünür kıldığı birkaç farklı mecrâya vurgu yapılabilir. Bunlardan birincisi *İşârât* literatürüdür. Bu dönemden itibaren *İşârât*'a şerh, muhakeme, haşiye ve ihtisar yazanlar şöyle belirlenebilir: Âmidî, Tûsî, Refiüddin el-Cîlî (ö. 641/1244), Ebû Nasr Feth b. Mûsâ el-Hadravî (ö. 663/1265), Lebbüdî (ö. 670/1273[?]), İbn Kemmûne, Urmevî, İbnü'l-Kuf (ö. 685/1286), İbnü'n-Nefîs (ö. 687/1286), Burhâneddin en-Nesefî (ö. 687/1289), Semerkandî (ö. 722/1322), Ekmeleddün Nehcûvânî (ö. 701/1302'den sonra), Bedrüddin et-Tüsterî (ö. 707/1306 [?]), Kutbüddin eş-Şîrâzî, Kutbüddin er-Râzî (ö. 766/1364), Cürcânî, Devvânî, Kemalpaşazâde, Şeyhizâde el-Hindî (ö. 959/1552), Habîbullah Mirzâcan el-Bağnevî eş-Şîrâzî (ö. 994/1586).

Mecralardan ikincisi İbn Sînâcı mantık ve felsefenin tedris edildiği metinlerdir. Bunların en bilinenleri Ebherî'nin *Hidâyetü'l-hikme* ve *İsâgocî*, Kâtibî'nin *Hikmetü'l-ayn* ve *Şemsiyye* adlı metinleridir. Sonraki yüzyılların tamamında bu eserler üzerine yazılan şerh ve haşiyeler, İbn Sînâcılığın ana faaliyet alanlarından biri olmuştur. Burada tamamını saymamız mümkün değilse de özellikle İbn Mübârekşâh (ö. 784/138'den sonra), Mevlânâzâde, Meybûdî, Molla Sadra'nın şerhleri ve bunlar üzerine yazılan haşiyeler tedris geleneğinde önemli kabul edilir. "Üçüncü Dönem İbn Sînâcılık" başlığında saydığımız müelliflerin neredeyse tamamı da bu eserler üzerine şerh veya haşiye yazmışlardır. Bu metinler esas itibariyle İbn Sînâ düşüncesini Sühreverdî, Râzî, İbnü'l-Arabî okumaları ile ortaya çıkan sorunlar bağlamında yeniden ele almaktadır. Benzer şekilde özellikle üçüncü dönem İbn Sînâcılığa müntesip olarak saydığımız müelliflerin üzerinde çalıştıkları kelam metinleri de İbn Sînâcılığın öğrenildiği ana mecralardan biridir. Bu çerçevede Tûsî'nin *Tecrîdü'l-akâid*, Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Tevâli'u'l-envâr*, Semerkandî'nin *es-Sahâif*, Urmevî'nin *Metâli'u'l-envâr*, Îcî'nin (ö. 756/1355) *el-Mevâkıf*, Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *el-Makâsıd* adlı eserleri ve bunlar üzerine yazılan şerh ve haşiyeler bu çerçevede değerlendirilebilir.

İbn Sînâcılığın mantık ve teorik felsefe dışında özellikle iki alanda daha önemli bir geleneğe sahip olduğunu belirtmek gerekir. Bunlardan birincisi İbn Sînâ tıbbıdır. İbn Sînâ'nın ilk dönem öğrencilerinden itibaren İbn Sînâcı müelliflerin büyük bir kısmı, onun tıp alanındaki eserleri üzerine özellikle *el-Kânûn*'un külliyat kısmına şerh yazmışlardır. İkincisi ise İbn Sînâ'nın *Hayy b. Yakzân*, *Salaman ve Absal*, *Risâletü't-Tayr* ve *el-Kasîdetü'l-'ayniyye* gibi sembolik eserleri üzerine yazılan şerhlerdir.

İslam felsefesi içerisinde *Delâletü'l-hâirîn* müellifi İbn Meymûn (ö. 1204), İbn Dâvud (ö. 1180) ve İbn Ezrâ (ö. 1167) gibi Yahûdî filozoflar çeşitli yönleriyle İbn Sînâcı sayılabilir. Ayrıca İbn Ma'denî (ö. 1263) ve Ebü'l-Ferec İbnü'l-İbrî gibi Süryânî İbn Sînâcı filozoflardan da bahsetmek mümkündür.

İbn Sînâ'nın eserleri on ikinci yüzyıldan itibaren batıda da yankısını bulmuştur. Onun eserleri Avenduth (ö. 12. yüzyılın ortaları) ve D. Gundissalinus (ö. 1181) gibi mütercimler tarafından Latinceye çevrilmiştir. Bu tercümelerin etkisiyle on ikinci ve on üçüncü yüzyılda özellikle Oxford ve Paris çevrelerinde varlık-mahiyet ilişkileri, mahiyetin önceliği, akıllar ve nefs teorisi, fâil sebep gibi İbn Sînâcı gerçek ya da sahte problemleri tartışan önemli bir entelektüeller grubu ortaya çıkmıştır. Bu çerçevede Auvergneli William (ö. 1249), Thomas Aquinas (ö.1274), Albertus Magnus (ö. 1280), Roger Bacon (ö. 1292) ve John Duns Scotus (ö.1308) gibi filozoflar, E. Gilson ve takipçileri tarafından "Lâtin İbn Sînâcılığı" veya "İbn Sînâcı Augustincilik" adı altında değerlendirilirken, Marksist tarihçi E. Mandel, on üçüncü yüzyılda bir "İbn Sînâ solculuğu"ndan bahseder.

Yenilenme Dönemi
Felsefe Geleneği Ana Metinleri ve Şerhleri

İbn Sînâ (428/1037), *Kitâbü'ş-şifâ*
- Giyâseddîn Mansûr eş-Şirâzî (949/1542)
- Ahmed b. Zeynelabidîn (1048/1638), *Minhâcü'ş-şifâ fi ilâhiyyât*
- Mollâ Sadrâ (1050/1640)
- Âgâ Hüseyin el-Hônsârî (1097/1686)
- Âgâ Cemâleddîn el-Hônsârî (1125/1713)
- Fazl b. Muhammed el-Hayrâdâbî (1243/1827), *Telhîsü'ş-Şifâ'*
- İbrâhîm Hüseyin Hasanî, *Unmuzece-i İbrâhimiyye*

K.H. Tablo 12 | İbn Sînâ (428/1037), *Kitâbü'ş-şifâ* şerh ve haşiyeleri

İbn Sînâ (428/1037), *el-Kasîdetü'l-ayniyye*
- Afîfüddîn Tilimsânî (690/1291), *Keşfü'l-beyân fî ilmi r*
- Şemseddîn es-Semerkandî (722/1322)
- Abdülvâcid b. Müderris el-Kütâhî
- Süyûtî (911/1505?)
- Dâvût el-Antâkî (1008/1599)
- Mahmûd el-Âlûsî (1270/1853), *Harîdatü'l-gaybiyye*
- Süleymân el-Mahûzî el-Bahrânî
- Cemâleddîn Ali el-Harrânî, *en-Nehcü'l-müstakîm*
- Ömer el-Esved
- Ahmed el-Mâlikî
- Abdülcevâd el-Hûnecî
- Hüseyin el-Kuhistânî
- Saîd es-Semmânî

K.H. Tablo 13 | İbn Sînâ (428/1037), *el-Kasîdetü'l-ayniyye* şerh ve haşiyeleri

İbn Sînâ (428/1037), *Kitâbü'l-işârât ve't-tenbîhât*
- Fahreddîn er-Râzî (606/1210), *Şerhu'l-İşârât*
- Şerefeddîn el-Mes'ûdî (600/1204 [?]), *el-Mebâhis ve'şükûk ale'l -İşârât*
- Seyfeddîn el-Âmidî (641/1243), *Keşfü't-temvîhât*
- Narîrüddîn et-Tûsî (672/1273), *Hallu müşkilâti'l-İşârât*
- Sa'd b. Mansûr el-İsrâilî (676/1277)
- Sirâceddîn el-Urmevî (682/1283)
- Şemseddîn es-Semerkandî (690/1291 ykl.), *Beşâretü'l-İşârât*
- Tüsterî (707/1306), *el-Muhâkeme*
- Kutbüddîn er-Râzî, *Kitâbü'l-muhâkeme*
  - Devvânî (907/1501)
  - Kemâlpaşazâde (940/1533)
  - Mîrzâcân Habîbullâh eş-Şîrâzî (994/1586)
- Şeyhzâde el-Hindî (959/1552)
- Cemâleddîn el-Hônsârî (1125/1713)
- Osmân b. Sehl el-Kadı, *İ'tirâzâtü'ş-Şehristânî*
- Necmeddîn Ahmed en-Nahcuvânî, *el-Ecvibe ani'l-işkâlât*
- Necmeddîn el-Lubûdî
- Zeyneddîn Sadaka, *Şerh mesâil avîsa fî'l-İşârât*

K.H. Tablo 14 | İbn Sînâ (428/1037), *Kitâbü'l-işârât ve't-tenbîhât* şerh ve haşiyeleri

Necmeddîn el-Kâtibî (675/1276), *Hikmetü'l-ayn*
- Cemâlettîn Hasan (1326), *İzâhü'l-mekâsid*
- Mirek el-Buhârî (784/1382'den sonra)
  - Kutbüddîn eş-Şirâzî (710/1310)
  - S. Şerif el-Cürcânî (816/1413)
    - Hatipzâde er-Rûmî (901/1495)
    - Mir Rezâvî
  - Kemâleddîn Mesûd er-Rûmî (905/1499)
  - Ali Karabağî (942/1535)
  - Giyâseddîn Mansur eş-Şirâzî (949/1542)
  - Mirzâcân (994/1586)
    - Mollâ Haydar el-Hüseynâbâdî (1129/1717)
  - Abdulhakîm es-Siyâlkûtî (1067/1656)
  - Hâşim el-Hüseynî et-Tabîb
  - Hişâm el-Hasanî
  - Ahmed el-Hızrî, *Sevâdü'l-ayn*
  - Mollâ Mu'în
  - M. Ahsen el-Peşâvarî
  - Şemsi Cilânî
- Mûsâ et-Tâlişî (884/1479)

K.H. Tablo 15 | Necmeddîn el-Kâtibî (675/1276), *Hikmetü'l-ayn* şerh ve haşiyeleri

İbn Sînâ (428/1037), *Uyûnü'l-hikme*
- Fahreddîn er-Râzî (606/1210), *Şerhu Uyûni'l-hikme*

K.H. Tablo 16 | İbn Sînâ (428/1037), *Uyûnü'l-hikme* şerh ve haşiyeleri

İbn Sînâ (428/1037), *Kitâbü'n-necât*
- Fahreddîn er-Râzî (606/1210)
- Hârisî es-Serahsî
- Ali b. Ebû Nasır en-Nîşâbûrî
- İbrâhim Hüseyin Hasanî, *Unmûzece-i İbrâhîmiyye*

K.H. Tablo 17 | İbn Sînâ (428/1037), *Kitâbü'n-necât* şerh ve haşiyeleri

Ebherî (663/1264), *Hidâyetü'l-Hikme*
- Şerîf el-Hüseynî (838/1434-5)
  - Ömer b. Abdulaziz el-Âlim
  - Bâkir b. Gulâm
  - Gıyâseddin Muhammed b. Yûsuf Behrâbâdhî
- Mîrek Şemseddîn b. Mübârekşâh (840/1440 ykl.)
  - Hâşim et-Tabîb
- Şemseddîn Mevlânâzâde Ahmed
  - Kadızâde er-Rûmî (844/1440'tan sonra)
- Kadı Mîr Hüseyin el-Meybudî (910/1504-5)
  - Ali el-Karabağî (942/1535)
  - Hasan el-Alemî (960/1553 ykl.), *Hâyatü'n-nihâye*
  - Muslihüddîn el-Lârî (971/1569)
    - Hacc Hamîd el-Kefevî (1175/1761-2)
    - İsmâil el-Gelenbevî Şeyhzâde (1205/1791)
  - Fahreddîn el-Esterâbâdî (1040/1630 ykl.)
  - Hâşim el-Cîlânî (1061/1651)
  - Takiyüddîn eş-Şirâzî
- Gıyâseddîn Mansur eş-Şirâzî (949/1542)
- Molla Sadrâ (1050/1640)
  - Hamdullâh es-Sandîlî (1160/1747)
  - Nizâmeddîn b. Kutbüddîn Sahâlî (1161/1748)
  - Emced b. Feyzullâh es-Sıddîkî
  - Mollâ Hasan el-Leknevî (1198/1783)
  - Bahrululûm el-Leknevî (1235/1819)
  - İmâmeddîn el-Lebkânî
  - Turâb Ali el-Leknevî (1281/1864)
  - Mevlevî Muhammed Hasan
  - Alem b. M. Şâkir es-Sendîlî
  - Azmet Kifâyetullâh el-Fârûkî
- Ubeydullâh Hân Tarkân (1170/1756), *Kifâyetü'l-hikme*
- İsmâil b. Şîr Muhammed (1246/1830)
- Abdulhak el-Hayderâbâdî (1316/1898 veya 1326/1908-9)
- Nasrullâh el-Buhârî
- Aynelkudât el-Haydarâbâdî
- İbrâhîm el-İsfehânî
- M. İsmetullâh
- Abdulhâlim el-Leknevî
- Şerîf el-Hüseyin eş-Şânevî
- Şemseddîn el-Hüseynî

K.H. Tablo 18 | Ebherî (663/1264), *Hidâyetü'l-Hikme* şerh ve haşiyeleri

Sühreverdî (587/1191), *Kitâbü't-telvîhât*
- Sühreverdî (587/1191), *Kendi Şerhi*
- Sad b. Mansûr el-İsrâilî (676/1277), *et-Tenkîhât*
- Şehrezûrî (687/1288'den sonra), *et-Tenkîhât*

K.H. Tablo 19 | Sühreverdî (587/1191), *Kitâbü't-telvîhât* şerh ve haşiyeleri

Sühreverdî (587/1191), *Kitâbu Heyâkilü'n-nûr*
- Devvânî (907/1501), *Şevâkilü'l-hûr*
  - Mîr Zâhit el-Herevî (1101/1689)
- Gıyâseddîn Mansur eş-Şirâzî (949/1542), *İbrâku Heyâkilü'n-nûr*
- Mahmûd Hoca

K.H. Tablo 20 | Sühreverdî (587/1191), *Kitâbu Heyâkilü'n-nûr* şerh ve haşiyeleri

Sühreverdî (587/1191), *Hikmetü'l-işrâk*
- Şehrezûrî (687/1288'den sonra), *Şerhu Hikmeti'l-işrâk*
- Kutbüddîn eş-Şirâzî (710/1310), *Şerhu Hikmeti'l-işrâk*
  - Mollâ Sadrâ (1050/1640)

K.H. Tablo 21 | Sühreverdî (587/1191), *Hikmetü'l-işrâk* şerh ve haşiyeleri

BİLGİNLER

Ebu'l-Abbas Levkerî

(ö. 503-517/1109-1123)

Behmenyâr'ın öğrencisi, İbn Sînâcı filozof

Ebu'l-'Abbâs Fadl b. Muhammed asıl ismiyle bilinen el-Levkerî, İbn Sina'nın öğrencisi olan Behmenyar'ın öğrencisi olarak bilinmektedir. 503-517/1109-1123 yıllarında öldüğü söylenmektedir. Ebû Tâhir Tabesî, Ebû Saîd Funduvercî, Kâdî Abdurrezzâk Türkî, el –Îlâkî, Ferîd Gîlânî, Hasan Kattân, Es'ad el–Meyhenî gibi isimlere de hocalık yapmıştır. *Beyanü'l-hakk bi-zamani's-sıdk* isimli eserinde mantık, fizik ve metafizik konularını incelemektedir. Eserin mantık ve fizik bölümleri meşşai gelenekteki tertibi muhafaza etmektedir. Buna göre eserin mantık kısmında müfret lafızlar, kategoriler, ibare, kıyas, burhan, cedel, mugalata, hatabe ve şiir bölümleri yer almaktadır. Fizik kısmında ise, es-semau't-tabii, es-sema ve'l-alem, kevn ve fesad, madenler, asaru'l-ulviyye, nefs, bitki ve hayvan kısımları bulunmaktadır.

Levkerî, metafiziği ise iki kısım halinde incelemektedir. Levkerî'nin bu bölümdeki en temel iki kaynağı İbn Sina'nın *Şifa*'sı ile Behmenyar'ın Tahsil'i olarak gözükmektedir. Fakat Levkerî metafiziğin meselelerinin incelenmesinde bu iki eserdeki bazı meseleleri aynen naklederken bazı meselelere ise yer vermemiştir. Tanrı'nın sıfatları, nübüvvet ve ahiret gibi teolojik meselelerin metafiziğin bağlamına dahil edilip edilmeyeceği bağlamında Levkerî hocası Behmenyar'dan farklı bir tutum sergilemekte ve daha çok bu meseleleri metafiziğin sınırları içine dahil etme eğiliminde olan İbn Sina'ya yakın bir tavır sergilemektedir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Beyânü'l-hakk bi-dımâni's-Sıdk.*

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Roxanne D. Marcotte. "Preliminary Notes of the Life and Work of Abû al-'Abbâs al-Lawkarî". *Anaquel de Estudios Árabes.* c. 17. 2006: 136-14.
- Kemal Sözen. *Levkerî'de Tanrı Tasavvuru.* İstanbul: Fakülte Kitabevi, 2007.
- Alessandro Bausani. "Selçuklu Döneminde Din". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11.2 (2007): 441-465.

—Mehmet Zahit Tiryaki



BİLGİNLER

Ömer b. Sehlân es-Sâvî

(ö. 540/1145)

İbn Sînâcı filozof, mantık bilgini ve kadı

Sâvî, bugünkü İran'da Rey ve Hemedan arasında yer alan Sâve'de 465-470 (1073-1078) yıllar arasında doğdu. İbn Sinacı okula mensup âlimlerden öğrenim gördü. Save'de kadılık yaptı, ancak daha sonra Nîşâbur'a yerleşti. Sâvî, Nîşâbur'da bir taraftan telif ve öğretimle meşgul olurken diğer taraftan kitap istinsah ederek geçimini sağladı. Çağdaşı Beyhakî ile görüştü, el-Meyhenî ve Şahristânî gibi âlimlerle yazıştı. Ömer b. Sehlân 540 yılında vefat etti. Sâvî çok sayıda eser yazmış olmasına rağmen evinde çıkan bir yangın nedeniyle eserlerinin birçoğu yanmıştır.

Öğretisi

Sâvî, İbn Sinacı mantık geleneğine bağlı bir alim olarak, İbn Sînâ'nın *Şifa* adlı eserinin mantık bölümlerini tedris edilebilir bir formda yeniden üretmesiyle bilinir.

Mantık İlmindeki Önemi ve Görüşleri

Ömer b. Sehlân es-Sâvî mantık eseriyle tanınmıştır. Sâvî *el-Besâirü'n-Nasîriyye* adlı eserinde Aristotelesçi mantık eserleri düzeninde bazı yenilikler yaptı, konuları birbiriyle ilişkileri bakımından tasnif etti. Özellikle İbn Sînâ tarafından mantık dışında ele alınması gerektiği belirtilen Kategoriler'i mantık eserinde işlemeye devam etti. Onun *el-Besâirü'n-Nasîriyye* adlı mantık eseri Sühreverdî ve Râzî gibi kendisinden sonraki âlimler tarafından okundu ve hem Râzî hem Sühreverdî eserlerinde *el-Besâir*'e atıflar yaptı. Özellikle Sühreverdî mantık çalışmalarında Besâir'den etkilendi. Sâvî'nin tanım teorisi, basit ve bileşik önermelerde olumsuzluk, kıyasın şekilleriyle ilgili problemler gibi birçok mantık alanındaki görüşleri Sühreverdî de yankısını buldu.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Besâirü'n-Nasîriyye*. (Telif; 490-503) Nşr. Muhammed Abduh. Bulak 1898; nşr. Dr. Refik el-Acem. Beyrut, 1993.
- *Tebsıra*. (Telif) *Tebsıra ve Dû Risâle-yi Dîger der Mantık*. Muhammed Takī Dânişpejûh. Tahran, 1337 hş.
- *Şerhu Risâleti't-Tayr li'bn Sînâ*. (Telif)
- *er-Risâletü's-Senceriyye fi'l-kâ'inâti'l-'unsuriyye*. (Telif)
- *Cevâb 'ale's-Şehristânî*. (Telif)
- *Nehcü't-takdîs*. (Telif) Tahran Meclis-i Şûrâ-yı İslâmî Kütüphanesi'nde, nr. 4828.
- *Kitâbü'l-Mübîn fî Şerhi'l-Metîn fi'l-mantık*. TSMK, III. Ahmed, nr. 3442.
- *Muhtasaru Sıvâni'l-hikme*. (İhtisar) Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 3222.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Ahmet Kayacık. "Ömer b. Sehlân Sâvî". *DİA*. c. XXXVI. İstanbul: TDV, 2009: 202-203.
- Ahmet Kayacık. "Sâvî ve el-Besâir Adlı Mantık Eseri Üzerine Bir İnceleme". *Felsefe Dünyası* 1.39 (2004): 42-54.
- Hossein Ziai. "Ebn Sahlān Sāvajī, Qāżī Zayn-Al-Dīn 'Omar". *Ansiklopedia Iranica*. VIII, Fasc. 1: 52-53.
- Murtazâ Zekâi Sâvecî. "Ahvâl ve Âsâr Hakîm İbn Sehlân Sâvî". *Keyhân-ı Endîşe* XLI (Kum 1371 hş.-1992): 35-39.
- Ahmet Kayacık. "Sâvî ve el-Besâir Adlı Mantık Eseri Üzerine Bir İnceleme". *Felsefe Dünyası* 39 (2004): 42-54.
- Samed Muvahhid. "İbn Sehlân". *DMBİ* III: 726-728.

—Eşref Altaş

BİLGİNLER

Ebû'l-Berekât el-Bağdâdî

(ö. 547/1152)

Eleştirel filozof ve hekim

Yahudi bir aileye doğan Ebû'l-Berekât Bağdat'ta yetişmiş ve iyi bir tıp eğitimi almıştır. Felsefe eğitimini kendi gayretleriyle tamamladığı anlaşılmaktadır. Kendisi, filozofların eserlerinden ziyade kainat kitabını incelediğini ifade etmektedir. Uzun yaşadığı gibi geç yaşında Müslüman olan Ebû'l-Berekât; Sultan Mahmud, Müktefî liemrillah, I. Seyfeddin Gazi, Müstazid Biemrillah gibi sultanların hizmetinde bulunmuştur. Yaşadığı dönemde Aristo'dan büyük bir filozof olduğunu düşünenler olsa da gururlu ve bencilliği nedeniyle sevilmediği için kendisine pek çok hiciv yazılmıştır.

Öğretisi

Ebû'l-Berekât'ın felsefî sistemi, tevarüs ettiği felsefî ve kelâmî geleneğin kritik bir okumaya tabi tutulması ve tercih edilen görüşlerin temellendirilmesi şeklinde kurulmuştur. Muteber adlı eserini mantık, fizik ve metafizik olarak üç bölüme ayırmaktadır. Mantık hususunda Meşşâî felsefeye bağlı kalmıştır. Mantık esas itibariyle bilinenden bilinmeyene gitmenin metodolojisi olduğu için lafız ile ilgili bahislerin mantık kitaplarından çıkarılması ve nahiv eserlerine yerleştirilmesi gerektiğini ifade eder.

Ebû'l-Berekât'ın fiziği ve metafiziği, insanın ilksel olarak idrak ettiğini düşündüğü üç temel kavram üzerine şekillenir: Benlik, varlık ve zaman. Ebû'l-Berekât'ın sistemi felsefi olarak apaçık tasavvur edilen bu kavramların akli çıkarım süreçlerine tercihi şeklinde karakterize edilebilir. Zamanın apaçık ve



a priori olarak tasavvur edildiğini ortaya koyduktan sonra zamanı hareketin değil varlığın ölçüsü olarak tanımlar. Böylece 'zaman' Aristo'dan kendisine kadar felsefî gelenek içerisinde ilk defa farklı bir şekilde tanımlanmıştır. Cisimlerin temel niteliği olan hareketin de zaman ile tanımlanması gerektiğini düşünmektedir. Tanrı dâhil tüm varlıklar zamana tabidir ve dolayısıyla âlem ezelîdir. Sudûr teorisini reddetmekte ise de klasik bir yoktan yaratılış teorisi geliştirmemiştir. Sıfatlara sahip ve tikelleri bilen bir Tanrı tasavvuruna sahiptir. Böylece Tanrı'dan sudûr eden tek bir akıl söz konusu değildir; bilakis Tanrı kendi katındaki suretler vasıtasıyla tüm akılları yaratmıştır. Gezegenlerin ve yıldızların hiyerarşisinde Faal Akıl bulunmamakta, tüm sabit yıldızlarda göksel nefisler bulunmakta ve ay-altı âlemdeki oluş-bozuluşun nedeni olmaktadırlar. İnsan nefisleri de esasen bu yıldızların eserleridirler. Bu sebeple insanların nefisleri arasında mahiyet birliği yoktur, her insan nefsinin bir grubu ve belirli bir sebebi vardır, ulaşmak istediği ve arzuladığı yer orasıdır ve ölümden sonra oraya dönecektir.

İnsan fiziksel bedeni itibariyle unsurların karışımı ve cisimsel olmayan bu nefsten meydana gelmiştir. İdrak edici nefs doğrudan nesnesinin herhangi bir iç ve dış duyuları kullanmaksızın idrak eder. İç ve dış duyular birer aletten ibarettirler ve onlarda herhangi bir idrak gerçekleşmez. Görme hakkında Eflâtuncu yayılma teorisini savunur. Nefs, idrak ettiği nesnelerin suretlerini kendine ait bir alemde saklar ve dilediği zaman idrak eder. Aklî suretlerin saklandığı bir diğer âlem haricinde benzer bir şekilde suretlerin Tanrı katında bulunduğu bir âlem bulunmaktadır. Tanrı bu suretler vasıtasıyla yaratmaktadır. Dolayısıyla maddî âlem ile aklî âlem arasında cismani suretlerin bulunduğu bir nefs alemi de bulunmaktadır.

Fiziksel nesnelerde kasrî meyil konusunda modern güç ve ivme kavramına benzer bir teori savunmaktadır. Önermelerin maddelerinde vehmî olanları kabul ettiği için boşluğu kabul ederken mekanın sonlu olmasını zorunlu görmez.

Öne Çıkan Eserleri

- *Kitabu'l-Muteber.* (Telif) Ed. Yusuf Mahmud. Katar: Daru'l-Hikme, 2012.
- *Mahiyeti'l-Akl.* (Risale) Ed. Yusuf Mahmud. Katar: Daru'l-Hikme, 2012.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Shlomo Pines. *Studies in Abu'l-Barakat al-Baghdadi: Physics and Metaphysics.* Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press, 2000.
- Kutlu Okan. "Ebu'l-Berekat el-Bağdadi'nin Bilgi Teorisi". Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2015.
- Mustafa Çağrıcı. "Ebu'l-Berekat el-Bağdadi". *DİA.* c. 10. İstanbul: TDV, 1994: 300–309.

—Kutlu Okan

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

Şehristanî

(ö. 548/1153)

Meşhur dinler tarihçisi

548/1153 Şehristan'da doğan ve İslam dünyasında felsefî düşüncenin zirve noktasına ulaştığı bir dönemde yaşayan Şehristânî'nin hayatının ilk dönemi hakkında yeterli bilgi yoktur. Doğduğu şehirde çeşitli hocalardan mantık ve matematik gibi ilimleri öğrenen Şehristânî, dönemin önemli bir ilim merkezi olan Nişâbur'a gitmiş ve ilim tahsil etmeye burada devam etmiştir. Nişabur'da Ebu'l-Hasan b. Ali b. Ahmed el-Medenî, Muhammed el-Havafî, Ebû Nasr Abdurrahim el-Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Nasır el-Ensarî gibi isimlerden felsefî ve dinî ilimler alanında dersler okumuştur. Nişâbur'da ne kadar kaldığı bilinmeyen Şehristanî daha sonra Harizm'e oradan da Bağdat'a geçmiştir. Bağdat'tan Horasan'a giderek Selçuklu sultanı Sencer'in veziri Ebu'l-Kâsım Muhammed b. El-Muzaffer'in hizmetine girmiştir. Horasan'da yaklaşık on beş yıl kalmış ve burada el-Milel ve'n-Nihal'i yazarak vezire takdim etmiştir. Daha sonra buradan ayrılan Şehristânî Tirmiz'e geçerek Nakibu'l-Eşraf Ebu'l-Kasım Ali b. Cafer el-Musavî'nin himayesine girmiştir. Şehristânî ömrünün sonuna doğru Tirmiz'den ayrılarak memleketi Şehristân'a dönmüş ve 548/1153 yılında burada ölmüştür.

Öğretisi

Gazâlî sonrası felsefî kelam ekolunun bir mensubu olan Şehristânî, başta hâdis (zaman içinde meydana gelme) ve kadîm (öncesi olmayan) olmak üzere hem kelâm ilminde tartışılan meselelere felsefî bir perspektifle yaklaşmaya çalışmış hem de İslam dünyasında İbn Sînâ ile zirveye ulaşan meşşâî felsefenin cevher-araz, zorunlu varlık-mümkün varlık gibi temel problemlerini eleştirmeye çalışmıştır. Her iki meselenin de son kertede Tanrı-âlem ilişkisini açıklama çabasında olduğu dikkate alındığında kelâm ilmindeki tartışmalar seyrinde kadîm bir varlık olan Tanrı'nın hâdis varlıklarla, felsefe ilmindeki tartışmalar seyrinde ise zorunlu varlık olan Tanrı'nın mümkün varlıklarla ilişkisi problemi filozofun gündemindeki en canlı ve dinamik konuların başında gelmektedir. Şehristânî'nin görüşleri Tanrı-âlem arasındaki bu ontolojik zıtlık merkezinde şekillenmiştir. Bu tartışmada Eşârî geleneğine bağlı görünen Şehristânî, âlemin sonradan yaratıldığı görüşünü cevher ve araz kavramlarından hareketle ispat etmeye çalışmaktadır. Ona göre âlem cevher ve arazlardan oluşmuştur. Arazların sonradan meydana geldiği (hâdis) açık olduğuna göre arazları kabul etmesi sebebiyle cevherlerin de sonradan meydana gelmesi zorunludur. Ona göre mümkün varlığın bilfiil bir varlığa dönüşmesi ezelî varlığın iradesiyle gerçekleşmektedir. Bu durumda Şehristânî başta İbn Sînâ olmak üzere filozofları eleştirerek Allah ile âlem arasındaki ilişkinin zorunlu bir ilişki olmadığını savunmaktadır. İbn Sînâ'nın mümkün varlığı "başkasıyla zorunlu varlık" (vâcip bi-gayrihi) şeklinde ifade etmesini eleştirerek buradaki zorunluluğun zorunlu bir illiyet silsilesinin sonucu olmayıp Tanrı'nın irade ve tercihinin bir sonucu olduğunu kabul etmektedir. Bu, Şehristânî'nin sudur teorisini reddetmesinin teorik zeminini oluşturmaktadır. Şehristânî aynı bağlamdan hareket İbn Sînâ şahsında filozofların Tanrı'nın tikeller (cüz'îler) hakkında görüşlerini de reddetmektedir. Bununla birlikte Şehristânî varlık-mahiyet ayırımda İbn Sînâ'ya paralel düşünmektedir. Tanrı'nın varlığının ispat delilleri konusunda ise Şehristânî kelam ilminde kullanılan hudûs deliliyle felsefede kullanılan imkân delilini birleştirmiştir. Bununla birlikte imkân delilini ilk kez kullanan islam düşünürünün Şehristânî olduğu da iddia edilmektedir. Allah'ın sıfatları konusunda bir taraftan Mutezîle'yi eleştirmiş diğer rataftan aynı konuda "ahvâl teorisi"ni kullanan Eşâri kelamının Bakıllânî ve Cüveynî gibi önemli düşünürlerini eleştirmiştir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Kitâbü'l-Milel ve'n-Nihal*. Thk. Muhammed Seyyid Kilanî. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1961.
- *Nihayetü'l-İkdam fî İlmi'l-Kelâm*. Thk. Alfred Guillaume. London: [y.y.], 1934.
- *(Filozoflarla Mücadele) Musâraâtü'l-Felâsife*. Çev. Aygün Akyol, Aytekin Özel. Litera Yayıncılık: İstanbul, 2010.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Ömer Faruk Harman. "Şehristânî". *DİA*. c. 38. İstanbul: TDV, 2010: 467-468.
- Mustafa Sinanoğlu. "Şehristânî (Kelâma Dair Görüşleri)". *DİA*. c. 38. İstanbul: TDV, 2010: 468-470.
- Hasan Hüseyin Bircan. *İbn Sînâ'da Tanrı Evren İlişkisi ve Şehristani'nin Ona Yönelttiği Eleştiriler*. Van: Bilge Adamlar, 2010.
- Şehristânî. *"Filozoflarla Mücadele" (Müsaraâtü'l-Felâsife)*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2010.
- Fuat Aydın. *Bîrûni ve Şehristânî'nin İzinde Dinler Tarihi Yazıları*. Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2012.
- Aygün Akyol. "Zorunlu Varlığın Tikellere Dair Bilgisi: İbn Sînâ ve Şerhristânî Merkezli Bir Tartışma". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* V.10 (2006/2): 111-130.

—Kamuran Gökdağ

BİLGİNLER

İbn Azrâ

(ö. 563/1167)

Yahudi toplumunda felsefe ve bilimin yaygınlaşmasında önemli rolü olan filozof ve kelamcı

Müslümanların riyasetinde İspanya'da doğan İbn Azrâ geçimini şiir yazarak sağlamıştır. İspanya'daki siyasal karmaşadan dolayı kaçarak Avrupa'yı gezmeye başlamış ve 30 yıl boyunca Roma'dan Londra'ya pek çok şehre seyahat etmiştir. Çokça seyahat etmesi ve eser telif etmesi nedeniyle görüşleri Yahudi toplumunda meşhur olmuştur. Eserlerini kısa ve öz bir şekilde yazmayı tercih etmiştir.

Öğretisi

İbn Azrâ, felsefî ve bilimsel pek çok eseri olmasına rağmen herhangi özgün bir teori geliştirmemiş ve kelâm ve felsefeden alınmış eklektik bir düşünce ortaya koymuştur. Bu sebeple felsefesinin sadece Yeni Eflâtunculuğu yansıtmadığı fakat Meşşâîliğe yakın olduğu söylenebilir. Sudurcu ve panteist bir âlem tasavvuruna sahiptir. Özel bir ilgi alanı olduğu bilinen astroloji ve cifirin Yahudi toplumunda kabulü ve yayılımını sağlamıştır. Bunun dışında özellikle gramer, matematik, kabbala ve Yeni Eflâtuncu felsefenin kitlelere ulaşmasına vesile olmuştur. Ay altı ve ay üstü âlem fikrinin bir yansıması olarak varlığı dünyevi ve semavi olanlar şeklinde tasnif eder. İnsan ruhunun arınması ve yetkinleşmesi ile göksel cisimlerin nefislerini aşarak kutsal aleme ulaşabilir. İnsanın Tanrıya ulaşan bu yönü, dünyadaki tüm çilelere karşı direnmesini sağlayacak bir güç anlamına gelmektedir. Yahudi ırkına has bir astrolojik yorum geliştirmektense kapsayıcı ve evrensel bir anlayış ortaya koymuştur. Böylece dünyevi meselelerin metafizik sebeplerini ortaya koyma imkanını elde etmiştir. Örneğin Mısır'dan İsrailoğullarının kaçışı yıldızların durumuna göre mümkün değilken Tanrının müdahalesi ile gerçekleşmiştir. Eserlerindeki mistik unsurlar üzerinde vurgu yapan pek çok şerh İbn Azrâ'nın Yahudi kabbala liteartüründe de çok etkili olduğunu göstermektedir. Benzer bir şekilde insanın kurtuluşu konusuna önem verdiği ve toplumsal mesiyanik bir kurtuluştan ziyade kişisel yetkinliğe vurgu yaptığı görülmektedir. Bu bağlamda insanın amacını klasik mistik ve kelamcılarda olduğu üzere marifetullah olarak belirlemiştir. Bunun için ise herhangi mükemmel bir devlete ihtiyaç yoktur.

İbn Azrâ klasik düşünce ile uyuşmayan görüşleri de savunmuştur. Şeytanların varlığını kabul etmediği gibi ruhun yüce âlemden sudûr yoluyla geldiğine dair herhangi bir görüşü de bulunmamaktadır. Bazı araştırmacılar İbn Azrâ'nın Tevrat'ın Musa'ya vahyedilen bir kitap olduğuna inanmadığını ifade etmişlerdir. Fakat insan ruhu âlemde değişmeyen bir hakikattir ve bu yönüyle Tanrısaldır. Bu sebeple Tanrı insan ruhunu kendi suretinden yaratmıştır ve onun fiilleri kendi fiillerine benzemektedir. Şiirlerinde sık sık ruhun doğasını inceleyen İbn Azrâ, ruhun mahiyeti dışında herhangi bir metafizik problem ile de ilgilenmemiştir. Ruhun maddi alemden kurtuluşu ve Tanrıya dönmesi gibi temalar şiirlerinin temelini oluşturur. Bunun dışında ruhun insani, hayvani ve nebati olarak tasnif edilmesinin dışında şehvet, duyumsama ve hikmet şeklinde de bölünebileceğini ifade etmektedir.

Öne Çıkan Eserleri

- *The Book of Reasons.* Sela, S., Abraham Ibn Ezra: The Book of Reasons. A Parallel Hebrew-English Crirical Edition of the Two Versions of the Text. Leiden: Brill, 2007.
- *Seçme Şiirler.* Weinberger. L., Twilight of a Golden Age: Selected Poems of Abraham Ibn Ezra. Tuscaloosa: University of Alabama Press, 2010.
- *The Book of the world.* Sela, S., The Book of the world. A parallel hebrew-english critical edition of the two versions of the text., Leiden: Brill, 2010.
- *Abraham Ibn Ezra on Elections. Interrogations, and Medical Astrology.* Sela, S., Abraham Ibn Ezra on Elections, Interrogations, and Medical Astrology: A Parallel Hebrew-English Critical Edition of the Book of Elections (3 Versions), the Book of Interrogations (3 Versions), and the Book of the Luminaries. Leiden: Brill, 2011.
- *Abraham Ibn Ezra on Nativities and Continuous Horoscopy.* Sela, S, Abraham Ibn Ezra on Nativities and Continuous Horoscopy: A Parallel Hebrew-English Critical Edition of the Book of Nativities and the Book of Revolution. Leiden: Brill, 2013.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- I. Lancaster. *Deconstructing the Bible: Abraham Ibn Ezra's Introduction to the Torah.* London: Routledge. 2002.
- J.Guttmann. *Philosophies of Judaism.* New York: Schoken. 1973.

—Kutlu Okan

BİLGİNLER

Ali b. Zeyd el-Beyhakî

(ö. 565/1169)

Felsefe tarihçisi ve edîb

Ali b. Zeyd el-Beyhakî 493/1100 yılında Beyhak'ın Sebzevâr kasabasında doğdu. Beyhakî, Fundukîler diye tanınan eski bir kadı ailesinden geldiği için İbn Funduk adıyla meşhur olmuştur. Nesebi, ashâb-ı kirâmdan "Züşşehâdeteyn" diye bilinen Huzeyme b. Sâbit'e ulaşır. Dedeleri Nişâbur'da kadılık gibi önemli görevlerde bulunmuştur. Beyhakî eğitimine Beyhak'ta başladı; daha sonra ailesiyle birlikte Şeştemed'e gitti ve on dört yaşına kadar orada kaldı. Meydani, Zevzeni, Meykelî, Azizî, Mütenebbî gibi müelliflerin eserlerini ezberledi. Otuz yıl süren öğrencilik hayatında dinî, felsefî ve edebî ilimler tahsil etti. Ömer Hayyâm ile görüştü. Babasının ve hocasının ölümü üzerine Nîşâbur'dan ayrılıp Merv'e gitti. Orada Tâcülkudât Ebû Sa'd Yahyâ b. Abdülmelik'ten fıkıh, kelâm ve münazara ilmini öğrendi ve Nîşâbur'a döndü. Burada Rey ve Dihistan Valisi Şehâbeddin Muhammed b. Mes'ûd'un kızıyla evlendi. 1132'de Beyhak kadılığına tayin edildi, ancak ilimle meşgul olmak için bu görevden ayrılarak Rey'e döndü. Rey'de matematik ve felsefî ilimlerle uğraştı. Daha sonra 1136'da felsefî çalışmalar için gittiği Serahs'ta Kutbüddin Muhammed el-Mervezî'yle birlikte çalıştı. 1143'ten 1154'e kadar Nîşâbur'da vaaz vermekle meşgul oldu. Gürcistan kralı Demetrius'un yönelttiği sorulara cevap vermekle görevlendirildi. Nişâbur'daki karışıklıklar nedeniyle buradan ayrıldı ve 1169 yılında Beyhak'ta vefat etti.

Öğretisi Beyhakî halkının çoğu aşırı Şiî olan bir çevrede yetişmesine rağmen Sünnî itikada sahip olmuştur. Dinî ilimler, astronomi, felsefe, edebiyat gibi birçok alanda çeşitli eserler yazmıştır. Şiir ve edebiyata büyük ilgi duymuş, Harirî, Buhturî, Ebû Temmâm gibi şairlerin divanlarını ezberlemiştir.

Tarih, edebiyat, biyografi, darbımesel, ensâb, tıp, felsefe, astroloji vb. dallarda yazdığı eserlerin yanı sıra Arap şiirine dair üç antolojisi ve bir divanı bulunmaktadır. Beyhakî İbn Sînâ'nın *İşârât*'ına ilk şerh yazan bilgindir. Onun *Tetimme Sıvâni'l-hikme* adlı eseri İbn Sînâ'nın öğrencilerinin ve İbn Sînâ okuluna mensup filozofların hayatları için birincil kaynak durumundadır. İbn Sînâ hakkındaki farklı rivayetlerin de birinci kaynağı yine bu eserdir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Tetimmetü Sıvâni'l-hikme*. (Telif) Nşr. Muhammed Şefî'. Lahor, 1935; *Târîhu hükemâ'i'l-İslâm*. Nşr. Muhammed Kürd Ali. Dımaşk, 1946.
- *Târîh-i Beyhak*. (Telif; 1167) Nşr. A. Behmenyâr Tahran'da (1317 hş./1938); Seyyid Kelîmullah Hüseynî. Haydarâbâd, 1968.
- *Cevâmiu'l-ahkâm (Cevâmi'u ahkâmi'n-nücûm)* (Telif) Cambridge Üniversitesi Kütüphanesi.
- *Ezâhîrü'r-riyâzi'l-merî'a ve tefsîru elfâzi'l-muhâvere ve'ş-şerî'a*. (Telif) Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2589.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Abdülkerim Özaydın. "Ali b. Zeyd Beyhaki". DİA. c. VI. İstanbul: TDV, 1992: 62-63.
- Emily Cottrel. "Trivium and Quadrivium: East of Baghdad". Pluralità delle filosofie nel Medioevo (2012): 11-26.
- Kübra Bilgin. "Zahîruddîn el-Beyhakî, Tetimmetü sıvâni'l-hikme". Felsefe Tıp ve Tarih: Tabakat Literatürü Üzerine Bir İnceleme. ed. Müstakim Arıcı. İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- D. M. Dunlop. "al-Bayhakī", EI² (İng.) c. I.: 1131-1132.
- H. Halm. "Bayhaqī, Zahır al-Dīn". Elr. c. III: 895-896.

—Eşref Altaş

BİLGİNLER

İbn Davud

(ö. 576/1180)

Meşşâî felsefe ile Yahudi akidesini birleştiren Yahudi filozof

12. yüzyıl Müslüman İspanya'sında doğan İbn Davud, ailesinin ilmi geleneğe bağlı olması sebebiyle temel eğitimini amcasından görmüştür. Klasik Yunan ve Yahudi eğitimi dışında zamanındaki teamüllere uygun olarak Müslüman âlimlerden felsefe ve bilim dersleri gördüğü eserlerinden anlaşılmaktadır. Hayatının sonunda İspanya'da süregelen çatışmalar sırasında öldürülmüştür.

Öğretisi İbn Davud, Fârâbî ve İbn Sînâ'daki haliyle Meşşâî felsefenin Yahudi akidesi ile uzlaştırılması ve Yahudi dininin bir parçası haline getirilmesini amaçlayan eserler telif etmiştir. Meşhur eseri *El-Akîdetü'r-Râfia*'nın başında eserini özgür irade problemini çözmek üzere yazdığını, fakat bu problemin çözülmesi için felsefe eğitiminin şart olduğunu belirtmektedir. Bu sebeple eserinin baş tamamen Meşşâî felsefenin bir anlatısından ibarettir. Kutsal metnin anlaşılmasında bir araç olarak felsefenin kullanılmasını elzem görmektedir. Zira Tevrat'taki ibareler açıklanmaya muhtaç bir takım kapalılıkları ihtiva eder. Felsefe bu ayetlerin açıklanmasında ve tevil edilmesinde bir yol gösterici konumdadır. Bu sebeple insan aklının ürünü ile Tanrı'nın vahyi

arasında asla çelişme olamaz. Fakat insanlar bu ince noktanın farkında olmadıklarından dolayı kutsal metindeki en basit problemlere dahi çare bulamamaktadırlar.

İbn Davud'un esas aldığı felsefî anlatı, Yeni Eflâtunculuktan soyutlanma çabası içerisinde olan bir İbn Sînâ Aristoculuğundan ibarettir. Yahudi felsefesi açısından bir ilk olan bu gayret, kendinden sonra özellikle İbn Meymûn tarafından tamama erdirilecek bir Aristoculuğu doğuracaktır. Bunun için Yahudi felsefesi içerisinde ilk defa kategorileri ve arazları sistemine dahil ederek açıklamıştır. Bunun dışında cevher, araz, madde, sûret, cisimler ve akıllar gibi kavramları açıklamıştır. Özellikle ruhun soyut bir cevher oluşu ve güçleri konusunda çokça durmaktadır. İnsanın vehim gücü vasıtasıyla meleklere ve Tanrı'ya yöneldiğini, ruhun potansiyelden aktüele geçmesi ile bağımsız bir hale geleceği ve ebediyyen varlığını sürdüreceğini savunmuştur. Tanrı'nın varlığını ispat için kullandığı deliller Aristocu hareket delili ile İbn Sînâcı imkan delilinden ibarettir. İbn Davud'un Tanrı tasavvuru temelde felsefenin Tanrısıdır ve Tevrat'ın Tanrısı ile özdeş olduğunu savunur. Bu sebeple Tanrının zâtî herhangi bir sıfatı olamayacağı, ancak negatif teoloji ve izafet yoluyla ona sıfatlar nispet edebileceğimizi söyler. Suduru reddetmesine rağmen Tevrat'a uygun bir kozmogoni geliştirmemiştir. Fakat birden çokluğun çıkışını açıklamak için Faal Akıl ve akıllara dayalı kozmolojiyi savunur. Tanrı tikelleri bilmekten münezzehtir. Buna delalet eden ayetler ancak meleklere ve akıllara işaret olabilir. Nihayet kötülüğün Tanrı'ya izafe edilemeyeceğini; ya meleklerin ya da insan iradesinin bir ürünü olabileceğini savunur. Böylece insan iradesinin özgür ve bağımsız olduğunu, Tanrı tarafından kontrol edilmediğini ve henüz karar vermemiş bir insanın ne yapacağının da Tanrı tarafından bilinmeyeceğini söyler. Tanrının kısıtlanması anlamına da gelen bu radikal yaklaşım, onun pratik felsefesinin de temelini oluşturur. Bir peygamber vasıtasıyla din tarafından emredilen ahlaki hakikatler insanın yetkinleşebilmesi için vazgeçilmez olduğu gibi güvenilirliği de tartışmasız olan bilgilerdir. En yüksek ahlaki erdem adalettir ve insan gerek kendi fiillerinde gerek toplumsal ilişkilerinde ahlaki olmak zorundadır. İnsanın şahsi kurtuluşu bu yöntem ile elde edilecektir, fakat toplumsal kurtuluş konusunda mesiyanik bir beklentisi mevcuttur.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Akîdetü'r-Rafia.* (1168) ed. N.M. Samuelson. The Exalted Faith. Abraham Ibn Daud. Translated with commentary by N.M. Samuelson. Translation edited by Gershon Weiss, Rutherford etc.: Fairleigh Dickinson University Press / London etc.: Associated University Press, 1986.
- *Book of Tradition.* (1161) ed. G.D. Cohen. A critical edition with a translation and notes of the Book of tradition (Sefer ha-qabbalah) by Abraham ibn Daud. London: Routledge & Kegan, 1967.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- M. Arfa. "Abraham Ibn Daud and the Beginnings of Medieval Jewish Aristotelianism". Ph.D. Thesis. Colombia: Columbia University, 1954.
- R. Fontaine. "In Defence of Judaism: Abraham Ibn Daud. Sources and structure of ha-Emunah ha-Ramah". Assen: Van Gorcum, 1990.

—Kutlu Okan

BİLGİNLER

Şihâbuddîn Sühreverdî

(ö. 587/1191)

İşrâkî felsefenin kurucusu

Sühreverdî, bugünkü İran'ın Zencan eyaletine bağlı Sühreverd köyünde doğmuştur. Ailesi ve kökeni hakkında yeterli bilgi bulunmamakla birlikte isminde yer alan "emirek" ünvanı dolayısıyla yerel yönetici eşraftan bir aileye mensup olduğu rivayetleri vardır. Doğduğu köyde başlayan eğitim hayatını Merağa'da sürdürmüş, döneminin cari ilimlerini tahsil etmiştir. Erken dönem metinlerinde İbn Sînâcı ekole mensup olan Sühreverdî, olgunluk döneminde İşrakîliğe yönelmiş, başyapıtı *Hikmetü'l İşrâk*'ta İbn Sînâcı sisteme ciddi eleştiriler yöneltmiş, ona alternatif olarak İşrakî felsefeyi geliştirmiştir. Bugünkü İran, Azerbaycan, Suriye, Irak ve Türkiye topraklarını içine alan geniş bir coğrafyada seyahatler yapan Sühreverdî, daha çok Diyarbakır ve Halep'te ikamet etmiştir.

Sühreverdî VI./XII. yüzyılda, Selçuklu, Artuklu, Eyyûbî, Abbâsî, ve Fâtımî yönetimlerinin dinî-siyasi-ekonomik çekişmelerine, etnik ve mezhepsel rekabetlere sahne olan çalkantılı bir dönemde yaşamıştır. Kişisel nedenlerin yanısıra dönemin siyasi-sosyal koşullarının Sühreverdî'nin trajik ölümünü hazırlayan süreçte etkili olduğu bilinmektedir. Seyfeddin el-Amidî'nin "ilmi çok aklı az" tespiti doğruysa, yönetici ve emirlerle yakın ilişkiler geliştirebilen Sühreverdî'nin keskin zekasına rağmen ilm-i siyasette çok başarılı olmadığı, ulema ve bürokrasi tarafından hoş karşılanmadığı anlaşılmaktadır. Anadolu'daki seyahatlerinden sonra Halep'e yerleşen Sühreverdî, Selahaddin Eyyûbî'nin oğlu ve bölgenin emiri Melik Zahir'le yakın ilişkiler kurmuştur. Sühreverdî'nin nüfuzundan rahatsız olan Halep uleması Selahaddin-i Eyyûbî'ye bir mektup yazarak kendisinin peygamberlik iddialarında bulunduğu yönünde şikayet ve uyarılarda bulunmuştur. Eyyûbî yönetimine yönelik dışardan ve içerden gelebilecek tehditler konusunda oldukça hassas olan Selahaddin, ulemanın talebi ve fetvasını kullanarak Sühreverdî'nin öldürülmesini emretmiştir. Bu emre istinaden hapsedilen Sühreverdî otuz altı veya otuz sekiz yaşlarında iken bazı rivayetlere göre aç bırakılarak, bazılarına göre boğulmak suretiyle öldürül-

müştür. Sühreverdî'nin hayatı gibi gerçekte niçin ve nasıl öldürüldüğü hususları yeterince bilinmemektedir. Görünür nedenleri arasında en bilinen argüman Sühreverdî'nin heretik olarak yorumlanabilecek söz ve davranışları olsa da asıl neden daha önce vurgulandığı üzere politik olmalıdır. Sühreverdî'nin ulaşmak istediği bütüncül felsefi sistem *Hikmetü'l İşrâk*'ın önsözünde görüleceği üzere güçlü politik ima ve amaçları da içermektedir. Bu nedenle, Selahaddin'in oğlu Melik Zahir'in Sühreverdî'nin teşvik ve yardımıyla kendisine bir darbe yapabileceği kuşkusu en güçlü siyasi neden sayılabilir. Onun gizli ilimlerle uğraşması ve simya merakı da politik güç ve iktidar arayışı varsayımını güçlendirmektedir.

Öğretisi

Arapçada Doğu anlamındaki *şark*tan türeyen İşrak, aydınlanma, parlama, doğuş anlamlarına gelir. Felsefi bir terim olarak ise varlığın mantık ve akılyürütme yoluyla idrak edilemeyeceğini ancak sezgisel bir kavrayış, anlık bir aydınlanma, içe doğuş, yani işrak yoluyla kavranabileceğini öne süren görüştür. Bu görüşü benimseyenlere de İşrakî denilir.

İşrakîlik, Meşşaîlik başta olmak üzere tevarüs ettiği felsefi mirası yeni ve özgün bir sisteme dönüştürmüştür. Bu öğretinin metafiziği *nura*, fiziği *miktara*, yöntemi *işraka*, bilgisi *müşahede*ye dayalıdır. *Hikmetu'l İşrâk*'ın girişinde vurgulandığı üzere eserin amacı *bahs* ve *işrak* yöntemlerini telif ederek müşahede yoluyla *huzurî* bilgiyi elde etmek, insanlığın ulaşabileceği en yüce makama (*teellüh*) ulaşmaktır. Öğrenciliği ve erken döneminde Meşşaî ekole mensup olan ve erken dönem eserlerini Meşşaî çizgide yazan Sühreverdî, olgunluk döneminde İşrakîliğe yönelmiştir. Meşşaîliğin *bahs* (rasyonel araştırma) yöntemini tek başına yetersiz bulan Sühreverdî, ancak *bahs*le birlikte *işrâk* yöntemini izleyenlerin müteellih filozof olabileceğini kabul eder.

İşrakî sistem, mantıktan fiziğe, bilgi teorisinden kozmolojiye, İşrakî amaçlarla uyumlu bütüncül bir yapı tesis etmiştir. Buna göre evren, kaynağı itibarıyla Nûru'l-Envâr'la (Nurların Nuru) başlar, feyezanın daha doğrusu *ışıma*nın etki ve nüfuzunu kaybettiği itibari bir noktada sonlanır ki gölge (madde/cisim) adı verilen bu görünüm ontolojik/cevhersel bir varlıktan yoksundur. Meşşaî kozmolojideki akılların yerine zatıyla kaim *mücerred nur*lar, cevherler/unsurlar yerine *alacakaranlık cevher*ler, arazlar yerine de *karanlıklı heyet*ler ikame edilmiştir. Hepsi de nurun farklı derecelerinden ibaret olan çeşitli varlık formları *muhtaçlık*, ihtiyaçtan müstağni olma anlamında *ganîlik*, *hükümranlık* ve *muhabbet* cihetlerinin kendi aralarındaki etkileşimleri ve Nuru'l Envar'ı müşahedeleri sonucunda kesret alemi tezahür etmektedir.

Varlık Düşüncesi ve Metafiziği

Sudur teorisinin genel çerçevesini kullanan İşrakî metafizik nur-miktar ekseninde kurulmuştur. Nur, varoluşun kaynağı ve kendisi olan biricik ontolojik cevher, miktar ise işrâkın varsayımsal olarak sona erip üç boyutlu cisimlerin ortaya çıktığı hipotetik yüzeydir. 'Var olan her şeyin -hakikati itibarıyla- nur olduğu' ilkesinden hareket eden İşrakî tasarımda varlık skalası Nuru'l Envar'la başlar, en yakın nur (*nuru'l akrab*), hükümran nurlar (*en-nuru'l-kâhir*), felekler ve onların yönetici nurlarından (*en-nuru'l müdebbir*) taşarak alacakaranlık cevherlere (*el-cevheru'l gâsık*) karanlık heyetlere (*el-heyetu'z-zulmaniyye*) ve nihayet cisimlere (*berzah*) ulaşır. Nur metafiziğinde ışığı geçirgenlik derecelerine nispetle *nurlanmış heyetlere* dönüştürülen üç unsurdan (ateş İşrakî sistemde müstakil bir unsur sayılmaz) toprak mat ödünç ışıklı, su yarı şeffaf ödünç ışıklı, hava ise şeffaf nurlanmış unsurlar olarak tarif edilmiştir. İşrakî varlık hiyerarşisi, en yüce/ulviden (Nuru'l Envar) en aşağı/süfliye (cisim/karanlık heyet) farklı formlar içeriyor görünse de, gerçekte tek bir cevherin dereceli görünümlerinden/tezahürlerinden ibarettir. Fiziksel evrende duyu konusu olan çoklukların ve hareketlerin açıklanabilmesi amacıyla nur kendi içinde ontolojik açıdan diri, idrak edici ve etkin anlamlarını da içerecek şekilde zatında ve zatına nur (zatî) ve zatında ama başkasına nur (arazî) olarak ikiye ayrılmıştır. Gölge ya da karanlığa tekabül eden cisim ise gerçekte yoksunluktur (*adem*) ki Sühreverdî "karanlık ile zatında nur olmamasını" (cisimliği) kasteder. Mücerred nurların doğrudan karanlık heyetlerle ilişki kurması mümkün olmadığından ikisi arasındaki geçiş bölgesinde arazî nurlar bulunur. Arazî nur ve mutlak karanlık arasında da berzahlar vardır. Kemal ve noksanlıkları derecelerine göre sıralanan varlık skalasının bir kutbunda mücerred nurlar silsilesinin görece en üst basamağındaki Nuru'l-Envar, karşı kutbunda ise cisimler silsilesinin görece en alt basamağındaki miktar bulunur. Mutlak birlik ile göreli çokluk arasındaki gerilimi aşmayı amaçlayan bu kurgu, içerdiği nur ve karanlık heyet (berzah/cisim/miktar) ayrımı nedeniyle ilk bakışta Meşşailiktekine benzer bir düalizmi çağrıştırabilir. Ancak berzahın/cismin nurun yoksunluğu olduğu, hisse konu olmayan heyula benzeri bütün cevherlerin/niteliklerin ise akli itibarlara; Meşşaî tabiatlar, ilkeler ve kuvvelerle yüklü cisimlerin ise -İbn Sinacı sistemde araz sayılan- miktarlara indirgendiği bir tasarımda geriye zatıyla kaim tek bir cevher (Nuru'l-Envar) bırakılmaktadır. Maddi evrende gözlemlenen bütün hareketlerin gerçek nedeni mücerred nurların felekler ve miktarlar üzerindeki daimi tasarrufu olduğundan, oluş ve bozuluşa konu olan doğrusal hareketler tabiat ve meyil gibi belirsiz kuvveler yerine, feleklerin döngüsel hareketlerine tabi kılınmıştır. Feleklerin daimi ve döngüsel hareketlerinin kaynağı ise mücerred nurların zatları gereği kesintisiz olarak ışımasıdır. Işımalar (*işrâkât*) hareketleri, hareketler de ışımaları etkiler. Hareketler ışımanın şartı olmaya devam ederken ışımalar da hareketleri gerektirir ve bu süreç bir kısır döngüye düşmeksizin –çünkü hareketi hazırlayan ışımalar ile sonucu olan ışımalar sayıca birbirinden farklıdır- devam edip gider. Kesintisiz sürüp giden bütün bu sonsuz oluş ve hareketler esasen mücerred nurların semavi düzen ve ilişkilerinin miktar alemindeki birebir yansımasıdır.

Sühreverdî Fiziksel evrenin bütünleştirilmesi yönünde biri ay-altı aleme, biri ay-üstü aleme bakan iki önemli adım at-

mıştır. Ay-altı âlemde cismi varsayımsal bileşenlerden arındırarak duyularla algılanabilir niceliklere —Meşşaî fizikte arazlar arasında sayılan miktara— indirgemiştir. Cisimlerin farklılaşması ve çoğalması ise kemal ve noksanlık ekseninde mutlak miktarın farklı boyutlarda 'yayılması-uzanması' ile açıklanmıştır. Ay-üstü alemde ise akıllar, nefisler ve feleklerden oluşan sonlu kapalı evren İşrakî tabirle sayıları ve katmanları yüzbinlere ulaşan hükümran ve mücerred nurlara dönüştürülmüş, böylece nitelikçe bölünmüş klasik evren nur-miktar ekseninde bütünleştirilmiştir.

Bilgi Teorisi

İşrakî bilgi teorisi, duyulur arazların dışında ve ötesinde cismi kuran ve cisimlerin değişimlerini mümkün kılan, salt tecerrüd ya da taakkul yoluyla elde edilebilir bir mahiyet/öz arayışına ihtiyaç duymaz. Bilginin biricik koşulu aracısız müşahededir. Hükümran nur kendisine muhabbet duyan aşağı dereceli nurlara ışır (*işrâk*), İşrâka mazhar olan aşağı dereceli nurlar ise müşahede ile mukabele eder. Hükümran nurlar ile maşuklarının ittisal ihtimali olmadığı için işrâk-müşahede ilişkisi aralarında perde olmadığı sürece devam edip gider. Bilgi ile bilgisizlik arasındaki fark aradaki perdelerin/engellerin kaldırılma derecesiyle ilişkilidir. Benzer benzeri bilir ilkesi gereği İşrakî terminolojide nur heykeli olarak vasfedilen insanın bilmesi, hükümran nurları ve Nûru'l-envâr'ı müşahede etmektir.

Ahlak ve Siyaset Düşüncesi

İşrakiliğin ahlaki ve siyasi boyutu henüz yeterince ortaya konamamıştır. Sühreverdî'nin erken ölümü ve şarihlerinin İbn Sînâcı eğilimleri bağımsız ve yetkinleşmiş bir İşrakî siyaset-ahlak düşüncesinin gelişimini olumsuz etkilemiştir.

İşrakî ahlak ve siyaset düşüncesi doğal olarak Nur ontolojisiyle yakından ilişkilidir. Buna göre İşrakî ilkeleri benimseyen, *bahs* ve *işrâk* yöntemiyle huzurî bilgiye ulaşan müteellih filozof, Platon, Hermes ve Pisagor gibi nurlar ilmine vakıf olur, alem-i misâli ve yüce nurları perdesiz müşahedenin zevkine erişir. Sühreverdî, *Hikmetü'l İşrâk*'ın önsözünde İşrakî ilkeleri vaz ederken yönetim ve iktidarın kimlerin elinde olması gerektiğine de işaret eder. Sühreverdî'ye göre ancak hem *işrâk* hem *bahs* ilminde derinleşmiş mütellih filozoflar en yüce mertebeye ulaşabilir. Bu mertebeye, ilim ve ahlakın yanında siyasi mertebeler de dahildir. Dolayısıyla mütellih filozof Allah'ın gerçek halifesi olup, başkanlık onun hakkıdır. Başka bir meşru kriter bulunmadığı için Hilafet ilahî bir tasdik gerektirir, ilahî tasdik de ancak İşrakî yöntemlerle sağlanabilir. Yeterli şartları taşıyan, yüce vasıfları haiz (*bahs* ve *işrâk*ın her ikisine de hakim) filozof yoksa, bu durumda yöneticilik *bahs* ilminde vasat olsa da nurlar ilminde derinleşmiş kişinin hakkıdır. Allah yer yüzünü hiç bir zaman müteellih filozoflardan mahrum bırakmayacağı için her çağda mutlaka yönetimi (dinî, toplumsal ve siyasî) üstlenecek elçilerini ve halifelerini gönderir. Bu elçi ve halifeler fiilen kamusal otoriteyi yürüten siyasi iktidar sahipleri olabileceği gibi gizli olarak bu vazifeyi yürüten, çoğunlukla "kutup" olarak isimlendirilen "ilahî imamlar" da olabilir. Kimlikleri çok gizli olsa bile yönetim gerçekte onların hakkıdır. Eğer yönetim Allah'ın tasdik ettiği gerçek kutupların elindeyse o çağ aydınlık, değilse karanlık olacaktır.

Temel Soruları

Sistem kurucu her filozof gibi, Sühreverdî de varlığın mahiyeti, insanın ontolojik statüsü, bilginin imkanı problemleriyle ilgilenmiştir. Heyula-suret, zorunlu-mümkün gibi Meşşaî ikilikleri aşmayı ve monistik, bütüncül bir sistem kurmayı amaçlayan Sühreverdî rasyonel araştırma (bahs) ve *işrâk* yöntemlerini birleştirerek doğru/kesin bilgiyi elde etmenin daha güvenli yollarını aradı. Bu nihai amaç, yani çelişkilere ve ek maliyetlere yol açmaksızın en kestirme yöntemle doğru/kesin bilgiye ulaşma çabası, kendisiyle uyumlu bir metafizik (nur) ve fizik (miktar-cisim) teorisini gerekli kılmıştır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Hikmetu'l-işrâk* (*The Philosophy of Illumination. A New Critical Edition of the Text of* Hikmat al-Ishraq). (Telif; 1182 civarı) Edisyon ve çeviri. John Walbridge ve Hossein Ziai. Utah: Brigham Young University Press, 1999; Türkçe Tercümesi: *Hikmetü'l-işrâk*. Çev. Tahir Uluç. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- *Kitâbü't-Telvîhâti'l-levhiyye ve'l-arşiyye. Opera Metaphysica et Mystica* içinde. I. Ed. ve giriş. H. Corbin. Tehran: Mu'assasah-yi Mutali'at va Tahqiqat-i Farhangi [reprint of the 1945 ed.].
- *Kitâbu'l-Mukâvemât. Opera Metaphysica et Mystica* içinde. I. Ed. ve giriş. H. Corbin. Tehran: Mu'assasah-yi Mutali'at va Tahqiqat-i Farhangi [reprint of the 1945 ed.].
- *Kitâbu'l-Meşâri' ve'l-mutârahât. Opera Metaphysica et Mystica* içinde. I. Ed. ve giriş. H. Corbin. Tehran: Mu'assasah-yi Mutali'at va Tahqiqat-i Farhangi [reprint of the 1945 ed.].
- *Risâle fî itikâdi'l-hükemâ. Opera Metaphysica et Mystica* II içinde. Ed. ve giriş. H. Corbin. Tehran: Mu'assasah-yi Mutali'at va Tahqiqat-i Farhangi [reprint of the 1952 ed.]; Trc. İsmail Yakıt. "Filozofların İnançları". *Bilim ve Tasavvuf Dergisi* 30-31 (1985): 13-18.
- *Kıssatü'l-Gurbeti'l-garbiyye. Opera Metaphysica et Mystica* II içinde. Ed. ve giriş. H. Corbin. Tehran: Mu'assasah-yi Mutali'at va Tahqiqat-i Farhangi [reprint of the 1952 ed.].
- *Pertevnâme. Opera Metaphysica et Mystica* III içinde. Ed. ve giriş. S. H. Nasr, French intro. H. Corbin. Tehran: Mu'assasah-yi Mutali'at va Tahqiqat-i Farhangi [reprint of the 1970 ed].
- *Kitâbu Heyâkülü'n-nûr. Opera Metaphysica et Mystica* II içinde. Ed. ve giriş. H. Corbin. Tehran: Mu'assasah-yi Mutali'at va Tahqiqat-i Farhangi [reprint of the 1952 ed.]
- *el-Elvâhü'l-imâdiyye fî mebde' ve'l-me'âd. Opera Metaphysica et Mystica* II içinde. Ed. and intro. H. Corbin. Tehran: Mu'assasah-yi Mutali'at va Tahqiqat-i Farhangi [reprint of the 1952 ed.]
- *Risâletü't-tayr. Opera Metaphysica et Mystica* II içinde. Ed. ve giriş. H. Corbin. Tehran: Mu'assasah-yi Mutali'at va Tahqiqat-i Farhangi [reprint of the 1952 ed.]

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Mehdi, Amin Razavi. *Suhrawardi and the School of Illumination.* Londra: Curzon, 1997.
- M. Nesim Doru, Kamuran Gökdağ, Yunus Kaplan. *Sühreverdî ve İşrak Felsefesi.* Ankara: Divan Kitap, 2015.
- Yusuf Ziya Yörükan. *Şihabeddin Sühreverdî ve Nur Heykelleri.* Çev. Ahmet Kamil Cihan. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Hossein Ziai. *Knowledge and Illumination: A Study of Suhrawardi's* Hikmat al-Ishraq. Atlanta: Scholars Press, 1990.
- John Walbridge. *The Wisdom of the Mystic East: Suhrawardi and Platonic Orientalism.* Albany NY: State University of New York Press, 2001.
- Seyyid Hüseyin Nasr. *Üç Müslüman Bilge.* Çev. Ali Ünal. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

—İshak Arslan

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

İbn Meymûn

(ö. 600/1204)

İslam felsefesinin Yahudi geleneğindeki takipçilerinden, *Delâletü'l-hâirîn* müellifi

İbn Rüşd'ün doğduğu Kurtuba'da aristokrat bir ailede yetişen İbn Meymûn, ilk eğitimini hakimin ve filozof olan babasından almıştır. Genç yaşında Murabıtların Endülüs'ü fethi ile ailesi ile birlikte Fas'a gitmiştir. Kutsal topraklara yerleşmek amacıyla Kudüs'e gitmiş olsa da Haçlı seferlerinden dolayı hayatının geri kalanını geçireceği Mısır'a kaçmıştır. Babasının ve kardeşinin vefatı ile birlikte hekimliğe başlamış, Mısır'da Selahaddin Eyyûbî'nin özel hekimliğini yapmıştır. Etrafında oluşan geniş öğrenci kitlesi ile şöhreti Avrupa'ya Filistin topraklarına ulaşmış, 1172 yılında Yahudi cemaatinin başına geçmiştir. Endülüs Yahudi'lerinden görece eğitimsiz olan Mısır Yahudilerini eğiterek felsefi ve dini gelişmelerini yakından takip etmiştir. 1204 yılında Kahire'ye yakın olan Fustat'ta vefat etmiş, vasiyeti üzerine kabri Filistin'e nakledilmiştir.

Öğretisi

Yazıldığı zamanda okuması ve öğretilmesi yasaklanan meşhur eseri *Delaletü'l-Hâirîn*'i İbn Aknîn adlı öğrencisi için telif eden İbn Meymûn, bu eseri hem Yahudiliği hem felsefeyi çok iyi bilen fakat bu ikisi arasında tercih yapamayan insanlara rehberlik etmesi niyetiyle kaleme aldığını belirtmektedir. Fakat eserin içeriği çok daha geniş olarak Tanrı'ya nispet edilen insani sıfatların eleştirisi, negatif teolojinin en meşhur savunusu, kelâm ve felsefe kritiği, kozmogoni, nübüvvet gibi konuları ihtiva etmektedir. Bunun yanında Yahudi fıkhını ilk defa sistematik olarak incelediği ve yorumladığı Mişna şerhinde Yahudi kanunlarının iki amacı olduğunu belirtmektedir: Bedenin ve ruhun yetkinleşmesi. Bunlar insanın Tanrının ahlakı ile ahlaklanmasının yoludur. İbn Meymûn düşüncesinde Tanrının varlığı için insanın kullanabileceği en üstün deliller kozmolojiktir. Örneğin göksel cisimlerin sonsuz hareketinin arkasında cisimsel ve sonlu bir fail bulunamaz; dolayısıyla bunların hareketlerinin sebebi Tanrı gibi cisimsel olmayan sonsuz bir kuvvet olmalıdır. Tanrıyı hakkı ile bilen, onu müşahade etmiş olan Adem'dir. Fakat Adem'in Tanrıya dair bilgisi zamanla kaybolmuş, İbrahim ve Musa ile tekrar insanlığa ulaşmıştır. Dolayısıyla İbn Meymûn için felsefe ve din, tek bir hakikatin farklı ifadesinden ibarettir. Esas itibariyle hikmet Aristo ve Eflâtun'dan önce İsrailoğullarına verilmiştir. Felsefe bu açıdan birikimsel bir bilim değildir; ancak Yahudilikte bulunan felsefi öğretilerin ortaya çıkarılması gerekir.

Âlemin hudûsü konusunda görüşleri açık olmasa da temelde kelamcı pozisyonu reddettiği, Aristocu ezelilik fikrine karşı olduğu fakat Eflatuncu yaratılış ile Tevrat kozmogonisi arasında kaldığı söylenebilir. En meşhur teorisi, Tevratın aşırı antropomorfik diline karşı savunduğu negatif teoloji anlayışıdır. Buna göre Tevrata olduğu gibi cisimsel olarak inanmak putperestliktir ve felsefi eğitim almış insanların tevil yolu ile ayetleri soyutlamaları gerekmektedir. Kutsal metinde geçen sıfatlar Tanrının ne olduğuna dair değil, ne olmadığına dair bilgiler içermektedirler. Bu sebeple Tanrıya herhangi bir sıfar nispet edemediğimiz gibi Tanrı ile insan arasında herhangi müşterek sıfat olduğunu iddia etmemiz de şirktir. Esasen salt akli bir diriliş öngördüğü için cismani haşir konusunda kendini eleştirenlere karşı bunun aklen mümkün olduğunu fakat aklın buna herhangi bir delil bulamadığını ifade etmektedir. Aynı şekilde Tanrının ve meleklerin görülmesi gibi olayların akli idrakten ibaret olduğunu savunur. Kendinden önce İbn Azrâ'nın ısrarına rağmen astrolojinin apokrif bir bilim olduğunu ve delile dayanmadığını ifade eder. Kutsal metnin anlaşılması ve hikmetlerinin ortaya çıkarılması adına felsefi eğitimin zorunlu olduğunu, insanın ruhunu tasfiyesi sonucu kemale ereceğini ve Faal Akıl ile ittisal edeceğini kabul eder. Bunun doğal bir sonucu peygamberliğin herhangi bir seçilmeye konu olmadığı, fakat maddi hazırlığını tamamlayan her bireyin peygamber olabileceği şeklinde anlaşılmıştır. Mesiyanik bir anlayışa sahip olduğu halde Tanrının mucizeler vasıtasıyla aleme müdahalesini mümkün görmediği için ayetlerin rasyonel temelli olması gerektiğini, Mesih tarafından değiştirilmeyeceklerini ve insanların salt itaat ile iman etmelerinin doğru olmadığını ifade eder. Bugün Yahudi cemaatler tarafından dua olarak okunan Yahudi imanının 13 şartını formülize etmiştir. Halen Yahudiliğin en büyük düşünürü kabul edilmektedir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Delâletü'l-hâirîn*. (1190) Çev. S. Pines. *The Guide of the Perplexed*. Chicago: University of Chicago Press, 1963.
- *Kitâbu's-Sirâc. The Eight Chapters Of Maimonides On Ethics, Shemonah Perakim: A Psychological And Ethical Treatise* (1912). ed. Joseph Isaac Gorfinkle. Kessinger Publishing, LLC, 2010.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Mustafa Çağrıcı, Oliver Leamen. "İbn Meymûn Ebû İmrân Mûsâ b. Ubeydillâh (Meymûn) el-Kurtubî el-İsrâîlî". *DİA*. C. XX, s. 194-199.

—Kutlu Okan

BİLGİNLER

Abdullatif el-Bağdâdî

(ö. 629/1231)

Saf Aristotelesçiliği savunan filozof, hekim ve muhaddis

Bağdat'ta Musullu bir ailede doğan Bağdâdî, çok küçük yaştan itibaren hocası Ebu'n-Necîb'den hadis ve İslâmî ilimler okumaya başlamıştır. Erken yaşta Kur'an-ı Kerim ve Mütenebbî'nin Dîvanı başta olmak üzere pek çok eser ezberlemiştir. Bunun dışında hocası Enberî'nin yazmış olduğu nahiv, fıkıh usulü, kelâm, tasavvuf ve zühd üzerine eserlerin çoğunu, Sibeveyh'in gramer eserinin tamamını Sîrâfî şerhi ile birlikte ezberlediğini belirtmektedir. Bağdat'ta İbn Nâilî ile birlikte felsefi disiplinlere yönelmiş, İbn Sînâ, Gazâlî ve Behmenyâr'ın kitaplarını okuyarak Necat gibi özlü olanları ezberlemiştir. Diğer yandan Cabir b. Hayyan ve İbn Vahşiyye gibi yazarların eserlerini okuyarak simyaya merak salmıştır. Musul'da tanıştığı İbn Yunus vasıtasıyla Sühreverdî'nin eserlerini incelemiş fakat tatminsizliğini ifade etmiştir. Mısır'da İbn Meymûn ile tanışarak Delalet'ini okumuştur. Fakat hayatında bir dönüm noktası saydığı Ebû'l-Kâsım Şarîî onu Fârâbî, İskender Afrodîsî ve Themistius ile tanıştırmış, bundan sonra simya bilimini ve İbn Sînâ felsefesini terk etmiştir. Kudüs'te Salahaddin Eyyûbî ile tanışmış ve liderliğine hayran kalmıştır. Bu sırada Mısır'da çıkan kıtlığı anlatmak üzere Kitâbu'l-İfâde ve'l-İtibar adlı eserini telif etmiştir. Geçimini Ezher camii ve Mescid-i Aksâ'da dersler vererek sağlayan Bağdâdî, Anadolu'da pek çok şehir gezmiş ve son olarak Hacc vazifesini ifa etmek için çıktığı yolda Bağdat'a varınca hastalanarak vefat etmiştir.

Öğretisi

Mısır'a seyahati öncesinde İbn Sînâ, Gazâlî ve Fahreddîn Râzî'ye dayanan bir felsefe tasavvurunu sahip iken Meşşâî felsefenin şarihlerinin eserleri ile tanıştıktan sonra İbn Sînâ'yı şiddetle eleştirmiştir. Ona göre felsefe ve özelde metafizik, var olmak bakımından varlığın bilimidir ve en üstün parçası teolojidir. Bu bilimin gerçek sahibi ve ilk yazarı Aristo'dur. İbn Sînâ metafizik gelenekleri içerisinde yeri olmayan apokrif bir bilim üretmiştir. İbn Rüşd ile çok benzer bir tavır sergileyen Bağdâdî bu konuda İskender Afrodîsî ve Themistius'un görüşlerini esas almaktadır. Aristo ve Eflâtun temelde aynı fikirleri savunmaktadır ve bunların en iyi ifadeleri Fârâbî'de bulunmaktadır. İbn Sînâ felsefesi en başta muhteva bakımından eksiktir, zira İbn Sînâ pratik felsefe üzerine neredeyse hiçbir şey yazmamıştır. Bunun da ötesinde Aristo'nun amacını ve metodunu anlamadığı için insanları aldatmıştır. Örneğin Fizik kitabı yazmasına rağmen zooloji kitabını nefs kitabından sonra yazmıştır. Halbuki Aristo zoolojinin nefsten önce gelmesi gerektiğini savunmaktadır. Kuşkusuz bu görüşler, Bağdâdî zamanında Aristo'ya nispet edilen *Esulûcya* ve *Hayru'l-Mahz* gibi kitapların Aristo felsefesinin bir parçası olarak okunmasından kaynaklanmaktadır. İbn Rüşd'ün çifte hakikat teorisini andıran metinlerinde Bağdâdî felsefe ile dinin aynı hakikatin farklı ifadeleri olduğunu savunmaktadır. Felsefe dinin hizmetkarıdır ve her ikisi, örneğin yerlerin ve göklerin sırların araştırılması, dünya zevklerin kısıtlanması, insanın yetkinleşmesi gibi ortak noktalar üzerinde durmaktadırlar.

Bağdâdî kendinden önce metafizik gelenekleri toplayarak bütünleyici bir nazar ile birleştirmiş ve skolastik bir metafizik disiplini ortaya koymuştur. İbn Rüşd'ün Endülüste savunduğu Aristoculuğa dönüşün Bağdat'taki temsilcisi Bağdâdî sayılabilir. Hayatının sonunda simyanın bilim olmadığını söyleyerek eleştirir. Mısır'ın kıtlık dönemlerindeki gözlemlerini belgelendirmiş, bu dönemde artan ölüm sayıları nedeniyle otopsi yapma imkanı elde etmiştir. Tıp konusunda da antik Grek hekimlerinden Hipokrat ve Galen'in sistemlerine dönülmesi gerektiğini savunur. Tıp bilimini bir yönden okçuluğa, bir yönden matematik bilimine benzeterek tümel bir ilim olan tıbbın hata yapmasının mümkün olmadığını fakat tıp ile uğraşan kimselerin hatalarının olduğunu ifade eder. İbn Sînâ ve Fahreddîn Râzî'yi tıp anlayışları konusunda da eleştiren Bağdâdî, klasik dönemde şeker hastalığının karaciğer ile bağlantısını ortaya koyan ilk düşünürdür.

Öne Çıkan Eserleri

- *Makaletân fi'l-havâs*. P. Galioungui ve S. Abduh ed. Kuveyt: Kuveyt Devlet Matbaası, 1972.
- *Kitâbu'l-İfâde ve'l-itibar The Eastern key: Kitâb al-Ifâdah wa-l-i'tibār of 'Abd al-Latīf al-Baġdādī*. K. Hafuth Zand ve J.A. and I.E. Videan ed. London: George Allen and Unwin Ltd, 1965.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Mahmut Kaya. "Abdullatif el-Bağdâdî". *DİA*.C. I, s. 254-255.

—Kutlu Okan

BİLGİNLER

Kemâleddîn ibn Yûnus

(ö. 639/1242)

Filozof, matematik ve astronomi bilgini

551/1156 tarihinde Musul'da doğan Kemâleddin ibn Yûnus, 13. yüzyıl İslam dünyasının özellikle aklî ilimlerdeki en etkili şahsiyetleri arasında yer alır. Kendisinden sonra gelen birçok mantık, felsefe ve kelâm âliminin hocalığını yapmıştır. Ünü, Kutsal Roma Kralı II. Friedrich'in bir kısmı matematikle ilgili olan bazı meseleleri elçiler aracılığıyla kendisine soracağı kadar İslam dünyasının sınırlarını aşmıştır. İbn Sînâcı felsefenin etkili isimlerinden Esîruddîn Ebherî ve Nasîrudîn et-Tûsî'nin, İbn Haldûn'un mantık ilminin yaygınlaşmasını sağlayan en önemli isim olarak gördüğü Efdaluddîn el-Hunecî ve Sirâceddîn el-Urmevî'nin hocalığını yapan İbn Yûnus'tan gayrı Müslimlerin de Tevrat ve İncil dersleri aldığı söylenir.

İlk tahsilini çağının önemli fıkıh âlimlerinden olan babasından gören İbn Yûnus, Musul'da dînî ilimler eğitimi aldıktan sonra 571/1175'te Bağdat'a gitmiş; burada, Sedîduddîn es-Silmâsî, Radiyyuddîn el-Kazvînî, Kemâleddîn el-Enbârî ve Şerefeddîn et-Tûsî gibi âlimlerden dînî ve aklî ilimler tahsil etmiştir. Onun Matematik, Astronomi, Coğrafya, Simya ve tıp felsefî ilimleri de burada tahsil ettiği söylenebilir. 575/1179 senesinde Musul'a dönen İbn Yûnus, Musul'da bulunan bir medresede dersler vermiş ve daha sonra bu medrese onun adıyla anılmaya başlamıştır. Musul'daki başka medreselerde de dersler vererek, buradaki hayatını tedris ve telif faaliyetiyle geçiren İbn Yûnus 639/1242'de Musul'da vefat etmiştir.



Öne Çıkan Eserleri

- *Şerhu Risâle fîmâ yehtâcü ileyhi's-sâni min amâl el-hendese.* (Şerh) Meşhed Âsitâne-i Kuds-i Rezevî Ktp., nr. 5357/130.
- *Risâle fi'l-burhân ale'l-mukaddimeti'l-letî ehmelehâ Ersimîdis fî kitâbihî fî tesbîi'd-dâire ve keyfiyeti ittihâzi zâlike.* Manisa İl Halk Ktp., nr. 1706, vr. 218b-220a; TSMK, III. Ahmed, nr. 3342/5; Oxford Bodleian Library, Thurst, nr. 3970/3, vr. 128b-129a.
- *Mesele ilâ Kemâliddîn Mûsâ b. Yûnus ilâ Mevsıl min Endelüs sene 584 ve cevâbuhû aleyhâ.* Manisa İl Halk Ktp., nr. 1706, vr. 217a-218b.
- *Mesâil süilet ani'l-allâme Kemâlüddîn mea cevâbâtihâ.* Manisa İl Halk Ktp., nr. 1706, vr. 285b-290b.
- *Risâle fi'stifhrâci dekâiki hısası ihtilâfi manzari'l-kameri'l-müstamele fi'l-Mecistî.* Manisa İl Halk Ktp., nr. 1706, vr. 293b-294b.
- *Risâle fî beyâni mukaddimeteyn mühmeleteyn istamelehümâ Ebüllûniyûs fî evâhiri'l-makâleti'l-ûlâ min Kitâbi'l-Mahrûtât.* Manisa İl Halk Ktp., nr. 1706, vr. 291b-293a; Oxford Bodleian Library, Thurst, nr. 713/4, vr. 78a-79a; nr. 3973/3, vr. 52a-52b.

—İbrahim Halil Üçer

BİLGİNLER

İbn Tibbon Ailesi

(1120-1306 Arası)

XII-XIII. yüzyıllarda Fransa'da yaşamış, Arapça'dan İbranice'ye felsefî eserleri tercümeleri ile meşhur olmuş Yahudi aile

12. ve 13. yüzyıllarda Arapça felsefî külliyatın İbranice'ye aktarılmasını sağlayan İbn Tibbon ailesi, Fransa'nın güneyinde yaşamakta olan bir Yahudi cemaatine mensuptur. Tercümeleri kadar İbranice felsefi terminoloji geliştirmeleri de felsefenin Yahudi dünyasında gelişmesinin temelini oluşturmuştur. Bunun dışında kendi eserleri ve şerhleri vasıtasıyla İbn Meymûnculuk ekolünü oluşturmuşlardır.

Tercüme yaptıkları isimler

Tercümeler:

- Judah ibn Tibbon (1120-1190):
- Bahyâ ibn Bâkûda, *el-Hidâye*
- İbn Cebirol, *Islahu'l-Ahlâk*
- El-Levî, *Kitabu'l-Hazarî*
- İbn Janah, *Kitâbu'l-Luma* ve *Kitâbu'l-Usûl*
- Feyyûmî, *Kitâbu'l-Emânât ve'l-İtikâdât*.
- Samuel İbn Tibbon (1165-1232):
- İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, *Mişna Şerhi* ve diğerleri
- Aristo, *Meteoloji* (İlk İbranice Aristo eseri)
- İbn Rüşd
- Fârâbî, İsagoci ve Kategoriler
- Bitrûjî, Astronominin İlkeleri
- İbn Sînâ, Meteoroloji.
- Jacob Anatoli (1194-1256):
- Batlamyus
- İbn Rüşd
- El-Fergânî
- İbn Rüşd.
- Musa İbn Tibbon (1244-1283):
- Öklid, *Elementler*
- Geminus, *el-Mecistî'ye Giriş*
- Theodosius
- Themistius
- Huneyn b. İshak. *Tıp ilmine giriş.*
- Ebu Bekir Râzî
- İbn Heysem
- El-Hassâr, *Kitâbu'l-Kâmil fi Sınâati'l-Aded*
- İbnü'l-Cezzâr. *Zâdu'l-Musâfir.*
- Fârâbî. *Mebâdiu'l-Mevcûdât*
- İbn Sînâ
- Ibn al-Sid al-Batalyawsi
- İbn Rüşd
- al-Bitruji
- İbn Meymûn.
- Jacob b. Machir (1236-1306):
- Öklid, *Elementler*
- Menelaus
- Autolycus
- Theodosius
- Kustâ b. Lûkâ
- İbn Heysem
- İbnü's-Saffâr
- Ez-Zerkâlî
- İbn Eflâh
- İbn Rüşd
- Gazâlî.

—Kutlu Okan

BİLGİNLER

Hunecî

(ö. 646/1248)

Filozof, mantıkçı, hekim ve fakih

Fahreddîn Râzî sonrası mantık ve felsefe geleneğinin en etkili isimlerinden olan Efdaluddîn el-Hunecî, 590/1194'te bugün Azerbaycan sınırları içerisinde bulunan Hûnec'de doğdu. Daha sonra Kahire'ye giden Hunecî, burada hem dersler verdi hem de kadılık görevinde bulundu. Asrın meşhur bilgini Kemâleddîn ibn Yûnus'tan ders aldığı bilinen Hunecî'nin, en önemli öğrencisi veya genel olarak meslektaşlar arasında mantıkçı ve fakih Sirâceddîn Urmevî ve felsefe tarihçisi İbn Ebî Usaybia bulunur. Efdaluddîn Hunecî tedris ve iftâ faaliyetine devam ettiği Kahire'de, 646/1248 senesinde vefat etmiştir.

Öğretisi

İbn Ebî Usaybia'nın "filozofların efendisi", İbn Teymiyye'nin ise "filozofların önde gelenlerinden" olduğunu söylediği Hunecî, İbn Haldûn tarafından mantık ilmini doğu İslam dünyasında yaygınlaştırarak, yazdığı metinlerle mantığı umumi tedris faaliyetinin ayrılmaz bir parçası haline getiren kişi olarak tasvir edilir. İbn Haldun'un, Hunecî'nin mantığa katkılarıyla ilgili dikkatini



çeken bir diğer husus ise Fahreddîn Râzî geleneğini takiben mantığı âlet (*organon*) değil müstakil bir ilim olarak tedvin ve telif etmesidir. İbn Haldûn'un, biraz da şikayet ederek, mantığın araçsallığından ziyade bağımsız ve giderek genişleyen bir araştırma alanı haline geldiğine dikkat çekmek üzere verdiği bu hüküm tartışmaya açık olsa da Hunecî'nin özellikle mantığın konusunun ne olduğu meselesi açısından özel bir yere sahip olduğu söylenebilir.

Hunecî, İbn Sînâ'nın daha önce "ikinci akledilirler" olarak belirlediği mantığın konusunu "bilinmeyen kavram ve yargılara ulaştırması açısından, bilinen kavram ve yargılara ilişen zâtî arazlar" olarak yeniden formüle etmiştir. Bu formülasyonun, *İkinci Analitikler*'de yer alan ve bir meseleler toplamının bilim sayılmasını sağlayan şartlarla ilgili kuralları dikkate alan bir revizyon olduğu söylenebilir. Buna göre Hunecî, İbn Sînâcı tanımda "konu" olarak belirlenen "ikinci akledilirler"in, bu konu altında yer alan meseleler hesaba katıldığında mantık ilmiyle ilgili tüm meseleleri kuşatacak ve ilgili olmayanları da dışta bırakacak bir "cins" olamayacağını savunur ve bu kural uyarınca mantığın konusunu "bilinenlerden bilinmeyenlere götürmesi bakımından bilinen kavram ve yargılara ilişen zâtî arazlar" olarak belirler.

Hunecî'nin özel olarak mantığın konusu etrafında gerçekleştirdiği kısmî dönüşümler, genel olarak da *Keşfu'l-esrâr, el-Cumel* ve *el-Mûcez*'de geliştirdiği mantık anlayışı etrafında yoğunlaşan tartışmalar, Fahreddîn Râzî'nin özellikle *Mulahhas fi'l-hikme ve'l-mantık*'ta İbn Sînâcı mantığa yönelttiği eleştirilere yönelik takip ve karşı-cevaplarla da birleşerek 13. ve 14. yüzyılı İslam mantık tarihinin altın çağı haline getirmiştir. Urmevî, Kâtibî ve Kutbuddîn Râzî gibi büyük mantıkçılar tarafından sürdürülen bu gelenek, Osmanlı dönemi mantık çalışmaları üzerinde çok güçlü izler bırakmıştır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Keşfü'l-esrâr an gavâmizi'l-efkâr.*
- *el-Cümel.*
- *Kitâbü'l-Mûcez fi'l-mantık.*
- *Şerhu mâ kâlehü'r-Reîs İbn Sînâ fi'n-nabz.* Günümüze ulaşmamıştır, .
- *Şerhu'l-Külliyyât.* Günümüze ulaşmamıştır.
- *Muhtasarü'l-Metâlibi'l-âliye.* Günümüze ulaşmamıştır.
- *Kitâbü Edvâri'l-hummeyât.* Günümüze ulaşmamıştır.
- *Makâle fi'l-hudûr ve'l-verem.* Günümüze ulaşmamıştır.

—İbrahim Halil Üçer

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

Esîrüddin el-Ebherî

(ö. 663/1265 [?])

İbn Sînâcı filozof, astronom ve matematikçi

Kendisinin kullandığı nisbeye göre aslen Semerkantlı bir aileye mensup olan Ebherî, Musul'da doğdu. Ebherî ilk tahsilini Musul'da yaptı, daha sonra Horasan ve Bağdat'a giderek öğrenimini tamamladı. O dönemin en ünlü bilginlerinden olan Kemâleddin İbn Yûnus'un talebesi, Kâtibî, İbn Hallikân ve Kazvînî'nin hocası oldu. Bir süre Musul sarayında himaye gördü; 625'te (1228) Musul'dan Erbil'e geçti. II. Frederick'ten gelen sorulara hocası Kemaleddin b. Yûnus'la birlikte cevap hazırladı. Meraga'da Tûsî ile çalıştı. Dönemin ilim merkezleri arasında adeta mekik dokudu. Bu arada Anadolu'ya da seyahatlerde bulundu ve buradaki Türk beylerinin saraylarında ağırlandı, felsefe dersleri verdi. Ölüm tarihi kaynaklarda 661 (1263) ya da 663 (1265) olarak belirtilmektedir.



Öğretisi

Ebherî temel olarak İbn Sînâ mantık ve felsefe geleneğine bağlı olmakla birlikte Râzî'nin eleştirilerinin cevaplanması, felsefî meselelerin sistemleştirilmesi ve tedris edilebilir felsefi eserler ortaya konulması için çaba gösterdi. Onun eserleri İbn Sînâ'nın sistemini takip etmekle birlikte Râzî'nin eserlerinden de etkilendi. Eserlerinde daima İbn Sînâ sistemi ile Râzî sistemi arasında yeni bir sentezin arayışında oldu. Eserlerinde Tanrı'nın ispatının hem filozofların imkân deliliyle hem kelamcıların hudûs delilleriyle yapılmasını, felsefe cihetinden ve kelam cihetinden şeklinde nitelendirerek paradigmadik bir söylemden perspektife dayalı bir söyleme geçişte etkili oldu. Onun ikinci önemli çabası felsefe meselelerinin medreselerde tedris edilebilir bir formda yeniden ifade edilmesi oldu. Onun eserleri yeni bir sistem ortaya koymaktan ziyade, didaktik ve İbn Sînacı felsefenin tedrisini mümkün kılan bir form arayışındadır. Onun bu çabası mantıkta *İsagoci*'nin felsefede ise *Hidâyetü'l-hikme*'nin şerh ve haşiyelerle beslenerek yaygın olarak okunması olarak meyvesini vermiş görünmektedir.

Varlık Düşüncesi ve Metafiziği

Ebherî, eserlerinde her ne kadar İbn Sînâ'nın mantık, fizik ve metafizik şeklindeki geleneksel üçlü tasnifine geri dönse de genel ontolojik kavramların felsefî ilimler içindeki yeri ve içeriği konusunda müteredditbir çizgi izleyerek Râzî'nin el-umûrü'l-âmme ve İbn Sînâ'nın *Mantıku'l-meşrikiyyîn*'de ifadesini bulan ilm-i küllî ve ilm-i ilâhî ayrımını farklı yönlerden sürekli sentezler. Ebherî bu denemelerinde genel kavramları "el-umûrü'l-külliyye" başlığıyla bazen Râzîci bir tavırla *Kitâbü'l-Metâlî*' eserinde olduğu gibi ilm-i tabiî ve ilm-i ilâhînin mukaddimeleri olarak görür. Bazen *Beyânü'l-esrâr* ve *Telhîsü'l-hakâik* adlı eserlerinde olduğu gibi ilahiyatı ilm-i küllî ve ilm-i rububiyyet şeklinde ayırarak genel kavramları ilm-i küllînin altına yerleştirir, fakat cevher ve araz başlıklarını tabiat konusuna aktarır. Bazen tekâsîmü'l-vücûd başlığıyla *Hidâyetü'l-hikme*'de ve el-umûrü'l-âmme başlığıyla *Müntehâ'l-efkâr*'da genel kavramlar altına cevher ve arazı da ekleyerek ilahiyat bölümünde ele alır. Bazen de *Zübdetü'l-hakâik*, *Tenzîlü'l-efkâr* ve *Merâsüdü'l-makâsıd* adlı eserlerinde olduğu gibi me-

tafiziği (ilm-i ilâhî) fizikten önce (mâkable't-tabîa) yerleştirir; varlığın kısımları (tekâsîmü'l-vücûd) başlığıyla genel kavramlarla birlikte cevher ve arazı da inceler, sonra ilm-i rububiyyet bölümüyle metafiziği bitirip fizik bölümüne geçer. Daima farklılıklar gösteren bu denemelerinde Ebherî, Râzî'nin genel kavramlar başlığı altında ele almadığı ya da bilerek ihmal ettiği tümel-tikel, fiil-kuvve, illet-malûl, cevher-araz gibi kavram çiftlerini genel kavramlar içine dâhil etmek ister. Ancak bu farklı denemelerin ontoloji açısından sonraki döneme kalan yankısı temelde illet ve malûl kavram çiftinin genel kavramlar altında ele alınması ve cevher konusunun arazdan önce işlenmesi şeklinde olmuştur.

Tedris

Ebherî ve eserleri Osmanlı Devleti öncesi dönemdeki ilim ve kültür hayatında belli bir öneme sahip olsa da gerçek anlamda ilgiyi ve önemi bu dönemde kazanmıştır. Îsâgocî Osmanlı medreselerinin temel başlangıç mantık metnidir. Bu nedenle Îsâgocî üzerine çok sayıda şerh ve haşiye yazılmıştır. *Hidâyetü'l-hikme* ise hikmet sahasında Osmanlı medreselerinin vazgeçilmez temel ders kitabı olmuştur. Osmanlı medreselerinin başlangıç ve orta kademelerinde *Hidâyetü'l-Hikme* ve bu eser üzerine yazılan çok sayıda şerhlerinin okutulması onun Osmanlı eğitim ve kültür hayatında önemli bir yer tuttuğunu gösterir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Îsâgocî*. (Telif)
- *Hidâyetü'l-hikme*. (Telif)
- *Tenzîlu'l-efkâr fî ta'dîli'l-esrâr*. (Telif) Nuruosmaniye nr. 2662.
- *Zübdetu'l-esrâr*. (Telif) Millet Ktp. Feyzullah Efendi nr.1210; Karaman İl Halk Ktp. nr.1.
- *Kitâbu Beyâni'l-esrâr*. (Telif) 627 Köprülü Ktp. nr. 1618/1, (2a-43b).
- *er-Risâletü'z-zâhire*. (Telif) Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 2566 vr. 15a-18b.
- *er-Risâletü'l-bâhire fi'l-makâleti'z-zâhire*. (Telif) Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 2566 vr. 18b-23a.
- *Tehzîbü'n-nüket*. (Telif) Atıf Efendi nr. 1604 ve Şehid Ali Paşa nr. 2304/3.
- *Keşfü'l-hakâik fî tahrîri'd-dekâik*. (Telif) Hüseyin Sarıoğlu. *Ebherî: Keşfü'l-Hakâik fî Tahrîri'd-Dekâik*. Çantay Kitabevi, İstanbul 2002.
- *Telhîsü'l-hakâik*. (Telif) Köprülü Ktp. nr. 1618, (44b-76a).
- *Kitâbu'l Metâli'*. (Telif) Köprülü Ktp. nr.1618, (77b-106b).
- *Kitâbu Zübdeti'l-hakâik*. (Telif) Köprülü Ktp. nr. 1618.
- *Merâsıdu'l-makâsıd*. (Telif) Ragıp Paşa, nr. 652; Diyarbakır İl Halk Ktp. nr. 2021/1.
- *Risâle müştemile alâ semâniye aşara mes'eleten fi'l-kelâm vaka'a fîhâ en-nizâ' beyne'l-hukemâ ve'l-mütekellimîn ve erbâbi'l mileli ve'l-edyân*. (Telif) Hüseyin Sarıoğlu. *Ebherî'nin Kelâm ve Felsefeye İlişkin Bir Eseri*, İstanbul, 1995.
- *Gâyetü'l-idrâk min dirâyeti'l-eflâk*. (Telif) Manisa İl Halk Ktp. nr. 1706, (258a-269).
- *Islâhu Kitâbi'l-Ustukussât fi'l-dendese li-Uklîdis*. (Tahrir) Arkeoloji Müzesi 596.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Abdulkuddüs Bingöl. "Ebherî, Esirüddin". DİA. C. X, s. 75-76.
- Kamil Kömürcü. "Esirüddin el-Ebheri'nin Muğalata'ya (Safsata) Bakışı". *İslâmî İlimler Dergisi* 2.5 (2010): 131-147.
- Hüseyin Sarıoğlu. "Klasikleşmiş İki Ders Kitabı: Ebherî'nin İsâgûcî ve Hidâyetü'l-Hikme'si". *İslam ve Klasik*. 2008: 417-424.
- Kamil Kömürcü. "Esirüddin el-Ebherî'nin Kitabu Beyani'l-Esrar İsimli Eserinin Mantık Bölümü Üzerine Bir İnceleme". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1.15 (2011): 215-264.
- Abdullah Yormaz. "Muhalif Bir Metin Nasıl Okunur? Osmanlı Medreselerinde Hidâyetü'l-Hikme" *Dîvân: İlmî Araştırmalar* 18.10 (2005/1): 175-192.

—Eşref Altaş

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

Nasîruddîn Tûsî

(ö. 672/1274)

İbn Sînâcı filozof, matematikçi ve astronom

11 Cemâziyelevvel 597'de (17 Şubat 1201) bugün İran sınırları içerisinde bulunan Tûs şehrinde dünyaya geldi. İlk eğitimini babasından aldı. On beş yaşından itibaren ilim merkezlerine yolculuklar yaptı. Nişabur'da Muînüddin Sâlim b. Bedrân el-Mâzinî el-Mısrî'den fıkıh; Ferîdüddin Dâmâd'dan ve Râzî'nin öğrencisi Kutbüddin el-Mısrî'den felsefe dersleri aldı. Ferîdüddin Dâmâd'dan İslam dünyasının ünlü filozofu İbn Sînâ'nın eserlerini özellikle *el-İşârât ve't-tenbîhât* adlı eserini okudu.

Tûsî genç yaşlarından itibaren ilme olan iştiyakı nedeniyle büyük bir üne kavuştu. Bu nedenle Kûhistan bölgesinin İsmâilî mezhebine mensup yöneticisi Tûsî'yi kendi bölgesine davet etti. Tûsî, Kûhistan'a giderek bu bölgede verimli ilmî çalışmalar yürüttü. Özellikle *Şerhu'l-İşârât*, *Ahlâk-ı Nâsırî* ve *Tahrîrü'l-Mecistî* gibi önemli ilmî ve felsefî eserlerini burada kaleme aldı. Ancak kısa bir süre sonra Bağdat'taki sünnî halifeye



mektup yazması nedeniyle Tûsî ile İsmâilîler'in arası açıldı. İsmâiliyye mezhebinden ayrıldığını açıkladı, tutuklandı ve İsmailîler'in üs olarak kullandıkları Alamut Kalesi'ne gönderildi. Bir süre sonra Alamut kalesi, Moğollar tarafından kuşatıldı. Tûsî, Alamut hâkimi Rükneddin Hürşah'a Hülâgü'ye karşı koymanın bir işe yaramayacağını anlattı ve kaleyi ona teslim etmesini tavsiye etti. Daha sonra kalenin teslim edilmesinde Tûsî'nin rolünü öğrenen Hülagu, Tûsî'yi vezir yaptı. Ardından Tûsî, Hülâgû'nün Abbasî Devleti'nin başkentini ele geçirdiği Bağdat seferine katıldı. Tûsî'nin Hülâgû nezdindeki saygınlığı, özellikle müsbet ilimlerdeki faaliyetlerini yürütmek için maddî destek bulmasına vesile oldu. Hülâgû'yu ikna ederek Azerbaycan'ın Merâga şehrinde kendi dönemine kadar İslâm coğrafyasında yapılan en büyük rasathânenin kurulması için ondan kaynak sağladı. Tûsî, 657 (1259) yılında tamamlanan rasathânenin yanında büyük bir kütüphane kurdurttu. Özellikle Moğollar'ın Bağdat işgali sırasında buradan kurtardığı kitapları ve diğer şehirlerden birçok kitabı buraya getirtti. Çeşitli İslâm memleketlerinde tanınmış ilim adamlarını burada topladı. Felsefe, mantık ve kelam alanında Kutbüddîn-i Şîrâzî ve Necmeddin Ali b. Ömer el-Kâtibî, geometri ve astronomi alanında Müeyyidüddin el-Urdî ed-Dımaşkî, matematik alanında Fahreddîn-i Merâgî ve İbn Ebü'ş-Şükr el-Kurtubî, tıp alanında Fahreddîn-i Ahlâtî gibi uzman kişiler bu rasathânede çalışıyorlardı. Rasathânede Çin'den gelen Fau Mun Ji adlı bir astronom da vardı. Tûsî, uzun yıllar Merâga'daki bu rasathânede ilmî ve felsefî faaliyetlerini sürdürdü. Dinî ve felsefî konularda görüş alış verişinde bulunmak üzere İslam dünyasının farklı bölgelerinde yaşayan Sadreddin Konevî, Necmeddin Ali b. Ömer el-Kâtibî ve Şemseddin Hüsrevşâhî gibi âlimlerle mektuplaştı. Çok sayıda öğrenci yetiştirdi. Bunlar arasında Kutbüddîn-i Şîrâzî, İbn Meysem el-Bahrânî, İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, Hasan b. Şerefşah, İbnü'l-Havvâm, İbnü'l-Fuvatî gibi birçok âlim bulunmaktadır.

Tûsî, Bağdat'a yaptığı bir ziyaret sırasında hastalandı ve 18 Zilhicce 672/26 Haziran 1274 tarihinde burada vefat etti. İsnâaşeriyye'nin yedinci imamı Mûsâ el-Kâzım'ın türbesinin yanına defnedildi.

Varlık Düşüncesi ve Metafiziği

Tûsî'nin varlık anlayışı, müteh-hirûn dönemi kelâmı ile bu kelamı etkilemiş olan Meşşâî felsefesinin izlerini taşımaktadır. Onun genelde kelâm sistemi, özel olarak da varlık ve bilgi anlayışı İbn Sînâ ve İbn Sînâ sistemine eleştiriler yönelten Râzî'yle birlikte oluşan geç dönem kelam ilminin çerçevesini yansıtır. Bu nedenle Tûsî, özellikle felsefe ve kelamın konularının birlikte alınma imkanı veren genel kavramlar bölümünde felsefî kelâm ekolünün problemlerini çözmeye çalışır.

Tûsî varlığın tanımlanamayacağı, bedihî olduğu, varlık mefhumunun müşterek olduğu, varlığın artma ve çoğalma kabul etmediği, hayır olduğu, zihnî ve harici varlık ayrımı, varlık ve yokluk arasında vasıta olmadığı gibi temel ilkeleri hemen bütün müteahhirin bilginler gibi kabul eder. Bununla birlikte Tûsî mümkün varlıklarda varlık-mahiyet ayrımı olduğu Zorunlu Varlık'ta olmadığı konusunda İbn Sînâcı tutumu sürdürür. Genel kavramların sübûtî olmadıkları konusunda daha çok Râzî ve Sühreverdî'nin tutumlarını kabul eder. Tûsî, kelâmcıların bölünmeyen cüz (atom) anlayışını reddedip basit cismin herhangi bir cüze sahip olmadığını savunan Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî ile birleşmektedir. İbn Sînâ düşüncesinde önemli bir yer tutan kozmik akıllar ve sudur teorisine karşı Bağdâdî ve Râzî'nin eleştirilerinin de etkisiyle müteredditt ve eleştirel bir tutum takınan Tûsî hem Konevî hem Râzî'nin öğrencisi Hüsrevşâhî ile mektuplaşmalarında bu düşüncesini dile getirir. Çünkü ona göre sudûrun kabul edilmesi, âlemdeki varlıklardan her birinin müteselsilen di-

ğerinin vasıtalı veya vasıtasız illeti olmasını gerektirir; bu da illet ve ma'lûl olmaları bakımından bütün varlıkların dolaylı veya dolaysız birbirlerinden müstağni kalamayacağı anlamına gelir. Halbuki duyulur âlemde böyle bir şey söz konusu değildir. Ayrıca sudûr teorisinin varlık-yokluk, teklik-çokluk gibi yönlerden de tutarsızlıklar taşıdığını savunur ve bu teorinin doğru olmadığı neticesine ulaşır.

Tûsî isbât-ı vacip konusunda genel olarak İbn Sînâ tarafından geliştirilen imkân delilinin üzerinde durur. Özellikle zincirlemenin iptâli konusunda ileri sürülen en önemli delillerden biri olan "burhân-ı tatbîk"in serdedilişinde kendisinden önce ortaya konmamış farklı bir versiyon geliştirir. Allah'ın sıfatları konusunda ise İbn Sînâ felsefesiyle de uyumlu olan İmâmî-Mu'tezile çizgisini benimseyerek sıfatların zâtın aynı olduğunu kabul eder. Tûsî tanrının kâdir-i muhtar olduğunu kabul etmekle birlikte filozofların "mûcib bizzât tanrı" anlayışının Râzî'nin düşündüğünün aksine tanrının kâdîr ve muhtar olduğunu dışladıkları anlamına gelmediğini ileri sürer. Tûsî'nin benzer bir uzlaştırma çabasını Allah'ın cüzileri bilmesi meselesinde de görmek mümkündür. Ona göre Meşşâîler Allah'ın ilminin herşeyi kapsadığı konusnda kelamcılardan farklı düşünmemektedirler. Zira onların Allah'ın cüzileri bilmediğine dair her hangi bir iddiaları yoktur, ancak onların bizim bilgimizle Allah'ın bilgisi arasındaki farka dikkat çekmek istemelerinden kaynaklanan yanlış anlaşılma söz konusudur. Tûsî gerçek kadimin Allah olduğunu belirtmekle beraber zamanın dikkate alınmadığın bir kadim tanımıyla İbn Sinacı kıdem anlayışını savunur.

Psikoloji

Tûsî'nin psikolojiye ve ahlâka dair açıklamalarında insan nefsini şehvet, öfke ve akıl güçlerine ayıran Eflâtuncu nefis anlayışı, yine insan nefsini tabiattaki nebatî ve hayvanî varlık tabakalarına insanî mertebeyi ilâve etmek suretiyle insanî nefsî nebatî, hayvanî ve insanî güçleri bakımından ele alan Aristocu anlayışların bir sentezi görülür.

Metafizik bakımdan Tûsî, insan nefsin varlığının apaçık bir gerçek olduğunu ve ispata ihtiyaç duymadığını ifade eder. İbn Sînâ'nın "uçan adam" düşünce deneyine uygun biçimde Tûsî'ye göre uyanık olan, uyuyan, sarhoş olan, çocuk, deli herkes kendi zatının bilincindedir. Buna göre nefis kendi kendini idrak eden basit ve cismanî olmayan bir cevherdir. Nefis, cevherdir, çünkü akledilir suretlerin taşıyıcısı ve kabul edicisidir, cismanî değildir, zira nefis çok sayıda sureti kabul edebilir, cisim ise aynı anda sadece tek bir suret kabul edebilir. Basittir, çünkü kabul ettiği bilgi suretleri bölünmediğine göre nefis de bölünemez. Nefsin basit ve cismanî olmayan bir cevher olması onun ölümsüzlüğünün de dayanağıdır. Tûsî'ye göre sadece insan nefsinin kendi bilincinde olması ve ebedî olan faal akıldan sudur etmesi nedeniyle ölümsüzdür.

Ahlak

Tûsî'ye göre pratik felsefenin konusu ahlak, ev yönetimi ve siyaset ilmidir. Tûsî'nin "düşünüp taşınmaksızın fiil ve davranışların kolaylıkla sâdır olmasını sağlayan melekelerdir"şeklinde ahlak tanımı Gazâlî etkisini yansıtır. İnsan yetkinliğe ve mutluluğa ulaşmak için ikinci yetkinliklerle donanmak durumundadır. Çünkü yetkinlik faziletin eksiklik ise reziletin sonucudur. Faziletler temelde insandaki gazap gücünün bir erdemi olarak yiğitlik, şehvet gücün bir erdemi olarak iffet ve insanî nefsin bir erdemi olarak hikmet olup bunların her birinin nicelik yönünden ifrat ve tefriti ise reziletleri oluşturur. Örneğin yiğitliğin nicelik yönünden ifratı saldırganlık, tefriti ise korkaklıktır. İffet hazlara düşkünlükle isteksizliğin, hikmet kurnazlıkla aptallığın itidalidir. Bütün erdemlerin itidali ise adaleti oluşturur. Bu görüşlerin Yunan ve İslam felsefesinde kökleri olmakla birlikte Tûsî'nin ahlâk felsefesinde dikkat çeken hususlardan en önemlisi onun erdemsizliklerin tasnifine ilişkin görüşleridir. Buna göre erdemlerin nitelik ve nicelik bakımından ifrat ve tefriti vardır. Nicelik yönünden uzaklaşma yukarıda ifade edilmişti. Örneğin şehvet gücünün nitelik bakımından uzaklaşması sapıklığı doğurur. Nicelik bağlamındaki erdemsizlik ahlâka uygun olmasa da insan doğasına uygundur, oysa nitelik bakımından erdemsizlik hem ahlâktan hem de fıtrattan sapmadır. Tûsî'den önce görülmeyen bu ayırım daha sonra Osmanlı ahlâk düşünürleri tarafından benimsenmiştir.

Tûsî'nin ahlak felsefesinde Ebû Zeyd el-Belhî, ve Ebû Bekir er-Râzî gibi düşünürlerden gelen et-tıbbu'r-rûhânî anlayışına uygun fikirleri de görmek mümkündür. et-Tıbbü'r-ruhânî geleneğinde felsefe taliplisinin felsefî tedrise başlamadan önce tüm nefsî bağlantılarından, marazlarından, dünyevi ilgilerinden ve özellikle hüzünden kurtulmasını sağlayan bu felsefî terapi görevi görmesi diğer yandan nefsin güçleri ile bedenin organları arasında kurulan paralellikle tebarüz eden Galenci et-tıbbu'r-ruhânî geleneği Kindî ve Râzî tarafından tevarüs edilmiş, bilahare Tûsî de de yankısını bulmuştur. Buna göre Tûsî, erdemlerin korunması nda ve tedavisinde tıp ilmiyle ahlâk arasında bir bağ kurmuştur. Buna göre ilk önce erdemsizliklerin insanı ne gibi nefsânî hastalıklara götüreceği bilinmeli, daha sonra erdemlerin uygulanmasıyla erdemsizliklerin ortaya çıkması önlenmelidir. Tûsî'nin ahlak felsefesinde Kindî'nin üzüntüden kurtulma ve ölüm korkusunu yenme düşüncesi ile stoik unsurları da görmek mümkündür. Bununla birlikte Tûsî'nin ahlakının baskın karakteri mutluluk ahlakıdır. İbn Miskeveyh'i takiben Tûsî mutluluğun duyusal pasif bir haz değil, aklî aktif bir haz olduğunu belirtir. Şehvânî ve gazabî güçler maddî haz uyarıları karşısında pasif olmaları ve haz alma kapasitelerinin sınırlı, doyumlu olması, haz veren şeylerin geçici olması bu tür hazların kalıcı olmadığını gösterir. Aktif hazlar ise aklîdir, kesintili değil sürekli, dolayısıyla zâtîdir. Asıl mutluluk bu tür hazları ifade eder. Tikel ve göreli mutluluk bu dünyada insanın erdemli bir hayatı için önemli iken, mutlak ve tümel haz insanın aklî âlemdeki hayatının hedefidir. Fakat mutluluk yalnız ferdin değil toplumun da son gayesidir; toplumsal hayat insanların mutluluğa ulaşmasının aracıdır. Çünkü insan sosyal bir varlıktır. Bu insanın kendi kendine yeterli olmadığı, muhtaç olduğu ve yetkinleşmesinin toplum içinde olacağı anlamına gelir. Bu da toplumun nizamının sürdürülmesini, dolayısıyla devlet ve yöneticiyi gerekli kılar. Tûsî'nin siyaset felsefesi, Fârâbî de olduğu gibi sosyal dayanışma ve yardımlaşmayla gerçek yetkinliğe yönelen

toplumun mutluluğunu sağlayacak tümel yasaların incelenmesinden ibarettir. Hükümdarın temel niteliklere ve erdemlere sahip olmasını öngören Tûsî bu bağlamda sevgi, adalet ve dostluğun önemine işaret eder.

Tecrübî Bilimler ve Astronomi

Tûsî dinî felsefî ilimlerde olduğu gibi matematik bilimlerde de öncü çalışmalar yapmıştır. Merâga Rasathânesi'nde Tûsî'nin öncülüğünde yapılan çalışmaların İslâm dünyasında müsbet ilimlerin gelişmesine önemli katkıları olmuştur. Çünkü bu rasathâne, astronominin yanında büyük bir kütüphanenin bulunduğu, aklî ve naklî ilimlerde çalışmalarını yürüten Kutbüddîn-i Şîrâzî, Necmeddin Ali b. Ömer el-Kâtibî, Müeyyidüddin el-Urdî, Fahreddîn-i Merâgî, Fahreddîn-i Ahlâtî, Fau Mun Ji gibi âlimlerin çalışmalarını yürüttüğü kapsayıcı bir kurum özelliğindeydi. Bu rasathane yaklaşık elli yıl faaliyette kalsa da Semerkand, Çin ve Avrupa'da astronominin gelişimine etki etti. Tûsî buradaki çalışmalarının bir ürünü olarak semt ve irtifa tayininde kullanılan torquetum adlı araç gibi Merâga Rasathânesi'nde kullanılan astronomi aletlerinin birçoğunu icat etti. Batlamyus satronomisinin tadili bağlamında kendi adıyla anılan Tûsî çiftini geliştirdi. Yine Tûsî astronomi kataloglarını içeren Zîc-i İlhânî'yi yazmaya başlamış, ancak ölümü yüzünden eser yarım kalmıştır. Tûsî astronomi çalışmalarında Batlamyus'un yer merkezli sisteminin yanlışlarını tadil ederek yine yer merkezli başka bir sistem önermiş, yerin durağanlığı ve yer merkezli sistemin delilleri hakkında şüpheler ileri sürmüştür. Onun bu çalışmaları öğrencileri Kutbuddin Şirâzî ve İbn Şatır üzerinden Copernicus gibi erken-dönem astronomların çalışmalarında, Bizans ve Sanskritçe metinlerde yankısını bulmuştur.

Tûsî'nin matematik bilimlerdeki önemli katkılarından biri onun tahrîr projesidir. Yunan ve erken dönem İslam bilim çalışmalarında kullanılan matematik bilimlere dair metinleri daha önce Ebherî'nin yaptığı gibi yeniden, anlaşılır, yanlışlıklardan arınmış ve zaman içinde değişen unsurları da gösterek standart metinler halinde yazdı (tahrîr). Bu çalışma Öklid'in Elementler, Batlamyus'un el-Macestî, bunların arasında incelenen Öklid, Theodosius, Hypsicles, Autolycus, Aristarchus, Archimedes, Menelaus, Sâbit ibn Qurra ve Benû Mûsâ gibi müelliflerin *el-Mutavassıtât* diye adlandırılan çalışmalarını kapsamaktaydı.

Bu tahrîr projesinde kaleme alınan Tahrîru Öklîdis'te Tûsî Öklid'in beşinci postulatı olan "paraleller postulatı"nı yeterince doyurucu bulmamış ve onu "Tûsî postulatı"yla değiştirmiş, bu postulatı kanıtlamada başarılı olamamışsa da Öklid dışı geometrilerin ortaya çıkmasına öncülük etmiştir. Hatta Sir Lanuckneri'nin XVIII. yüzyılda uzay geometrisini Tûsî'nin düzlem hendesesi prensiplerinden beşinci prensip üzerine kurduğunu söyleyen bilim adamları vardır.

İslâm dünyasında trigonometriyle ilgili ilk müstakil çalışma olan *Şeklü'l-katta'* adlı eseriyle Tûsî trigonometrinin astronomiden ayrılmasını hızlandırmış ve matematiğin bir dalı olarak değerlendirilmeye başlanmıştır.

Musikî

Tûsî'nin musîkîye ait risâlesi, *Risâle fî İlmi'l-Mûsikâ*, Paris Milli Kütüphanesi 2466 numarada, çeşitli konularda risâleler içeren başlıksız bir yazmanın içerisinde (vr. 197-198) bir bölümdür ve dünyadaki tek nüshadır.

Tûsî mûsikî ilmini; te'lif (beste) ve îkâ' olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Telif; tiz ve pest insan tabiatının kabul ettiği çeşitli nağmelerde bulunan seslerin oranları ile ilgilidir.

Tûsî'ye göre bir beste yapımında tizlik ve pestlik açısından, nağmeler arasında belli sayısal oranlar bulunmalı ve bu oranlar insan tabiatına uygun olmalı, insan nefsine hoşluk vermelidir. Tûsî, telif'in tanımını yaparken ara cümle olarak nağmenin şiddet ve zayıflığının, telifin tanımına girecek bir nitelik olmadığını belirtmektedir.

Mûsikî ilminin ikinci bölümü îkâ'dır ki Tûsî, îkâ' konusunda risâlenin en sonunda birkaç cümle söylemektedir. Herhangi bir usûl ismine yer vermese de îkâ' ilmine dair birkaç temel kavrama işaret etmiş ve şiirdeki veznin îkâ' ile ilişkisini belirtmiştir.

Tûsî'nin musiki risâlesinin önemli ölçüde aralıklar (ebâd) üzerine kurulu olduğunu söyleyebiliriz. Ona göre "Çeşitli tizlik ve pestlikteki her iki nağme bu'd (aralık-interval) olarak adlandırılır." Risalesinde yer verdiği ve açıkladığı aralıklar şunlardır: *iki oktav, oktav, oktav ve beşli*, (oktav ve dörtlüyü atlamıştır), *beşli, dörtlü ve dörtlüden* sonra gelen aralıkların 5/4'ten başlayarak 6/5, 7/6...olarak sonsuza kadar devam edeceğini belirtir. Ancak en son uyumlu sesin 46/45 oranlı aralık olduğunu belirtir. Bundan sonra gelen sayılar arasındaki farklılığın kulakta hissedilemeyeceğini belirtir. Bununla Tûsî "en uyumlu aralıkların küçük tam sayılardan oluşan ve süperpartiküler oranlarla ifade edilen aralıklar olduğu" kuralına işaret etmektedir. Bu kural eski Greklerden beri mûsikî nazariyatında "küçük sayılar kuralı" olarak yer almaktadır: Birlikte duyulan iki sesin frekans oranı ne kadar küçük tam sayılardan meydana gelirse, o iki ses arasındaki aralık o kadar uyumludur. Bu sebeple mûsikî nazariyâtımızda bazı aralıklar için takrîbî değerler kabul edilmiştir.

Tûsî'nin risâlesi bu kadar kısa olsa da kendisinden sonra musiki bilimi alanında çok önemli iki eser kaleme alan Urmevî'ye ve müzik notasyonunda önemli bir yeniliğe imza atan Şirâzî'ye öncülük etmesi açısından oldukça önemlidir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Ahlâk-ı Nâsırî*. (Telif) Kum, 1413.
- *Esâsu'l-iktibâs*. (Telif) Tahran, 1375 hş.
- *Musâriu'l-musâri'*. (Telif) Thk. Şeyh Hasan el-Mu'izzî. Kum, 1405.
- *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât*. (Şerh; Safer 664) Thk. Kerim Feyzî. Kum, 1383 hş.

Ta'dîlu'l-mi'yâr fî nakdi Tenzîli'l-efkâr. (Şerh) Mantık ve Mebahisu'l-elfaz : Mecmua-i Mutun ve Makalat-ı Tahkîkî içinde. ihtimam: Mehdi Muhakkık. Tahran, 1353 hş.

Tecrîdu'l-i'tikâd. (Telif; 660) Thk. Muhammed Cevad Hüseyni Celâlî. Kum, 1986/1406.

Tecrîdü'l-mantık. (Telif) Beyrut, 1988/1408.

Telhîsü'l-Muhassal. (Şerh; 669) Beyrut, 1985/1405.

Şeklu'l-Kattâ. (*Kitab shakl al-qatta'*). Ed. Fuat Sezgin. Frankfurt, 1998.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Agil Şirinov. "Nasîrüddin Tûsî". *DİA*. C. LXI, s. 437-442.

Anar Gafarov. "Nasîrüddin Tûsî *(İlimler Tasnifi, Psikoloji ve Ahlâk)*". *DİA*. C. LXI, s. 442-445.

Aqil Şirinov. "Felsefi Kelam ve Nasıreddin Tusi". *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmî Mecmuası* 9 (2008): 151-159.

Anar Gafarov. "Nasîruddîn Tûsî Felsefesinde Nefsin Soyut Bir Cevher Oluşunun Temellendirilmesi". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 19 (2008): 45-62.

Murat Demirkol. "İbn Sina'nın Varlık Felsefesi Üzerinde Nasiruddin Tûsî ile Sadreddin Konevî Arasında Geçen Tartışmalar". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 2.3 (2010): 83-102.

Tezcan Topuz. "Neva, Bir Erdem Olarak Adalet: Nasıruddin Tusi, Kınalızade Ali ve Alasdair MacIntyre Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma". *Beytülhikme: An International Journal of Philosophy*. 2.2 (2012): 85-101.

Muhammet Fatih Kılıç. "Tûsî'nin İlk Sebep Yorumu: O, İbn Sînâ'yı Gerçekten Yanlış mı Anladı?". *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*. (2014): 260-265.

Harun Kuşlu. "İbn Sînâ ve Nasîruddîn Tûsî Mantığında Şartlı Önermeler". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16.30 (2014): 1-16.

Fazlı Arslan. *İslam Medeniyetinde Musiki*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.

Zekeriyya Yusuf. *Risâletu Nasîriddîn et-Tûsî fî ilmi'l-mûsikâ*. Kâhire: 1964.

M. Cihat Can. "XV. Yüzyıl Türk Mûsikîsi Nazariyatı". Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2001.

—Eşref Altaş

—Musiki Kısmı: Fazlı Arslan

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

Necmeddîn el-Kâtibî

(ö. 675/1277)

İbn Sînâcı filozof ve mantıkçı

600/1204 yılının Receb ayında Kazvin'de doğduğu rivayet edilmektedir ki Kazvînî nisbesi de buradan gelmektedir. Yazma nüshalardaki bazı kayıtlardan hareketle onun felsefe alanındaki ilk faaliyetleri olarak hocası Ebherî'nin bazı eserlerini 627/1230 tarihinde istinsah ettiği ve yine aynı yılda ona okuduğunu öğreniyoruz. Kâtibî, dönemin ilim anlayışına uygun olarak astronomi tahsili de görmüştür. O, bu alanda birçok eseri olan hocası Ebherî'den istifade etmiştir. Kâtibî'nin teorik tıp alanında da belli bir yetkinliğe sahip olduğunu söylemek mümkündür. Batınî fitnesinin devam ettiği, Moğolların Kazvin, Hemedan gibi Orta İran şehirlerine girdiği bir dönemde yetişen Kâtibî, Ebherî'nin öğrencisi olmasından sonra muhtelif şehirlerde müderrislik yapmıştır. Bilindiği kadarıyla Kazvin'de ders okutan Kâtibî'nin buradaki ders halkası, dönemin seçkin isimlerinin birleşme yeriydi.

Kâtibî'nin uğradığı diğer önemli bir durak Meraga kenti olmuştur. Hülagü'nün Bağdat'ı işgalinden (656/1258) sonra Tûsî'nin, Meraga'da kurduğu rasathanede gözlemler yapmak ve yeni bir astronomi cetveli hazırlamak için Meraga'ya davet edilen devrin tanınan astronomi bilginleri arasında Kâtibî de bulunmaktadır. Birçok kaynakta Şafiî fakihi olarak nitelenen Kâtibî ile ilgili bu bilgi, öğrencisi Allâme Hillî'nin sözleriyle sübût bulmaktadır. İslam düşünce tarihinin dinamik bir döneminde yaşayan Kâtibî'nin etrafında oldukça önemli bilginler vardı. Onun Ebherî'nin öğrencisi olmasının yanında Tûsî ile çalışması, diğer yandan İbn Kemmûne ile görüşmesi, Kutbuddin eş-Şîrâzî ve İbn Mutahhar el-Hillî'ye hocalık etmesi bu durumu gösteren örneklerdir.

Öğretisi

İbn Sînâ'nın vefatından itibaren onun felsefesi bir yandan takipçileri, diğer yandan eleştirenler tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır. Öte yandan kelam, tasavvuf ve İşrâkî felsefe ile İbn Sînâ felsefesi arasında terkip yapma gayretleri, İbn Sînâ düşüncesinin farklı çizgilerde tezahürüne yol açmıştır. Ancak bu çizgiler içinde bir yaklaşımın ön plana çıktığını söylemek mümkündür. Bu yaklaşım, temellerini Gazâlî'de gördüğümüz ve Fahreddin Râzî ile sistemleşen çizgidir. Bu çizgide Fahreddin Râzî, hem eserleri hem de hoca-talebe ilişkisine dayalı geleneksel okuma yöntemi ve bunun somut hali olan icazetnâmelerdeki yeri itibariyle bir dönüm noktasını teşkil etmektedir. Kâtibî bu icazetnâmelerdeki silsilede Râzî sonrasında oldukça önemli bir yerde durmaktadır. Kâtibî'nin Osmanlı düşüncesi üzerindeki etkisinin izlerini kitaplarının müfredata girmesinin yanı sıra medreselerde eğitim görmüş ulema-



ya verilen icazetnâmelerden de takip etmek mümkündür. Bu icazetnâmelerde aklî ilimlerdeki hoca zincirinin Cürcânî yoluyla Kâtibî'ye, ondan da Râzî kanalıyla Gazâlî'ye varması, Kâtibî'nin bu gelenekteki yerini ortaya koyması bakımından önemli ipuçları sunmaktadır. Kâtibî'nin İran coğrafyasında da büyük bir etkiye sahip olduğunu söyleyebiliriz. Kâtibî'nin eserleri, öğrencileri Hillî ve Kutbuddin Şîrâzî yoluyla İran'da etkili olmuştur ve bu etki haşiyelerin önemli bir kısmının burada telif edilmesiyle tebarüz etmiştir.

Mantık ilmi çerçevesinde bakıldığında Osmanlı medreselerinde okutulan eserler arasında Kâtibî'nin *eş-Şemsiyye*'sinin önemli bir kaynak olduğu görülür. Kâtibî'nin *eş-Şemsiyye*'si iktisadın orta rütbesinde okutulan bir metindi. Bu eserin şerhi olan Kutbuddin Râzî'nin *Tahrîrü'l-kavâidi'l-mantıkiyye*'si de Osmanlı medreselerinde en çok okutulan ve müracaat edilen eserler arasındadır. İbn Sînâ felsefesi klasik bir özetini Ebherî'nin *Hidâyetü'l-hikme* adlı kapsamlı ders kitabında bulmuş, hatta Kâtibî'nin *Hikmetü'l-ayn*'ı da *Hidâyetü'l-hikme*'nin popülaritesiyle yarışmıştır. Osmanlı medreselerindeki felsefe derslerinde başlangıç ve orta seviyelerde *Hidâyetü'l-hikme* ve şerhleri okutulurken *Hikmetü'l-ayn* orta seviyede okutulan bir kitaptı.

Râzî'nin meseleleri kendine has bir tasnife tabi tutması, delilleri serdeden yöntemi kendisinden sonra hâkim bir üslûba dönüşmüştür. Kâtibî de bu mirası devralan Râzî sonrası düşünürlerden biridir. Onun Râzî'nin *el-Mülahhas* ve *el-Muhassal* adlı eserlerine yazdığı şerhler, Râzî düşüncesine olan ilgisini göstermekle kalmamış, özellikle *el-Mülahhas* şerhi *el-Münassas*'taki bahs adâbı ve münazara ilkelerinin bir metinde uygulanmış en yetkin formlarından biri olmuştur. Kâtibî İslâm düşünce tarihindeki en yetkin mantık metinlerinden biri olan *er-Risâletü'ş-Şemsiyye*'yi kaleme almasının yanında *Hikmetü'l-ayn* gibi muhtasar, ancak zor bir felsefî metnin de sahibidir. Metnin zorluğu, sadece Râzî sonrasındaki birçok eserde görülen delillerin serdedilmesi yöntemine göre yazılmasında değildir. Râzî'nin eserlerinin hemen hemen tümünden daha özlü bir şekilde yazılan *Hikmetü'l-ayn*, bu özelliğiyle müellifin meramının çok zor anlaşıldığı bir vecheye sahiptir. Bu durum esere birçok şerh ve hâşiyenin yazılmasını gerekli kılmıştır.

Kâtibî, *Hikmetü'l-ayn*'da bir konudaki tüm delilleri serdetmez, aksine konular en güçlü ve en tartışılan deliller üzerinden tahlil edilir. Bir konudaki delilleri takrir eden Kâtibî, daha sonra o konuyu muhkemleştiren delillerin zaaflarını takrir eder ve âdeta savunduğu delili çürütmeye çalışır. İlk bakışta çok çelişik bir tavrı ihsas ettiren ve kökleri Râzî'de olan bu yaklaşım, yukarıda belirtilen zorlukla ne demek istediğimizi göstermektedir. Kâtibî için en önemli kriter, meselelerin mantıkî olarak en tutarlı ve itiraz edilemeyecek olan delillere dayanmasıdır. Bu, özellikle metafizik meselerde ne kadar mümkündür? Kâtibî burhânî yöntemin metafiziğe uygulanabilirliğinde kuşku duymamaktadır. En azından eserlerinde böyle bir ifade yoktur. Aksine o, mesela *el-Muhassal* şerhinde ve *el-Me'âlim*'e yazdığı talikatta nazar ve bahs yönteminin geçerli olmadığı konulara iltifat etmemiştir. Bu, Kâtibî'nin düşünce sisteminde mantığın ne kadar merkezi bir yer tuttuğunu göstermektedir ki *er-Risâletü'ş-Şemsiyye* adlı eseri, her yönüyle bunun en güzel kanıtıdır. Kâtibî *er-Risâletü'ş-Şemsiyye*'de de bahsedilen cedelî tavırdan uzak, her kavram ve meselenin sınırını çizerken üslubu, bu eserin pedagojik bir gayeyle yazıldığı izlenimini vermektedir. Hayattayken mantık eserlerini öğrencilerine okutan Kâtibî muhtemelen bu eğitim sürecinde beliren ihtiyaçları dikkate alarak ders kitabı yazmaya yönelmiştir.

Varlık Düşüncesi ve Metafiziği

Kâtibî, metafizik için farklı kavramlara yer vermemiş ve İbn Sînâ'nın daha çok tercih ettiği bir terim olarak *ilm-i ilâhî* kavramını kullanmıştır. Kâtibî, *el-Mülahhas* şerhinde ikinci akledilirlerin var olup olmamaları bakımından mantıkta değil, metafizikte ele alındığını söylerken bir yerde *felsefe-i ûlâ* ifadesine yer verir. Ancak burada da bu kavram ile metafizik değil, temel ontolojik kavramların ele alındığı küllî ilim denilen bölüm kastedilmektedir. *Câmiü'd-dekâik* adlı eserinde derece bakımından en üstün olanlara hakiki ilimler (*el-ulûmu'l-hakîkıyye*) diyen Kâtibî, bunlar arasında *ilm-i ilâhî*yi "hakikati ortaya çıkaran, kesin delilleri araştıran ve bu sayede Allah'ın aşkınlığını, büyüklüğünü anlamaya, yüce isimlerini kavramaya götüren bir ilim" olarak tarif etmektedir. Burada *ilm-i ilâhî*, kesin delilleri araştıran ifadesinden de anlaşılacağı gibi teolojiden daha geniş bir kapsama sahiptir.

Metafiziğin (*ilm-i ilâhî*) konusu da konuların en geneli olan varlık olması bakımından varlıktır. Metafiziğin konusu varlık olması bakımından varlık ise metafizikte varlığa ilişen zatî arazların incelenmesi gerekir. Öyleyse burada "Varlığa arız olan ve metafiziğin de konusunu oluşturan bu haller hangi bakımdan varlığa ilişmiştir?" sorusu ehemmiyet arzetmektedir. Zira mantığın konusuyla ilgili olarak da işaret edildiği gibi özsel ilintiler incelendiği şeye özü bakımından eklendiği gibi onun bir parçası ya da ona denk olabilmektedirler. Öyleyse metafiziğin konusunu mutlak varlık olarak belirlediğimizde ona arız olan hallerin varlığa nasıl arız olduğunu ortaya koymak gerekmektedir. Zira metafizikte varlık kavramı mahiyet, birlik, çokluk, zorunluluk, imkan gibi kavramlar etrafında incelenmektedir. Kâtibî mantık eserlerinde varlığa ilişen arazların ona nasıl ilişiklerini, yani ona özü bakımından mı, onun bir parçası olarak mı yoksa ona denk (*müsâvi*) olması bakımından mı arız oldukları noktasında bir şey söylememektedir. Onun bu konuda özlü bir şekilde dile getirdiği fikirlerini umûr-ı âmme kavramını tahlil ederken görmekteyiz. Buna göre varlığa arız olan haller umûr-ı âmme incelemesinin de seyrini belirlemektedir.

Bilgi Teorisi

Kâtibî mantık eserlerine mantığın tanımı, konusu, amacı gibi bahislere dair bir girişle başlamaktadır. Kâtibî, mantığı bir alet ilmi olarak tasavvur etmektedir. Ona göre mantık doğru düşünmenin kanun ve kurallarını öğreten, bunlara riayet edildiğinde zihni düşünme noktasında hataya düşmekten koruyan bir alet ilmidir. Düşünmeye bağlı bilginin elde edilmesinde ve yetkinleşmenin kazanılmasında mantık temel bir işleve sahiptir. Mantık bu işlevini bilinen kavram ve yargılardan yola çıkarak bilinmeyenlerin bilgisinin elde edilmesine yardım etmek sûretiyle yerine getirir. İnsanın bilgisine konu olan ve öğrendiği şeylerin çoğu, çaba gerektiren bir kazanımla (*husûlî*) sağlanmaktadır. Bu da bilinmeyenin, bilinir hale gelmesiyle gerçekleşir. Önceden bilinen kavram ve yargılardan sonradan kazanılan kavram ve yargılara geçiş, tanım ve kanıtlama ile yapıldığından mantık, geçerli tanımlama ve kanıtlamanın kurallarını inceler ve ortaya koyar. İnsan bazen bir konu hakkında kendiliğinden doğru bir tanımlama ve kanıtlama yapabilse de bu, her zaman ve her konuda böyle olacağı anlamına gelmez. Eğer böyle olsaydı düşünce ekollerinde ortaya çıkan ayrılık ve çelişkiler olmazdı, ayrıca bir insan kendisiyle de çelişkiye düşmezdi. Ancak bu durum mantık sanatını elde etse de kişinin hataya düşmeyeceği anlamına gelmez. Bazen insanlar mantık bildiği halde, mesela onu gereği gibi kullanmamak veya ihmal etmek sûretiyle yanlışa ve çelişkiye düşebilir. Ancak bu durum mantığa değil, o kişiye bağlanmalıdır. O halde arizî ve tesadüfî olarak elde edilenlerin ötesinde sistemli ve doğru bir bilgiye ulaşabilmek ancak mantıkla mümkündür.

İslam düşünce geleneğinde muhtelif bilgi tasnifleri vardır. Kâtibî'nin bilginin mahiyetiyle ilgili benimsediği tasnife göre bilgi, kazanım yoluyla elde edilen (*kesbî/nazarî*) ve bilinen bir istidlale dayanmaksızın ulaşılan bilgi (*bedihî*) olarak ikiye ayrılır. Ya da diğer bir taksimle bir şeyi dış dünyada bulduktan sonra mahiyetini elde ettiğimiz bilgi (*infialî*) ve bilinen, bilinen olmadan önce de bulunan (*fiilî*) olmak üzere ikiye ayrılır. İster kazanım yoluyla olsun ister bedihî olsun insanın sahip olduğu bilgiler tasavvur ve tasdiklerden oluşur. Mantık ilminin konusu da bu tasavvur ve tasdiklerin bilinenleridir. Belli kurallara riayet ederek bilinen tasavvur ve tasdiklerden bilinmeyenlere ulaşmak nazar ya da fikir denilen zihnî bir işlem yoluyla gerçekleşir. Nazar, istidlal ve fikir kavramlarını *el-Muhassal*'da eş anlamlı olarak kullanan Râzî'ye göre ise nazar "başka hükümlere ulaşmak için birtakım önermeleri düzenlemektir." Kâtibî, Râzî'nin bu tanımını eksik bularak *eş-Şemsiyye*'de bu tanıma bazı ilavelerde bulunmuştur. Kâtibî, Râzî'nin tanımındaki tasdik kelimesi yerine şeyleri (*umûr*) önererek tasavvur kelimesini de tarife eklemek gerektiğini söylemektedir. Aksi takdirde ona göre tasavvurlar istidlal (*nazar*) dışı kalacaktır. Kâtibî böyle bir tarifle tasavvurları da nazar kapsamına dâhil etmiş olmaktadır. Kâtibî, nazar kavramının tarifinde dört illete dayalı bir açıklama yapmaktadır. Bu tarifte tasavvur ve tasdikler (umûr) terkip ve telifin kendisinde gerçekleştiği maddî illete karşılık gelmektedir. Tasavvur ve tasdikleri düzenleme (*tertîb*), düzenleyici olmadan gerçekleşemeyeceğine göre bu tarifte fail illet zımnen yer almaktadır. Sûrî illet, tasavvur ve tasdiklerin düzenlenmesinden sonra hâsıl olacak yapının karşılığıdır. Gâî illet ise "ulaşmak için (*li-yütevassale-li't-teeddî*)" ifadesinde dile getirildiği gibi başka hükümleri elde etme amacına tekabül etmektedir.

Kâtibî kesinlik bildiren önermeler hakkındaki görüşlerini mantık eserlerinin burhân bölümünde ve *el-Muhassal* şerhinin başlangıç bilgileri kısmında kaleme almıştır. Kıyasın maddeleri olarak da bilinen bu önermeler evveliyyât, fıtriyyât, hadsiyyât, mücerrebât, mütevatirât ve müşahedât olarak bilinen öncüllerdir. Kâtibî *eş-Şemsiyye* ve *Câmiü'd-dekâik*'te altı olarak belirlediği zorunlu yakinî önermelerin dışında yakinî olmayan önermeleri de altıyla sınırlandırmıştır. Meşhûrât, müsellemât, makbûlât, maznûnât, muhayyelât ve vehmiyyâttan oluşan yakinî olmayan önermeler burhânî bilgi istintac etmez. Bu sebeple bunlardan nazarî bilgi çıkamayacağı için metafiziğin alanına girmeleri söz konusu değildir.

Kanunlarına riayet edildiğinde insanı düşünme noktasında hatadan koruyan mantık, nihai anlamda burhânî önermelerin nasıl elde edileceğini sunan bir alet ilmidir. Onun alet olması teorik bilimlerin, özellikle de metafiziğin yüce hakikatlerine ulaştırması içindir. Öyleyse mantıkta ortaya konulan yakinî önermeler metafizikle ilgili olarak bize bilgi etme imkanı sunmaktadır ve metafizik yapmak için tahsili zorunludur.

Öne Çıkan Eserleri

- *er-Risâletü'ş-Şemsiyye fi'l-kavâidi'l-mantıkiyye.* (661/1263'den sonra) thk. Muhsin Bîdârfer. 3. bsk. Kum: İntişârât-ı Bîdâr, 1426/2005.
- *Şerhu Keşfi'l-esrâr 'an gavâmizi'l-efkâr.* (Şerh) Carullah, 1418.
- *Aynü'l-kavâid fi'l-mantık.* (660/1262) Ragıp Paşa, 1481.
- *Bahrü'l-fevâid fî şerhi Ayni'l-kavâid.* (Şerh; 662/1264) Ragıp Paşa, 1481.
- *Câmiu'd-dekâik fî keşfi'l-hakâik.* Bibliotheque Nationale, 2370; Hacı Beşir Ağa, 418; Carullah Efendi, 1351; Fatih, 3244; Karaçelebizâde, 248; Fazıl Ahmet Paşa, 1612.
- *Mutârahât mantıkıyye beyne'l-Kâtibî ve't-Tûsî.* Nûrânî, "Mutârahât mantıkıyye beyne'l-Kâtibî ve't-Tûsî", 277-286.
- *Fevâid fi'l-mantık.* Fazıl Ahmed Paşa, 1612.
- *Hikmetü'l-ayn.* (660/1262'den sonra) thk. Abbâs Sadrî. Tahran: Encümen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhengi, 2005.
- *el-Münassas fî Şerhi'l-Mülahhas.* (Şerh; Şaban 671) Şehit Ali Paşa, 1680.
- *el-Mufassal fî Şerhi'l-Muhassal.* (Şerh; Ramazan 662) Damat İbrahim Paşa, 861; Süleymaniye, 782.
- *Risâle Teştemilu alâ esîle evredehâ alâ Kitâbi'l-Meâlim.* Pourjavady, Reza-Schmidtke, Sabine, *Critical Remarks by Najm al-Dîn al-Kâtibî on the Kitâb al-Ma'âlim by Fakhr al-Dîn al-Râzî,* together with the Commentaries by Izz al-Dawla Ibn Kammùna. Tahran: Iranian Institute of Philosophy, Institute of Islamic Studies Free University of Berlin, 2007.
- *Risâle fî Burhâni isbâti'l-vâcib.* Nşr. Rubio Luciano, "Una controversia del siglo XIII sobre el valor de la prueba de la existencia del Ser necessario", yay. Fuat Sezgin, *Nasiraddin el-Tûsî and Najmaddin al-Kâtibî: Texts and Studies Collected and Reprinted* içinde. Frankfurt am Main: Institut für Geschicte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, 2000, LXXXIX, 55-84.
- *Risâle fî Cevâbi'l-i'tiraz li-Nasiriddîn et-Tûsî.* Nşr. Rubio Luciano, "Una controversia del siglo XIII sobre el valor de la prueba de la existencia del Ser necessario" yay. Fuat Sezgin, *Nasiraddin el-Tûsî and Najmaddin al-Kâtibî: Texts and Studies Collected and Reprinted* içinde. Frankfurt am Main: Institut für Geschicte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, 2000, LXXXIX, 113-152.
- *Cevâmiü'l-lezze.* Nşr. A. Mustafa Abdülbedi. Kahire: Dârü'l-Beyâni'l-Arabî, 2002.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Mustakim Arıcı. *Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce: Kâtibî Örneği.* İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Mustakim Arıcı. "Gelenek Oluşturan Bir Felsefe Klasiği Olarak Hikmetü'l-'ayn ve Etkileri". *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri.* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Yayınları, 2014.
- Mehmet Özturan. "Müteahhirîn Dönemi Mantığında Tasavurat -Ali b. Ömer Kâtibî ve Kutbuddin Râzî Örneği". Doktora Tezi. İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 2013.
- Reza Pourjavady. *Sabine Schmidtke Critical Remarks by Najm al-Dîn al-Kâtibî on the Kitâb al-Ma'âlim by Fakhr al-Dîn al-Râzî.* Together with the Commentaries by Izz al-Dawla Ibn Kammùna. Tahran: Iranian Institute of Philosophy, Institute of Islamic Studies Free University of Berlin, 2007

—Müstakim Arıcı

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

İbn Kemmûne

(ö. 683/1284)

Yahudi asıllı İşrâkî filozof ve hekim

Gazâlî sonrası dönemde İslam düşüncesinin gelişmesine hizmet etmiş Yahudi asıllı bir filozof olan İbn Kemmûne 612/1215 yılında doğmuş ve ömrünün büyük bir kısmını Bağdatta geçirmiştir. Müslüman olduğu yönünde bazı iddialar bulunsa da bu konuda kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Hem meşşâî felsefenin zirve ismi İbn Sînâ'nın hem de işrâkî felsefenin zirve ismi Sühreverdî'nin meşhur şârihleri arasında yer almaktadır. Bunun temel sebeplerinden biri onun Sühreverdî'nin *Telvîhât* adlı eserine yazdığı şerhin yanında İbn Sînâ'nın *İşârât*'ına da şerh yazması ve *Telvîhât* şerhinde işrâkî düşünceye yönelttiği eleştirilerin meşşâî felsefenin paralelinde gerçekleşmesidir. Eleştirel üslubu ve bazı dinî meselelere yaklaşımı sebebiyle Bağdat'ta halkın tepkisini toplamış ve Mecdüddîn İbnü'l-Esîr gibi bazı kişiler tarafından himaye dilerek Bağdat yakınlarındaki Hille'ye götürülmüştür. İbn Kemmûne ömrünün geri kalanını burada geçirmiş ve 683/1284 yılında burada ölmüştür.

Varlık Düşüncesi ve Metafiziği

İbn Kemmûne işrâki felsefenin aksine metafiziğinde "nûr" kavramını değil meşşâî felsefeye uygun varlık kavramını yerleştirmektedir. Onun varlık anlayı-

şı genelde meşşâî felsefe özelde İbn Sînâ'nın varlık anlayışıyla örtüşmektedir. Meşşâî felsefede olduğu gibi İbn Kemmûne'ye göre varlığın tanımlanması mümkün değildir. Çünkü varlığı kuşatacak daha geniş bir kavram ve bilgi yoktur. Varlık, herşeyin kendisiyle bilindiği en genel ve en açık kavramdır. Buna göre varlık, apaçık ve tarife ihtiyaç duymayan en açık-seçik kavramdır. İbn Sînâ'da olduğu gibi, her şeyin kendisi vasıtasıyla tasavvur edildiği en öncelikli kavramdır. Tanrı'dan çokluğun nasıl meydana geldiği problemini, İbn Sînâ ve Sühreverdî gibi sudûr teorisiyle çözmeye çalışmaktadır. Ancak diğer işrâkî filozofların aksine Tanrı'dan feyz eden nurlar değil akıllardır. Ona göre zorunlu varlık olan Tanrı'dan ilk olarak südur eden şey kendinde mümkün Tanrı'ya nisbetle zorunlu olan ilk akıl taşar. İlk akılda hem imkan hem de zorunluluk olduğundan ilk akılda varlık ve mahiyet ayırımı vardır. Madde ve sûretin ilkesi de ilk akıldır. Meşşâî felsefede olduğu gibi ilk akıl Tanrı'yı akletmesi bakımından aklî cevherin ilkesi, kendi zâtını akletmesi bakımından da cisimsel cevherin ilkesidir. İbn Kemmûne'nin südûr teorisi meşşâî felsefede olduğu gibi aşağı doğru devam etmektedir.

Bilgi Teorisi

İbn Kemmûne tevarüs ettiği geleneksel yaklaşıma paralel olarak bilgi teorisini nefs ve nefsin idrak süreci üzerine inşa etmektedir. Ona göre nefsin idrak süreci ise şu aşamalardan geçmektedir: (i) herhangi bir bölünme kabul etmeyen basît cevher olarak nefsin her bir kuvvesi kendisinden sonraki kuvveye veri oluşturması bakımından bilgiyi elde etme sürecinde belirli bir rol üstlenmekte, (ii) her bir kuvvenin yetkinliği bir sonraki kuvveye en iyi bir şekilde hizmet etmekte, (iii) nefsin en üst kuvvesi olan bilme (âlime) kuvvesinin yetkinliği ise küllî suretleri idrak etmektedir. Ancak İbn Kemmûne nefsin bilme süreci sonunda gerçekleşen idrakin/bilginin sınırlı bir bilgi olduğu, tam-mutlak bilginin ise sadece Tanrı'ya mahsus bir durum olduğunu düşünmektedir. İbn Kemmûne'ye göre insan bilgisinin kaynakları akıl, vahiy ve duyu olmak üzere üç çeşittir. Bu üç bilgi kaynağı da gerçekliğin elde edilmesinde kendi ölçüleri nisbetinde önemli bir paya sahiptirler. Duyular cüzî bilgilerin kaynağı, akıl küllî bilgilerin kaynağı, vahiy ise aklın ötesinde peygamberlikle ortaya çıkan bir başka bilgi kaynağı olarak kendi aralarında soyut ve tam bilgiye ulaşmada bir hiyerarşi oluşturmaktadır. Bundan dolayı insanın tek bir bilgi kaynağını kabul ederek diğerlerini yok sayması eşyayı bilebilmesi için yeterli olmamakta ve insanın bilgideki yetkinliği ise bu bilgi kaynaklarını son sınırına kadar kullanmakla gerçekleşebilmektedir. Bilginin değeri konusunda İbn Kemmûne "doğruluk" kavramının "bilgi" kavramında mündemiç olduğunu düşünmektedir. Başka bir ifadeyle "yanlış" hükmünü giymiş hiçbir şey bilgi adını almayı hak etmemektedir. İbn Kemmûne doğru bilginin kriterini ya da bilgiyi doğru kılan ölçütü özne ve nesne arasındaki ilişki zemininde incelemektedir. Ona göre doğruluk, bir bilgi ifadesi olan önermenin ilgili olduğu gerçekliğe uygun düşmesi ve onu olduğu haliyle yansıtmasıdır. Bu uygunluk arayışı ise aklî bilgi alanında İbn Kemmûne'yi aklın ilkelerine ya da mantığa taşımaktadır. İbn Kemmûne'nin dikkat çekici yorumlarından birisi de küllîlerin insan aklına faal akıldan geldiği şeklindeki meşşâî yorumudur.

Ahlak ve Siyaset Düşüncesi

İlmin teorik ve pratik şeklindeki geleneksel tasnifini takip ederek ahlâk ve siyaseti pratik ilmin birer şubesi olarak inceleyen İbn Kemmûne, bilgi teorisinde olduğu gibi ahlak ve siyaset düşüncesinin temeline de nefs teorisini yerleştirmektedir. Bu tasnifi nefs-i natıkanın teorik ve pratik güçlerine dayalı bir şekilde ilim ve amel kavramları etrafında tartışmaktadır. Ona göre felsefî ilimler varlığı insan fiillerine bağlı olmayan ve varlığı insan fiillerine bağlı olanlar şeklinde ayrılmaktadır. Nefsin eylemde bulunma gücü insan bedenini çeşitli fiillere yöneltmektedir. İbn Kemmûne nefsin bu gücünün, bedenin güçlerini yönettiği zaman erdemlerin elde edilebileceğini düşünmektedir. Bir başka ifadeyle insanın ahlâklı bir varlık haline gelmesi ancak nefsin bu gücünün bedensel güçleri yönetmesiyle gerçekleşmektedir. Nefsin sözkonusu gücü ile bedenin güçleri arasındaki bu ilişkinin bozulması ya da erdeme varan yukarıdaki ilişkinin aksine bedensel güçlerin nefsin bu gücünü yönetmesi ise erdemsizliğin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. İbn Kemmûne'nin ahlak düşüncesinin ana gayesi olan gerçek mutluluk ise ancak nefsin maddi olmayan varlıkları idrak etmesiyle mümkün olmaktadır. Nefsin bu varlıkları idrak etmesi ise onu günahlardan, kötülüklerden uzak tutan takvayla mümkündür. Takva nefsi dizginler ve nefsin iki aşırılıkları arasındaki faziletlerin ortaya çıkmasını sağlar. Aynı durum siyaset için de sözkonusudur. Hem ahlak hem de siyaset için nebevî bilgiye ihtiyaç vardır. Eğer kanun/yasa koyma işi halka bırakılsaydı fitne ortaya çıkardı. Bu sebeple ümmet için tek bir yasa koyucunun olması gereklidir. Netice olarak İbn Kemmûne hem ahlakın hem de siyasetin ilkelerinin nebevî hikmetten alınması gerektiğini düşünmektedir.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Cedîd fi'l-hikme.* (*el-Cedîd fi'l-hikmeti ve'l-ilâhiyyât, el-Hikmetü'l-cedîde*). Thk. Hamid Mer'id Kübeysî. Bağdad: Câmiatu Bağdad, 1982.
- *Tenkîhü'l-ebhâs li'l-mileli's-selâs.* Thk. Muhammed Kerimi Zencânî Asl. Tahran: Encümen-i Asâr ve Mefâhir-i Ferhengi, 2004.
- *Şerhü'l-İşârât (Şerhu'l-usûl ve'l-cümel min mühimmâti'l-ilim ve'l-amel).* Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2516.
- *et-Tenkîhât fî şerhi't-Telvîhât.* Süleymaniye Kütüphanesi. Hekimoğlu Ali Paşa, nr. 854, vr. 166b.
- *el-Kelimâtü'l-vecîze,* (*A Jewish Philosopher of Baghdad 'Izz al-Dawla Ibn Kammûna (d.683/1284) and His Writings* içinde) Nşr. Sabine Schmidtke-Reza Pourjavady. Leiden-Boston, 2006.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Aydın Topaloğlu. "İbn Kemmûne". *DİA.* C. XX, s.127-129.
- Ömer Mahir Alper. *Aklın Hazzı: İbn Kemmûne'de Bilgi Teorisi.* İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2004.

Fatma Zehra Pattbanoğlu. *İbn Kemmûne ve Felsefesi*. Ankara: Elis Yayınları, 2014.

Ömer Mahir Alper. "Sühreverdî, İbn Kemmûne Ve Şehrezûrî'de Varlık Ve Şeylik Kavramları: Mukayeseli Bir İnceleme". *Şeyhü'l-İşrâk'ın İzinde: İlk Dönem İşrâkî Şârihler*. ed. M. Nesim Doru, Ömer Bozkurt, Kamuran Gökdağ. Ankara: Divan Kitap, 2015.

Fatma Zehra Pattanoğlu. "Nûr Kavramı Bağlamında İbn Kemmûne'nin İşrâkî Gelenekteki Yeri", *Şeyhü'l-İşrâk'ın İzinde: İlk Dönem İşrâkî Şârihler*, ed. M.Nesim Doru, Ömer Bozkurt, Kamuran Gökdağ. Ankara: Divan Kitap, 2015.

Müstakim Arıcı. "İbn Kemmûne'nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (2011): 41-78.

—Kamuran Gökdağ

BİLGİNLER

Şehrezûrî

(ö. 687/1288'den sonra)

İşrâkî felsefe ekolünün önde gelen filozof ve şarihi, felsefe tarihçisi

Şehrezûrî'nin hayatı hakkında çok az bilgi vardır. Şehrezûrî nisbesinden hareketle Şehrezûr'da doğduğu bilinmektedir. Doğum tarihi hakkında kesin bir bilgi yoktur.

Şehrezûrî gençliğinde Sühreverdî'nin düşüncesini küçük gören konuşmalardan etkilenerek onun felsefesini araştırmaya başlamış, bu amaçla birçok seyahat gerçekleştirmiş ve Sühreverdî'nin hayatı ve düşüncesi ile ilgili bilgileri derlemeye çalışmıştır. Ancak bu araştırmalarını bir hoca vasıtasıyla değil kendi kendine öğrenim yoluyla tamamlamıştır. Nitekim Şehrezûrî *Şerhu Hikmeti'l-işrâk*'ta Sühreverdî metnini araştırmaya dayalı olarak anladığını belirterek herhangi bir geleneği tevarüs etmediğini belirtir.

Şehrezûrî felsefede İşrâkîliğe mensuptur. Bunun dışında kendisinin mezhep mensubiyetine dair bir bilgi yoktur. Ancak Şehrezûrî, *Nüzhetü'l-Ervâh*'taki bilgilere göre güney Irak'ta yaşayan inançlı gnostik Sabiîler (Mandaiyye) ile karşılaşmış, onların kitaplarını tetkik etmiş ve bilgi alışverişinde bulunmuştur.

Şehrezûrî'nin doğum tarihi gibi ölüm tarihi hakkında da kesin bir bilgi yoktur. Eserlerinin ferağ kayıtlarından hareketle onun 687/1288 ile 703/1304 arasında bir zamanda öldüğü söylenebilir.

Şehrezûrî'nin İşrâkî felsefenin Sühreverdî'den sonra en önemli kurucu müelliflerinden biri olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Sühreverdî *Kur'ân-ı Kerîm*'de yer alan Ehl-i kitâb kavramından hareketle *Hikmetü'l-işrâk* etrafında toplanan bir cemaatten bahsederek bu İşrâkî cemaatin başında kitabın koruyucusu (kayyım bi'l-kitâb) unvanıyla birinin olacağını ve kitabı anlamakta güçlük çekenlerin bu kayyıma başvurmaları gerektiğini söyler. Muhtemelen Şehrezûrî kayyım bi'l-kitâb sıfatını bizzat kendisinin hak ettiğini düşünmekteydi. Şehrezûrî İşrâkî felsefenin Meşşâî karşıtı unsurlarını iyice tebarüz ettirip aynı zamanda bu felsefenin ilhamî, alegorik ve fantastik yapısını geliştirmiştir. Bu çerçevede o, İşrâkî felsefenin mistik ve dinî yanıyla ilgili görüşlerini oluşturmada daha etkili olmuştur. Her ne kadar İşrâkî literatürde özellikle Kutbüddin eş-Şirâzî'nin (ö. 710/1311) yorumları adeta resmî bir yorum olarak kabul edilse de Şehrezûrî Kutbüddin eş-Şirâzî, İbn Ebî Cumhur el-Ahsâî (ö. 904/1499'dan sonra), Mir Dâmâd (ö. (1041/1631), Sadreddîn Şirâzî (1050/1641) gibi sonraki İşrâkî müelliflerin de en önemli kaynaklarından biri olmaya devam etmiştir.

Öğretisi

Meşşâî felsefeden çeşitli yönleriyle bağımsızlaşan ve çeşitli yönleriyle de Meşşâî felsefenin bir tadilini içeren İşrakî okul temelde Şehrezûrî ve İbn Kemmûne kollarından devam etmiştir. Şehrezûrî İşrakî felsefe geleneği açısından iki yönden önemlidir. Birincisi Şehrezûrî eserlerinde İşrâkî felsefenin sembolik ve Meşşâîlik karşıtı unsurlarına vurgu yapan diğer yandan bu felsefenin ilhamî, alegorik ve sembolik yapısını geliştirmek isteyen kanadı temsil eder. Bu akım İbn Kemmûne'nin temsil ettiği akıma göre felsefî bakımdan daha az öneme sahiptir ancak İşrakiliğin mistik ve dinî felsefeyle ilgili görüşlerini oluşturma bakımından önemlidir. İkincisi ise Şehrezûrî Sühreverdî'nin İşrakiliğin tarihine yönelik atıflarını bizzat bir felsefe tarihi kitabı yazarak anlatmak istemiştir. Birinci tavrıyla uyumlu olarak Şehrezûrî felsefe tarihini İşrakilik bakışından okumuş ve büyük oranda felsefe tarihi ile peygamberler tarihini birlikte ele alarak mişkâtü'n-nübüvve teorisini felsefe tarihine uygulamıştır. Bunun yanında onun varlık, bilgi ve ahlaka ilişkin görüşlerini hem telif hem de şerh tarzında eserlerinde işlediği görüşler İşrakiliğin Sühreverdî'den sonra yaygınlaşmasında önemli bir rol oynamıştır.

Varlık Düşüncesi ve Metafiziği

Şehrezûrî, geç dönem İslam nazarî geleneklerini takip ederek varlık, mahiyet, yokluk, zorunlu, mümkün, kadim, hadis, illet, malul, tümel tikel gibi genel kavramları küllî ilim (ontoloji) çerçevesinde ele alır. Bunun yanında Tanrı'nın varlığı, ispatı ve sıfatları ile fiilleri kısımlarını ilahiyat başlığında ele alır. Onun ontolojiyle ilgili kavramlara yönelik açıklamaları büyük oranda Meşşâî sistemle uyumlu görünmektedir. Nitekim onun Zorunlu Varlık, Zorunlu Varlık'ta varlık mahiyet ayrımı olmaması, mümkünlerde varlık mahiyet ayrımı, illetlerin tam ve nakıs şeklindeki ayrımı, mahiyetin ispatı, genel kavramların itibarî olması gibi görüşleri bu çerçevede sayılabilir. Ancak Şehrezûrî İşrakî ge-

leneğe uygun olarak mahiyetin varlığa önceliğini (asâletü'l-mahiyye) savunur.

Şehrezûrî'ye göre âlem üç ana mertebeden teşekkül etmiştir. Âlemin ilk mertebesi aklî âlem ya da nurlar âlemidir. Bu âlem Zorunlu Varlık'a tekabül eden Nurlar nurundan insan aklına kadar inen dikey ve yatay boyutta çeşitli nurlardan oluşur. Alemin ikinci mertebesi ise Eflâtuncu formların hayal âlemidir ve melekler, cinler, şeytanlar hayal âleminin sakinleridir. Ayrıca Şehrezûrî'ye göre, şekiller, ölçüler ve cisimlerden matematiğin ilkelerinde hayal edilenlerin tümü, hareket, durma, konumlar, şekiller, yüzeyler, çizgiler, noktalar ve bunun dışındaki tüm durumlar bu orta âlemde var olurlar. Burası vahiy, ilham ve büyüsel güçlerin de kaynağı konumundadır. Bu alana hayalen ulaşan kimse üstün güçlere sahip olabilir. Bu güçlere sahip olanlardan az bir kısmı olağanüstü bazı özelliklere kavuşur. İdeler alemi ya da misal âlemi olmak itibariyle bu âlem her ne kadar zaman, mekân, ilişki, nicelik ve nitelik gibi kategorik özelliklere sahip olsa da varlıkların maddeden soyutlandığı ontolojik bir alana tekabül eder. Sühreverdî'nin formlar âlemi fikrini, Şehrezûrî saf makul olanla saf duyulur olan arasında bulunan orta âlem diye anar. Bu âlem formlar âlemi olarak hem iyi hem kötü suretlerin bölgesidir. İşrâkî geleneğin hayal âlemi rasyonel yönler yanında dinî, mistik yönlerin ve bedensel haşr gibi dinî düşüncelerin ispatına yönelik bir alan açması itibariyle işlevsel kabul edilmiştir.

Şehrezûrî'nin üzerinde durduğu son âlem mertebesi ise cismanî âlemdir. Temelde feleklerin hareketleriyle açıklanan cismânî alem karanlık âlem diye de isimlendirilir. Şehrezûrî bütün âlem mertebelerini Yeni Platonculuğun sudur sistemi çerçevesinde ifade eder.

Psikoloji ve Bilgi Teorisi

Şehrezûrî insanın ruh-beden yönünden mahiyetini incelerken Sühreverdî'yi takip ederek insanî nur veya "isfehbed nur" adını verdiği Meşşâî gelenekteki "natık nefs"ten bahsetmektedir. İnsanî manevi bir cevher kılan bu nur, insanın maddî, misali bir heykel olarak kalmamasını da sağlayan nurdur. İnsan bu nur ile ayrık akıllar ile huzur ilişkisine geçip onların işrakî bilgisine sahip olabilir.

İnsan nefsi karanlıklar âlemindedir, bu onun ontolojik yapısından farklı bir alemdir, insani nefis ancak nurlar âlemine ulaşarak yetkinleşebilir. Şehrezûrî nefsin tenasühünü de bu yetkinleşme süreciyle ilgili olarak savunur. Bu öğretiyi açıklarken Şehrezûrî Kur'an'a dayanmaya çalışır ve İslam düşüncesindeki mead anlayışından farklı bir yorum ortaya koyar. Tenasüh düşüncesini, ceza ve mükâfat anlayışına dayalı olarak temellendirmeye çalışır ve maddeye dayalı bir tenasüh anlayışını reddeder.

Şehrezûrî bilgi konusunda burhana dayalı bilgiyle yetinmemesi, hikmetin elde edilmesinde mükâşefe ve müşâhadeye dayalı bilgiyi önem vermesi, onun bilgi anlayışında Platon ve Yeni Platoncu öğelerin önemini gösterir. Burhan ile elde edilen bilgi hakikatin bir kısmını verir ve arifler için ilk basamaktır. Şehrezûrî İşrakiliğin genel yönelimine uygun olarak mantıksal bilgi yanında nefsin bilgi nesnesini doğrudan ilişki üzerinden keşfettiği bir bilgiden bahseder. Bir mahiyet mantıktaki şekliyle cinsi ve faslıyla değil, huzurî bilgi denilen zamansız ve karşı karşıya oluş ilişkisi içinde kavranır ve bu Şehrezûrî'nin de temel yönelimidir. Bu nedenle Şehrezûrî İşrâkî düşüncenin mantıksal çıkarıma dayalı Meşşâî felsefeden (el-hikmetü'l-bahsiyye) farkının zevke dayalı sezgî felsefesi (el-hikmetü'z-zevkiyye) olduğunda ısrar eder. Buna dayalı olarak Şehrezûrî düşüncesinin merkezini zevkî ve keşfî bilgi teşkil eder. Ancak bu türden bir bilgi felsefî bilgi yolunu ihmal etmez, felsefî alt yapısı olmayan kişinin zevkî bilgisi daha tamdır. Nitekim ayrık akıllar araştırmaya dayalı bir bilgiyle değil ancak zevkî metotla ve müşahede yahut işrâkle bilinebilir.

Ahlak ve Siyaset Düşüncesi

Şehrezûrî toplumsal hayatı, ahlâkı ve siyaseti kendi sistemi içinde ele almış, eserlerinde bireysel ahlâkın geliştirilip nefsin tezkiye edilmesi yönünü, toplum düzeyindeki ilişkiler boyutunu ve siyaset düşüncesinin unsurlarını incelemiştir. Şehrezûrî mensup olduğu İşrakî geleneğin zevkî hikmet teorisi gereği, amelî hikmeti nazarî hikmete öncelemiş, makullerin idraki için nefsin tezkiyesinin gerektiğini belirtmiştir. Şehrezûrî'nin ahlâk ve siyaset düşüncesinin ana teması Meşşâî gelenekte olduğu gibi adalettir ve nefsin yetkinliği ancak adalet ile sağlanır. Adalet ise temelde aklî, şehevanî ve gazabî güçlerin orta şekilde olması anlamına gelir. Diğer bir ifadeyle aklî güç hikmet, şehevî güç iffet, öfke gücü cesaret erdemine sahip olduğunda bu erdemlerin birleşimi de en üstün erdem olan adaleti oluşturur. Şehrezûrî Aristo'dan gelen ve İbn Miskeveyh ve Tûsî'de de karşılığını gördüğümüz adaletle ilgili bütün kabulleri anlatır. Sonuç olarak İşrakî gelenek içinde yer alan Şehrezurî'nin ahlak anlayışı, büyük oranda felsefi ahlak ile örtüşmektedir.

Temel Soruları

Şehrezûrî'nin ilgilendiği alanlar İslam filozoflarının ilgilendiği alanlarla büyük oranda örtüşmektedir. Nefsin mahiyeti, bilgi edinmenin imkânı, zevkî ve bahsî hikmetin bilgilenme açısından doğurduğu farklar, nefsin meadı, varlık, Tanrı, Tanrı'nın ispatı bu sorunların başında gelmektedir. Ancak Şehrezûrî'nin orijinal yönlerinden biri İşrâkî felsefenin mistik, alegorik yönünün öne çıkarılması diğeri ise İşrakî felsefenin tarihi kökenlerinin inşası bağlamında felsefe tarihinin bir İşrakî tarihi olarak yeniden yorumlanmasıdır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Kitâbu'r-Rumûz ve'l-emsâlu'l-lâhutiyye fî envâri'l-mücerredeti'l-me- lekûtiyye.* (Telif)
- *Nüzhetü'l-ervâh ve eavzatu'l-efrâh.* (Telif) *Nüzhetü'l-ervâh Bilgelerin Tarihi ve Özdeyişleri.* Thk. ve trc. Eşref Altaş. İstanbul: YEK, 2015.
- *et-Tenkîhât fî şerhi't-Telvîhât.* (Şerh; 667/1268 -685/1286 arasında)

eş-Şeceretü'l-ilâhiyye fî ulûmi'l-hakâiki'r-rabbâniyye. (Telif; 23 Zilhicce 680/4-5 Nisan 1282) Thk. Muhammed Necip Görgün; nşr. Hasan Hacak, Ahmet Erhan Şekerci. İstanbul: Elif Yayınları, 2004.

Şerhu Hikmeti'l-işrâk. (Şerh; 20 Recep 685/11 Eylül 1286) Nşr. Hüseyin Ziyâî Terbetî. Tahran: Müessese-i Mutalaat ve Tahkikat-ı Ferhengi, 1993.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Aygün Akyol. *Şehrezûrî Metafiziği*. Ankara: Araştırma Yayıncılık, 2011.

Ömer Faruk Altıparmak. *Şehrezûrî'de Tasavvuf Felsefe İlişkisi*. Doktora Tezi Şanlıurfa: Harran Üniversitesi.

Kemal Sözen. *Şehrezûrî'nin el-Şeceret el-İlâhiyye İsimli Eseri ve Türkçe Tercümesi Semeret el-Şecere*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Sabine Scmidtke. "The Influence of Sams al-Dîn Şahrazuri (7th/13th Century) on Ibn Abî Gumhûr al-Aḥsaʾî (d. after 904/1499): A Preliminary Note". *Encounters of Words and Texts: Intercultural Studies in Honor of Stefan Wild on the Occasion of His 60th Birthday*. ed. Lutz Edzard, Christian Szyska. Hildesheim, 1997.

Fatih Aydın. "Şehrezuri'nin Ahlak ve Siyaset Düşüncesi". İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2014.

—Eşref Altaş

BİLGİNLER

Ekmeleddîn en-Nahcuvânî

(ö. 701/1302'den sonra)

el-İşârât şarihi filozof ve hekim

Nisbesinden anlaşıldığı kadarıyla Nahcıvanda doğma ihtimali büyük olan Nahcuvânî'nin tam olarak nerede ve ne zaman doğduğu tam olarak bilinmediği gibi Nahcuvânî'nin öğrenimi ve hocaları hakkında da kesin bir bilgi bulunmamaktadır. İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbihât* adlı eserinin şârihi olan Ekmeleddîn en-Nahcuvânî'nin tıp öğrenimini tamamladıktan sonra Konya'ya geldiği belirtilmektedir. Ancak 700/1300'lü yıllarda Konya'da yaşadığı bilinen Nahcûvânî'nin ne zaman Konya'ya geldiği bilinmemektedir. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin yakın arkadaşı ve doktorudur. Eflâkî'nin *Menâkıbü'l-ârifîn*'inde ise Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin müridi olarak zikredilmektedir. Mevlânâ'nın kendisine yazdığı mektuplardan, onun devlet adamları ve âlimler arasında saygın bir yere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu mektuplarda Mevlânâ onu "melikü'l-hükemâ" ve "mefharü'l-etıbbâ" gibi sıfatlarla nitelemektedir. Kaynaklarda Sultan Veled'in Nahcuvânî'yi öven kırk beyitlik bir kasidesinden söz edilmektedir. Konya Selçuklu sarayında ve I. Alaeddîn Keykubâd Dârüşşifâsı'nda hekimbaşılık ve müderrislik yapmıştır. Nahcûvânî'nin ölüm tarihi kesin olmamakla birlikte 701/1302 tarihinden sonra öldüğü tahmin edilmektedir.

Öğretisi

İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbihât* adlı eserini şerh eden Nahcuvânî'nin öğretisi de İbn Sînâ ve onun selefi Fârâbî gibi varlık soruşturması üzerine kuruludur. Nahcuvânî önce varlığın tanımlanıp tanımlanamayacağı sorununu incelemekte ve bu konuda İbn Sînâ ve Fârâbî gibi varlığın açık seçik olduğu, tanımlanabilen herhangi bir şeyin o şeyin cins ve faslından oluşacağı, "varlık" cins ve faslı olmayan en tümel kavram olduğu için tanımlanamayacağını düşünmektedir. Nahcuvânî İslam felsefesinin en önemli ayrımlarından birisi olan varlık-mahiyet ayırımını sürdürmektedir. Buna göre vâcibü'l-vücûd'da varlık-mahiyet ayırımı sözkonusu değildir, ancak onun dışındaki bütün varlıklarda bu ayırım vardır. Nahcuvânî açık bir şekilde varlığın mahiyete arız olduğunu ifade etmezse de tahlillerinden bu düşünceyi çıkarmak mümkündür. Ancak bu düşünce varlık-mahiyet arasında illiyet bakımından bir öncelik olduğu, başka bir ifadeyle mahiyetin varlığı önceliği anlamına gelmez. Kendisi için varlık-mahiyet ayırımının söz konusu olmadığı tek varlık olan Tanrı dışındaki bütün diğer varlıklar mümkün varlıklardır. Kendinde zorunlu ile kendinde mümkün varlıklar arasındaki ilişki, yani mümkün varlığın varoluşunun nasıl gerçekleştiği sorunu ise seleflerine paralel bir şekilde "başkasıyla zorunlu" kavramıyla açıklanmaktadır. Buna göre bütün mümkün varlıklar bilfiil varoluşunu zorunlu varlık olan Tanrı'dan almaktadır. Bu sebeple o aynı zamanda İlk İlke, İlk Sebep ve Fail İllet'tir. Feyz ya da südûr teorisi de bu bağlamda tartışılmaktadır. Mümkün varlıkların varoluşları arasında hiçbiri imkan sıfatını dönüştürmeyen *Sun'*, *İbdâ'*, *İhdâs* ve *tekvîn* gibi kavramlar arasındaki farklardır. Nahcuvânî İbn Sînâ'yı takip ederek alemin varlığa gelişinin herhangi bir tercih ve irade ile olmadığını, bu durumların Tanrı için eksiklik olduğunu, dolayısıyla alemin Tanrı'dan sudurunun zorunlu olduğunu düşünmektedir.

Öne Çıkan Eserleri

el-İşârât ve't Tenbîhât Şerhi. (701/1302) Köprülü Kütüphanesi, Demirbaş No: 875, 232 vr.; Nûruosmâniye Kütüphanesi, Demirbaş No: 2689.

el-Ecvibe. Köprülü Kütüphanesi, Demirbaş No: 3545, 3721.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Cevat İzgi. "Ekmeleddin en-Nahcuvânî". *DİA*. C. X, s. 548-549.

İbrahim Yemenli. "Bir İbn Sînâ şârihi: Ekmeleddîn en-Nahcuvânî ve Varlık Anlayışı". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* (2001/1): 99-143.

—Kamuran Gökdağ

BİLGİNLER

Kutbüddîn eş-Şîrâzî

(ö. 710/1311)

İşrâkî filozof, matematikçi, astronom ve hekim

634/1236 yılında tabîb bir ailenin çocuğu olarak Şîraz'da doğan Kütbüddîn Şîrâzî, ilk öğrenimini Şihâbüddîn es-Sühreverdî'nin talebesi olan babasından almıştır. Tabib olan babasının ölümü onun yerine görevlendirildi. Tabiplik görevi esnasında İbn Sînâ'nın *el-Kânûn fi't-tıb* isimli eseriyle tanıştı. Daha sonra Fahreddin er-Râzî'nin şerhi başta olmak üzere *el-Kânûn* üzerine yazılan şerhleri inceledi. Bu konudaki incelemelerini geliştirmek üzere Merağa'ya giderek burada Nasîrüddîn et-Tûsî'nin derslerine katıldı. Burada Zîc-i ilhânî'nin hazırlanmasında yardımcı oldu. Daha sonra önce Horasan'a oradan da Konya'ya geçti. Konya'da Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'yle de görüşen Şîrâzî Sadreddîn Konevî'nin derslerine katıldı. Sivas ve Malatya'da kadılık görevinde bulundu. Daha sonra Mısır'a elçi olarak gönderildi, oradan önce Şam'a ardından memleketi İran'a geçerek Tebriz'e yerleşti ve 710/1311 yılında burada öldü.



Öğretisi İslam düşünce dünyasının en hareketli kuşağının bir mensubu olan Kutbüddîn eş-Şîrâzî'nin eserleri ve temel öğretisi Şihâbüddîn es-Sühreverdî'yle sistemleşen işrâkîlik ekolunun temel öğretileri doğrultusunda şekillenmiştir. Eserlerinin araştırma alanlarından da anlaşıldığı kadarıyla çok yönlü bir düşünür olan Şîrâzî'nin başta varlık ve bilgi soruşturması olmak üzere temel felsefî meselelere ilişkin incelemeleri işrâkî ekolun kavramları üzerinden gerçekleşmektedir. Varlık/ontoloji soruşturmasına dair Şîrâzî, işrâkî ekolun meşhur "nûr" ve "zulmet" kavramlarını kullanmaktadır. Ona göre bu kavramları üzerine kurulan işrâkî ontoloji meşşâî felsefenin vacip-mümkin ayırımı üzerine inşa edilen ontolojisinin barındırdığı eksiklikleri aşmaktadır. Buna göre nur'un zorunlu varlık tasavvurunu zulmet'in ise mümkün varlık tasavvurunu aşabilecek yeni bir zemin arayışı olduğu söylenebilir. Nur ve zulmet arasında kurulan varlık hiyerarşisinde bütün varlıklar varlıklarını, meşşâî teorinin vâcibü'l-vücûd bi-zâtihi kavramına benzer bir şekilde, nûru'l-envâr'dan almaktadır. Nuru'l-envâr zatında sırf nurdur, bütün varlıkları yokluk karanlığından varlığın nuruna çıkarmaktadır. Varlığın yokluk karşısındaki durumu, zuhûrun gizlilik karşısındaki durumuyla aynıdır. Meşşâî felsefenin varlık-mahiyet ayırımını bazı farklılıklarla Şîrâzî'de sürdürmektedir. Varlık-mahiyet ilişkisi konusunda Şîrâzî selefleri gibi mahiyetin esas olduğunu düşünmekte ve varlığın mahiyet üzerine bir ilave olduğunu söylemektedir.

Musikî Kutbeddîn Şîrâzî, mûsikînin yazım tarihinde notasyona önemli bir yenilik getirmiştir. Bahse konu nota, Şîrâzî'nin Mantık, Felsefe, tabîî ilimler, Geometri, Astronomi, Aritmetik ilimlerini kapsayan *Dürretü't-Tâc li Ğurreti'd-Dîbâc* adlı eserinin mûsikî risâlesi içindedir. *Dürretü't-Tâc'* Ayasofya nu. 2405 (müellif hattı vr. 198a-b), Ragıp Paşa nu, 838 (vr. 166b-167a), Damad İbrahim nu. 815, (vr. 358b-359a) Damad İbrahim nu. 816, (vr. 160a-b) Şîrâzî, notasyonda Urmevî'nin on yedi perdeli ses sistemine bağlı-

dır. Risâlesinde Urmevî ile aynı ebced notasını kullanır ancak Şîrâzî'nin asıl önemli yanı nota yazım sistemindeki yeniliğidir ki günümüz notasyonunda kullanılan bazı kavramları o gün ortaya koymaktadır. Bir varaktaki (iki yüz) nota cetvelinde birbirine paralel beş satır, dikey on altı sütun görüyoruz. Her 5 satır bir nota cümlesidir. En üstte Urmevî sisteminin A'dan (elif), (yv) ye kadar, on altı perdesi yazılmıştır. Onun altında muhtemelen kar´ veya nakra karşılığı olarak *kaf* harfleri konmuştur. Bunlar da harekeli olanlara konduğuna göre vuruşların yapılacağı yerleri gösteriyor. Ten ten tenenen ten ten tenenen. Cetvelin sağında nota satırları, 1, 2, 3...15 olarak numaralandırmıştır. Asıl bestenin notalarının başladığı beş satırın yer aldığı bölümde;

1. Cedvel-i nağamât: Eserin notaları gösteriliyor.

2. Cedvel-i nakarâtta vuruşlar gösteriliyor.

3. Cedvel-i cumû-ı muhtelit. Makam içerisinde farklı makam dizilerini gösteriyor.

4. Cedvel-i ahvâl-i nağamât. Nağmelerin halleri (notation nuances) gösteriliyor. Bu notasyondaki en ilginç ayrıntı bu nüanslardır.

5. Cedvel-i taksîm-i şi'r. Bu son satırda güfte taksimatı yapılıyor. Her perdenin altına şiirin hangi bölümünün geleceği yazılıdır.

Kullandığı nüans terimleri şunlardır:

Med: مد Uzatmak.

Vakf: وقف Durma işareti/Sus.

Sâkin: ساكن Son sesi harekeli değil harekesiz olan hecelerde kullanılmıştır.

Cehr: جهر Açık, aşikâr, yüksek sesle icra anlamına gelir. Günümüz notasyonunda forte'ye denk geliyor.

Müşedded: مشدد Şiddetli. Günümüz notasyonunda sforzando'ya (sf) denk geliyor.

Müşedded ve Cehr: جهر و مشدد Günümüz notasyonunda fortissimoya (ff) karşılık gelir.

Hufût: خفوت Sözü gizleyip yavaşça söylemek, sesi alçaltmak anlamına gelir: Piyano.

Mufahham: مفخم Rfz (rinforzando)'ya karşılık gelen bu kavramın sözlük anlamı, sesi kalınlaştırmak, harfleri yaymadan kaba ve kalın telaffuz etme anlamına gelir.

Muhteles: مختلس Bu Arapça kelime bir şeyi çabucak kapmak anlamına gelmektedir.

Bu terimlerden sadece "forte" ve "piyano"nun Batı notasında kullanıldığı tarih 1597'dir. Şîrâzî tam üç asır önce birçok nüans ve gürlük terimini kullanmıştır.

Şîrâzî'nin bu yenilikteki esin kaynağı, Kur'ân tecvidi yani tilavet nüansları ve kıraat kitaplarıdır. Nitekim o tarihten önce yazılan birçok tevcid ve kıraat kitabı incelendiğinde bu terimlerin tamamının o kaynaklarda yer aldığı açıkça görülmektedir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Şerhu Hikmeti'l-işrâk*. (Şerh). Kum: İntişarat-ı Bidar, [t.y.]
- *Dürretü't-tâc li-gürreti'd-dîbâc*. Thk. Seyyid Muhammed Meşkeve. İntişarat-ı Hikmet, 1986.
- *Fethu'l-mnnân fî tefsîri'l-Kur'ân*. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, nr. A1830.
- *Şerhu Külliyâti'l-Kânûn*. (Şerh) Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Kısmı, nr. 3649-3654.
- *Nihâyetü'l-idrâk fî dirâyeti'l-eflâk*. Bibliotheque Nationale, nr. 2517/8; British Museum, nr. ADD 7482.
- *et-Tuhfetu'ş-şâhiyye fi'l-hey'e*. Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah Efendi, nr. 2060/1.
- *el-Muhtasar fi'l-hey'e*. Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih nr. 5302.
- *Miftâhu'l-miftâh*. Süleymaniye Kütüphanesi, Amcazade Hüseyin Paşa, nr. 394.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Azmi Şerbetçi. "Kutbüddîn-i Şîrâzî". *DİA*. C. XXVI, s. 487-489.
- Halide Yenen. "Amellerin Bedenleşmesi Bağlamında Kutbüddin eş-Şîrâzî ve İbn Arabî Mukayesesi" *Şeyhü'l-İşrâk'ın İzinde: İlk Dönem İşrâkî Şârihler*. ed. M. Nesim Doru, Ömer Bozkurt, Kamuran Gökdağ. Ankara: Divan Kitap, 2015.
- Hatice Toksöz. "İşrakî Felsefe Geleneğinde Nûr Kavramı: Kutbettin Şirazî Yorumu ve İbn Sînâ ile Mukayesesi" *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*, 391-410. 2014.
- Resul Ertuğrul. "Kutbuddîn eş-Şîrâzî (Ö. 710/1311)'nin Fethu'l-Mennân Tefsirinin Özgün Yönleri". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (2013): 133-178.
- Mahmut Recep Keleş. "Kutbüddin eş-Şirâzî'nin Anadolu'daki Faaliyetleri Ve Sadreddin Konevî İle İlişkisi". *Tarih Okulu Dergisi (TOD)* XIX (2014): 329-345.
- Fazlı Arslan. *İslam Medeniyetinde Musiki*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.
- H. G. Farmer. *The Sources of Arabian Music*. Leiden: 1965.
- H. G. Farmer. *A History of Arabian Music*. London: 1929.
- Necati Tetik. *Kıraat İlminin Ta'limi*. İstanbul: İşaret Yayınları, 1990.
- Fazlı Arslan. *"Qur'an's Tajweed at Qutb al-Din al-Shirazi's Music Notation" International Journal Of Humanities and Social Science* I/10 (Ağustos, 2011): 209-216.

—Kamuran Gökdağ

—Musiki Kısmı: Fazlı Arslan

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

İbnü'l-Mutahhar el-Hillî

(ö. 726/1325)

İmâmiyye Şia'sının Usûliyye ekolüne mensup kelâm bilgini

648/1250 senesinde Bağdat'ın 100 km kadar güneyinde yer alan ve bugün Irak toprakları içinde bulunan Hille'de doğdu. İlim tahsiline babasının yanında başladı. Ondan Kütüb-i Sitte'nin önde gelen kitaplarından *Muvatta'*, *Müsned*, *Sünen-i Ebî Dâvûd* ve *Sahîh-i Buhârî*'yi ve Şia'nın itibar ettiği hadîs kitapları olan Kütüb-i Erbaa'yı okudu. Dayısı Muhakkik el-Hillî'den fıkıh usûlü dersleri aldı. Muhtelif hocalardan fıkıh, felsefe, tasavvuf ve cedel ilimlerini okudu. Hillî hocalarına ve onlardan okumuş olduğu eserlere dair ayrıntılı bilgiyi kendi yazdığı *er-Ricâl* ve *el-İcâzetü'l-kebîre* isimli eserinde bizzat aktarmış bulunmaktadır. Hillî'nin hocaları arasında Nasîrüddin et-Tûsî'nin de önemli bir yeri vardır. Hillî kendisinden yaklaşık 50 yaş büyük olan Tûsî'nin, hayatının son demlerinde Bağdat'a gelişinden istifadeyle onun ders halkasına katılmış ve ondan İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ*'sının ilâhiyat kısmını okumuştur. Daha sonra astronomi ilmine dair Tûsî'nin kendi eseri olan *et-Tezkire*'yi okumaya başlamışlarsa da, hocasının 672/1274 senesinde vefat etmesi sebebiyle bu ders yarım kalmıştır.

Hillî 705/1305 senesine kadar Bağdat'ta kalmış ve bu tarihte İlhanlıların kendilerine merkez ittihaz ettikleri Sultâniye'ye gitmiştir. İlhanlı Sultanı Olcaytu'nun başından geçen bir talâk meselesinde, Sünnî âlimlerce verilmemiş bir fetvayı vermek ve bu fetvasına ikna edici deliller sunmak suretiyle sultanın dikkatini çekmiştir. Daha sonra Sünnî âlimlerle yaptığı bazı münazaralarda sultanın beğenisini kazanarak onun yanında büyük bir itibar sahibi olmuştur. (Ancak çağdaşı Kadı Beyzâvî ile yaptığı yazılı münazaralarda Beyzâvî'nin ona üstün geldiği rivayet edilir.) Önceden Hıristiyan olduğu hâlde daha sonra Müslümanlığı seçerek Muhammed Hudâbende ismini alan Sultan Olcaytu, Hillî'nin etkisiyle İmâmiyye'ye meyletmiştir. Bu sebepten Olcaytu, bastırdığı sikkeler üzerine on iki imamın isimleriyle beraber "'Aliyyün veliyyullah" ibaresini koydurmuş ve hutbelerde imamların isimlerinin zikredilmesini emretmiştir. Böylece İlhanlılarda kısa süreli bir Şiîlik hâkimiyeti meydana gelmiştir.

Hillî, sultanın 716/1316 senesinde vefatından sonra, kendi memleketi Hille'ye dönmüş ve hayatının geri kalanını orada geçirmiştir. Bu arada hac vazifesini îfâ etmek üzere Hicaz'a gidip gelmiştir. Hille'de öğrenci yetiştirme ve kitap telif etmekle meşgul olan Hillî, Ramazan 726/Aralık 1325'te vefat etmiştir. Vefatından sonra cenazesi Necef'e götürülerek Hz. Ali'nin türbesinin müştemilâtına defnedilmiştir. Kabri günümüzde hâlen mevcut olup, İmam Ali Türbesi'nin dâhilinde ahşap bir şebekeyle çevrili vaziyettedir.

Öğretisi

Hillî, Şia anlayışında ilmî bakımdan en üstün kabul edilen kişiler için kullanılan "âyetullah" ünvanına sahip ilk kişidir.

Hillî, birçok ilim dalında eser verecek yetkinliğe sahip olan ve bu sebeple "allâme" lâkabıyla anılan bir âlim olmakla beraber, onun asıl yetkinliği fıkıh ve kelâmdadır. Sünnî ulemâdan istifade etmek suretiyle muâmelât konusunda Şia fıkhına genişlik kazandırmış bir fakîhtir. Onun Şia fıkhına yapmış olduğu en büyük katkı ise ictihad fikrinin sağlamlaştırılması suretiyle olmuştur. Şia fıkhında ictihad fikrine karşı mevcut olan olumsuz bakış açısını değiştirmiş ve bu fikri re'y fikrinin önüne almıştır. Kıyası reddetmiş ve Şia fıkhında önceden beri var olan aklî istinbatın esasen ictihad demek olduğunu iddia etmiştir. Hillî'den sonraki Şia fakihlerinin, eserlerinde onun ictihad tanımını kullanmaya başlaması, onun bu meseledeki etkisinin bariz bir göstergesidir. On birinci imamdan sonraki büyük gaybet döneminde fakîhlerin imamın temsilcisi olduğunu iddia eden Hillî, böylece niyâbet müessesesinin esaslarını da tespit etmiştir.

Hadîs konusunda, hocası İbn Tâvûs'un yolunu takip eden Hillî, Kütüb-i Erbaa'daki bütün hadîsleri sorgulamaksızın sahîh olarak kabul eden Ahbârîleri eleştirmiştir. Hattâ Şiî hadis literatüründe yer alan haberlerin birçoğunun güvenilir olmadığını iddia etmiş ve bu hadîslerin sıhhatini tayin etmede akla müracaat edilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. İmamiyye bünyesinde hadis usûlünün vazedilmesi, hadis literatürünün araştırılarak terimlerinin ortaya konulmasını sağlamıştır. Sünnî muhaddislerin metotlarından istifadeyle İmâmiyye bünyesinde dirâyetü'l-hadîs ilmini kuran Hillî, bu suretle Şiî fıkhını da yeniden düzenlemiştir. Hillî'nin hadis anlayışının temelinde yatan tasnife göre hadisler sahih, hasen, müvessak ve zayıf diye dörde ayrılır. Senedindeki bütün râviler âdil İmâmî ise hadis sahih sayılır. Senedin tamamı İmâmî olmakla beraber bir kısmı adalet sahibi, bir kısmı da memdûh râvilerden müteşekkil ise hasen, âdil ve memdûh İmâmî râvilerin yanı sıra senedde İmâmî olmayan, ancak güvenilen râviler mevcutsa hadis müvessak kabul edilir. Zayıf ise isnadında zayıf veya meçhul râvilerin bulunduğu hadislerdir. Görüldüğü üzere Hillî'nin hadîs anlayışında İmâmî olmak yine de bir sıhhat unsuru olarak kabul edilmiş, fakat yanına Ahbâriyyenin anlayışından farklı olarak âdil olma şartı da eklenmiştir.

Kısacası Hillî, İmâmiyye içinde Usûliyye ekolünün en önemli temsilcilerinden sayılır. İmamlardan gelen rivayetlere nakilci bir teslimiyetle yaklaşan ve hepsini tartışmasız sahih kabul edip yakîn ifade ettiğini iddia eden Ahbâriyye anlayışını hadîs, fıkıh ve kelâm alanlarında ciddi tenkitlere tâbi tutmuştur.

Ahlak ve Siyaset Düşüncesi

Hillî şeriatin Peygamberden sonraki koruyucusunun imam olduğunu iddia eder. Mehdî anlayışı-

nı savunan Hillî'ye göre bu dünya hayatında adalet ancak onun zuhûruyla mümkündür. Bu sebepten adalet arayışını öne sürerek mevcut siyasî otoriteye karşı isyan etmenin faydasız olduğunu söylemiştir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Menâhicü'l-yakîn fi usûli'd-dîn.* (Telif; 680/1281) Yakub el-Cafer. Kum, 1415. M. Rıza el-Ensârî, Kum, 1416.
- *Nehcü'l-müsterşidîn fî usûli'd-dîn.* (Telif) S. Ahmed el-Hüseynî ve Hâdî el-Yûsufî. Kum, 1976.
- *el-Ebhâsü'l-müfîde fî tahsîli'l-'akîde.* (Telif) Kum 1371.
- *Keşfü'l-fevâ'id fî şerhi Kavâ'idi'l-'akâid.* (Şerh;). (Tebriz) 1360.
- *İstiksâü'l-bahs ve'n-nazar.* (Telif; 705/1305 – 716/1316 tarihleri arası).
- *Minhâcü'l-kerâme.* (Telif) M. Reşâd Sâlim. Kahire, 1989.
- *Keşfü'l-murâd fî şerhi Tecrîdi'l-i'tikâd.* (Şerh) Hasanzâde el-Âmülî. Kum, 1407. S. İbrâhim ez-Zencânî, Kum, 1413
- *İzâhu'l-makâsıd.* (Şerh) A. Münzevî, Tahran, 1959. (Şerhu Hikmeti'l-'ayn).
- *Tebsıratü'l-müte'allimîn fî ahkâmi'd-dîn.* (Telif) M. Hâdî el-Yûsufî, Tahran, 1372; Ahmed el-Hüseynî, Beyrut, 1404.
- *İrşâdü'l-ezhân.* (Telif). Fâris el-Hassûn, Kum, 1410.
- *Kavâ'idü'l-ahkâm fî ma'rifeti (mesâili)'l-helâl ve'l-harâm.* (Telif). Kum, 1984.
- *Nehcü'l-hak ve keşfü's-sıdk.*(Telif) Ferecüllah el-Hüseynî, Beyrut, 1982.
- *Tehzîbü Tarîki'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl.* (Telif) Tahran, 1308.
- *Mebâdiü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl.* (Telif) Tahran, 1310; Mektebetü'l-i'lâmi'l-İslâmî, Kum, ts.
- *Keşfü'l-yakîn fî fezâ'ili emîri'l-mü'minîn.* (Telif; 705/1305 – 716/1316 tarihleri arası) Hüseyin ed-Dergâh, Tahran, 1412; Ali Âl-i Kevser, Kum, 1413.
- *er-Ricâl (Ricâlü'l-'allâme el-Hillî, Hulâsatü'l-aḳvâl fî ma'rifeti'r-ricâl).* (Telif) Muhammed Sâdik Âl-i Bahrülulûm. Necef, 1381.
- *el-Cevherü'n-nadîd fî şerhi mantıkı't-Tecrîd.* (Şerh) Muhsin Bidârfer. İntişârât-ı Bîdâr, Kum, 1430.
- *el-Kavâ'idü'l-celiyye şerhu'r-Risâleti'ş-şemsiyye.* (Şerh) Fârs el-Hassûn, Kum, 1412.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Abdullah Efendi el-İsfahânî. *Riyâzü'l-'ulemâ ve hiyâzü'l-fuzalâ.* Nşr. Ahmed el-Hüseynî. Kum: 1401, I. Syf. 358-390.
- Abdülazîz Cevâd et-Tabâtabâî. *Mektebetü'l-'Allâme el-Hillî.* Kum, 1416.
- Mustafa Öz. "Hillî, İbnü'l-Mutahhar". *DİA.* C. XVIII, s. 37-39.
- Sabine Schmidtke. *The theology of al-allama al-Hilli.* Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1991.

—Muhammed Yetim

BİLGİNLER

Kutbuddîn er-Râzî

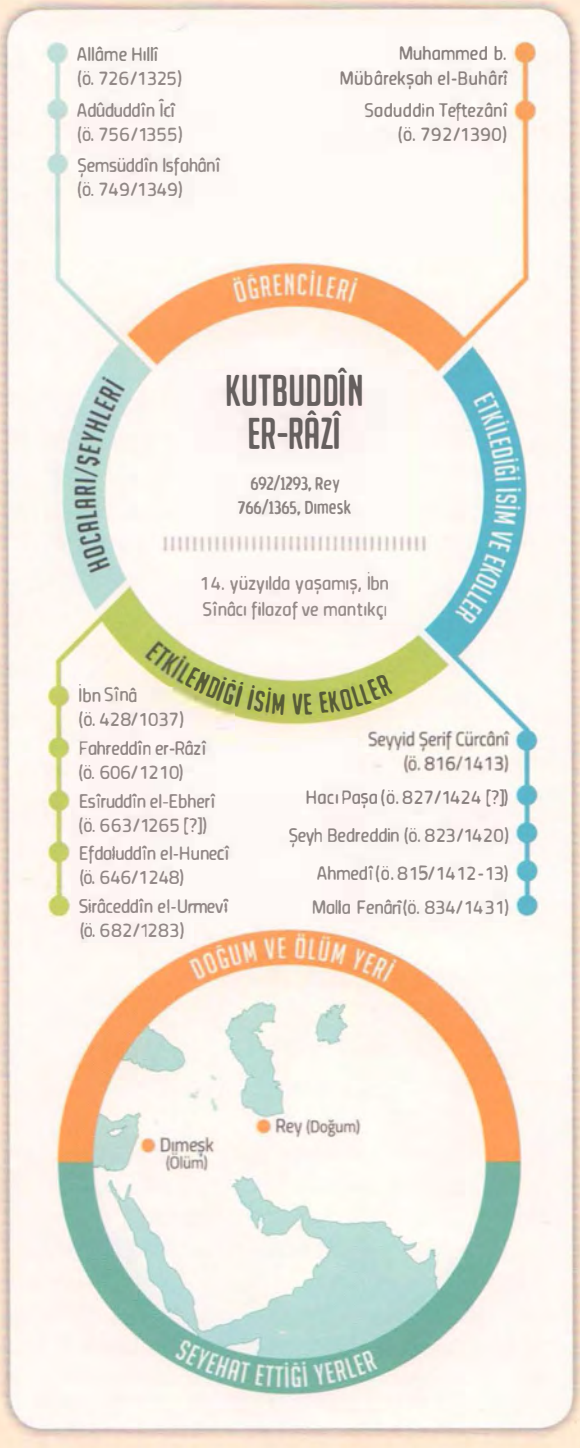
(ö. 766/1365)

İbn Sînâcı filozof ve mantıkçı

İslam dünyasında genel olarak felsefe, özel olarak da mantık çalışmalarının altın çağını yaşadığı 13 ve 14. yüzyıllarda yaşayan ve Osmanlı felsefe-bilim geleneğinin teşekkülünde oldukça önemli bir rolü olan Kutbeddî er-Râzî 692/1293'te Rey'de doğmuştur. Daha sonra Dımeşk'e geçen Râzî burada meşhur Eş'arî kelamcısı Adûduddîn el-Îcî, Şemseddîn el-Isfahânî'den, Rey civarında ise İbn Mutahhar el-Hıllî'den ders almıştır. Dımeşk'teki Zâhiriyye medresesinin üst katında bulunan aynı isimli arkadaşı Kutbuddîn eş-Şîrâzî'den ayırt edilmek için ismine "et-Tahtânî" nisbesi de eklenmiştir. Bilinen en meşhur öğrencisi, Seyyid Şerif Cürcânî, Molla Fenârî, Hacı Paşa, Şeyh Bedreddin ve Ahmedî gibi isimlerin hocalığını yapan İbn Mübârekşâh'tır. Kutbuddîn er-Râzî, 766/1365 senesinde Dımeşk'te vefat etmiştir.

Öğretisi

Kutbuddîn er-Râzî düşüncesi, İbn Sînâcı felsefe ve Müteahhir dönem Eş'arî kelâmının kesişim noktasında bulunur. Onun yaşadığı 13. ve 14. yüzyıllar, İslam felsefe tarihi açısından önemli dönüşümler barındırır. Bu dönüşümler İbn Sina felsefesi ve Eş'arî kelamı arasındaki etkileşimler açısından anlam kazanır. Buna göre İbn Sînâ, Eş'arî kelamı üzerinde çift yönlü bir etkide bulunmuştur. Bunlardan ilki, metafiziğin konusu, nedenlik, atomculuk ve yöntem meseleleri etrafında kelamcılara yönelttiği güçlü eleştirilerdir. İbn Sînâcı ikinci etki ise İbn Sînâ felsefesinin, mütekaddimîn dönem kelamında aynı derecede içerilmeyen geniş bir külliyata sahip olmasıdır. Başta mantık olmak üzere, psikoloji, ahlak, matematik ve doğa bilimlerinin çeşitli alanları bunlar arasında yer alır. Gazâlî başta olmak üzere sonraki kelâmcılar İbn Sînâcı eleştirileri kelâmî bir perspektiften cevaplamaya, cevaplamakta yetersiz kaldıkları yerde ise eleştirilen meseleleri yeniden ele almaya yönelmiştir. İbn Sînâ felsefesinin kuşattığı, ancak kelâmın bazı yerlerde eksik kaldığı mantık, ahlak, psikoloji ve kısmen doğa felsefesi ve metafizik alanlarında ise bu alanları hem muhteva hem terminoloji olarak tevarüs etmiş, ancak kelâmın temel metafizik öncülleri etrafında bunları yeniden yorumlama yolunu seçmişlerdir. Sonuç olarak Gazâlî-Râzî çizgisi kelâmcıları bir yandan İbn Sînâ'nın özellikle yöntem eleştirileri etrafında kelâmı revize etmiş, diğer yandan müstağni kalamadıkları İbn Sînâ felsefesinin belirli alanlarını tevarüs ederek kendi metafizik öncüllerine göre yeniden yorumlamışlardır. Böylece ortaya "yeni" bir kelam ve kelâmın metafizik öncüllerine dayalı olarak eleştirilen ya da içselleştirilen "yeni" bir İbn Sînâ yorumu ortaya çıkmıştır. Başta Ebherî olmak üzere, Tûsî, Kâti-



bî, yer yer Hunecî ve Kutbuddîn er-Râzî gibi isimler, bir yandan bu "yeni" İbn Sînâcı yorumu "muhâkeme" ederek özgün İbn Sînâcı yorumu tespit çabası içerisine girmiş, diğer yandan Râzî ve takipçilerinin İbn Sînâ eleştirilerini cevaplamaya, kelâmın açtığı yeni alanlarda İbn Sînâcı sayılabilecek teoriler geliştirmeye çalışmışlardır. Bu çabalar güçlü bir felsefî yorum geleneği ve yeni teorik/terminolojik inşa ortaya çıkarmıştır.

Kutbuddîn er-Râzî süregiden bu çabaların zirve isimlerinden biridir. Onun yazdığı *el-Muhâkemât beyne Şerhayi'l-İşârât* Fahreddîn er-Râzî'nin *Şerhu'l-İşârât*'ı ile Nasîruddîn et-Tûsî'nin *Şerhu'l-İşârât*'ındaki yorumları büyük ölçüde İbn Sînâcı bir perspektiften muhakeme etme ve yeniden değerlendirme amacı taşır. Hunecî'nin öğrencisi Urmevî'nin *Metâliu'l-envâr* adlı mantık kitabına yazdığı *Levâmiu'l-esrâr* adlı şerh ise Fahreddîn Râzî ve Kâtibî arasındaki mantık tartışmalarını yeniden yorumlama, müteahhir dönemde gündeme gelen mantık meselelerini daha geniş bir teorik çerçeve içerisinde tartışma amacı güder. Eserin girişinde, mantık meselelerini Fârâbî ve İbn Sînâ'nın eserlerine dönerek yeniden ele almaya çalıştığı yönündeki ifadeleri, Kutbuddîn Râzî'nin çabalarının istikameti hakkında da açık bir fikir verir. Bu bakımdan, Kâtibî'nin yazdığı ve daha sonra medrese mantık müfredatının ayrılmaz bir parçası haline gelen *eş-Şemsiye*'ye yazdığı *Tahrîru Kavâidi'l-mantıkiyye* adlı şerh de aynı çerçevede değerlendirilmelidir.

Bu eserlerden ayrı olarak Kutbuddîn er-Râzî, *Risâle Fî tahkîki'l-külliyyât*'ta tanım-tanımlanan ilişkisi, tanımın parçaları, doğruluk, mutabakat, yükleme, mutlak mahiyet ve zihnî varlık gibi sorunları ele almış, İbn Sînâ'nın "farklı varlık seviyelerinde mahiyetin birliği" olarak ifade edilebilecek mutlak mahiyet düşüncesini tümellerle ilgili sorunlara uygulayarak kapsamlı bir tümeller teorisi geliştirmiştir. Onun *Risâle-i Ma'mûle fi't-tasavvur ve't-tasdîk*'i ise bilginin tanımı ve kısımları, tanımın parçaları, tanımın birliği, önermenin parçaları ve türleri gibi meseleleri, konuyla ilgili kendisinden önceki tartışmaları da dikkate alarak yeniden yorumlama amacı taşır.

Kutbuddîn Râzî, öğrencisi İbn Mübârekşâh üzerinden Osmanlı düşünce dünyası üzerinde çok güçlü bir etki bırakmıştır. İbn Mübârekşâh'ın öğrencileri Molla Fenârî, Hacı Paşa, Şeyh Bedreddin ve Ahmedî Mısır'daki öğrencilikleri ertesinde İstanbul'a ve Anadolu'ya gelerek felsefî düşüncenin Osmanlı'daki gelişimine büyük katkılarda bulunmuşlardır. Yine İbn Mübârekşâh'ın öğrencisi olan Seyyid Şerif Cürcânî ise özellikle *Şerhu'l-Mevâkıf* ve *Hâşiye-i Tecrîd* gibi eserleriyle Osmanlı entelektüel geleneğinin ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Muhâkemât beyne şerhayi'l-İşârât*. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1299; Tahkik ve tashih Muhammed Mecid Hadizade. Tahran: Merkez-i Neşr-i Miras-ı Mektub [Miras-ı Mektub], 2002/1381
- *Levâmiu'l-esrâr fî şerhi Metâlii'l-envâr*. (Şerh)
- *Risâle fî tahkiki'l-külliyyât*.
- *Risâle-i Ma'mûle fi't-tasavvur ve't-tasdîk*. İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1364; Tahkik Mehdi Şeriati. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004/1425.
- *Tahrîru'l-kavâidi'l-mantıkiyye fî şerhi'ş-Şemsiyye*. (Şerh) Dersaâdet: Arif Efendi Matbaası, 1364.
- Şerhu'l-Hâvî. (Şerh) Süleymaniye Kütüphanesi (Ayasofya), no: 4846.

Şerhu Müşkilâti'l-Keşşâf. (Şerh) Süleymaniye Kütüphanesi (Fatih), no: 621.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Necmi Derin. "Kutbeddîn Râzî'nin Hayatı, Eserleri ve Felsefî Görüşleri". Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, 2008.

Necmi Derin. "Kutbeddin Râzî ve Metafizik Anlayışı". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1.XI (2009): 131-155.

Ömer Türker. "Varlık ve Anlam: Bilgi ve Bilinenin Özdeşliği Üzerine -Fahreddin er-Râzî ve Takipçilerinden Hareketle Bir Değerlendirme". *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 3.2 (2014): 35-50.

—İbrahim Halil Üçer

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

Muhammed b. Mübârekşah

(ö. 784/1382'den sonra)

Mantık ve kelam alanında yaptığı çalışmalarla tanınan âlim

Mirek Şemseddin Muhammed b. Mübarekşah el-Buharî (ö.784/1382'den sonra)'nin hayatı ile ilgili yeteri kadar bilgi yoktur. Muhammed b. Mübarekşah'ın hayatına ilişkin tabakat kitaplarında müstakil başlıklar altında bilgi verilmemekte, günümüze ulaşan dağınık ve yer yer çelişkili bilgiler ise onun hakkında kesin sonuçlara varılmasına engellemektedir. "Mirek" lakabı ile anılması soylu bir aileye mensup olduğunu ve Buharî nisbesini taşıması onun Buharalı olduğunu gösterir. Uzun süre Herat'ta kalmış ve daha çok mantık çalışmalarıyla tanınmıştır. Muhammed b. Mübârekşâh, dönemin ünlü mantık ve kelâm âlimi Kutbüddin er-Râzî Rey'de iken onun yanında tahsiline devam etmiştir. Mübârekşah'ın daha sonra Kahire'de müderrislik yaptığı ve içlerinde hükümdar ailesi mensuplarının da bulunduğu geniş bir öğrenci topluluğuna ders verdiği bilinmektedir. İbn Mübarekşah'ın ölüm tarihi hakkında çok farklı rivayetler varsa da ölümünün 784 (1382) den sonraki bir tarihte vuku bulduğu anlaşılmaktadır.

Öğretisi İbn Mübarekşah yetiştirdiği öğrencileri ve Osmanlı medreselerinde okutulan iki temel metne şerh yazmasıyla tebarüz etmiştir. Onun *Şerhu Hidâyeti'l-hikme* ve *Şerhu Hikmeti'l-ayn* adlı eserlerinin Tûsî, Ebherî, Kutbuddin Râzî ve Kâtibî perspektifiyle İslam Felsefesinin Meşşailik çizgisine bağlı kalarak kaleme alınmış eserler olduğunu söylemek mümkündür. Bu eserler geleneksel olarak İbn Sînâ'nın Mantık, Tabiiyyat ve İlahiyyat şeklindeki bilimler sıralamasını esas almak bakımından ve Râzî'nin görüşlerine eleştirel yaklaşmak bakımından felsefî perspektifle yazılmış şerhler bağlamında değerlendirilebilir. Açık, kısa ve didaktik tarzlarıyla Osmanlı medreselerinde çeşitli seviyelerde okutulmuştur. İbn Mübarekşah'ın bu felsefi perspektifle yazılan şerhlerine karşı kelamî perspektifle şerhler de yazılmıştır.



Öne Çıkan Eserleri

- *Hâşiyetü'l-Tebsira fi'l-heyʾe.* (Şerh; 733 Rebîülevvel/Kasım 1332) Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 2582.
- *Şerhu Hidayeti'l-hikme.* (Şerh) Vahidjon Djalalov. "Buharalı muhammed b. Mübarekşah ve Hidâyetü'l-hikme şerhi tahkiki ve Tercümesi". Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, 2009.
- *Şerhu Hikmeti'l-ayn.* (Şerh) Seyyid Şerîf ve Dihlevî hâşiyeleriyle birlikte. Delhi, 1289; Kazan: Çirkof Hatun Tabhânesi, 1311; Nşr. Ca'fer Zâhidî. Tahran, 1352.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Bekir Karlığa. *Muhammed b. Mübarekşah. DİA.* C. XXX, s. 559–560.
- Necmi Derin. "Hikmetü'l-Ayn Geleneğine Göre Varlık: İbn Mübarekşah Yorumu" *İslam Araştırmaları Dergisi* 27 (2012): 69-86.
- Vahidjon Djalalov. "Buharalı Muhammed b. Mübarekşah ve Hidâyetü'l-hikme Şerhi Tahkiki ve Tercümesi". Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, 2009.

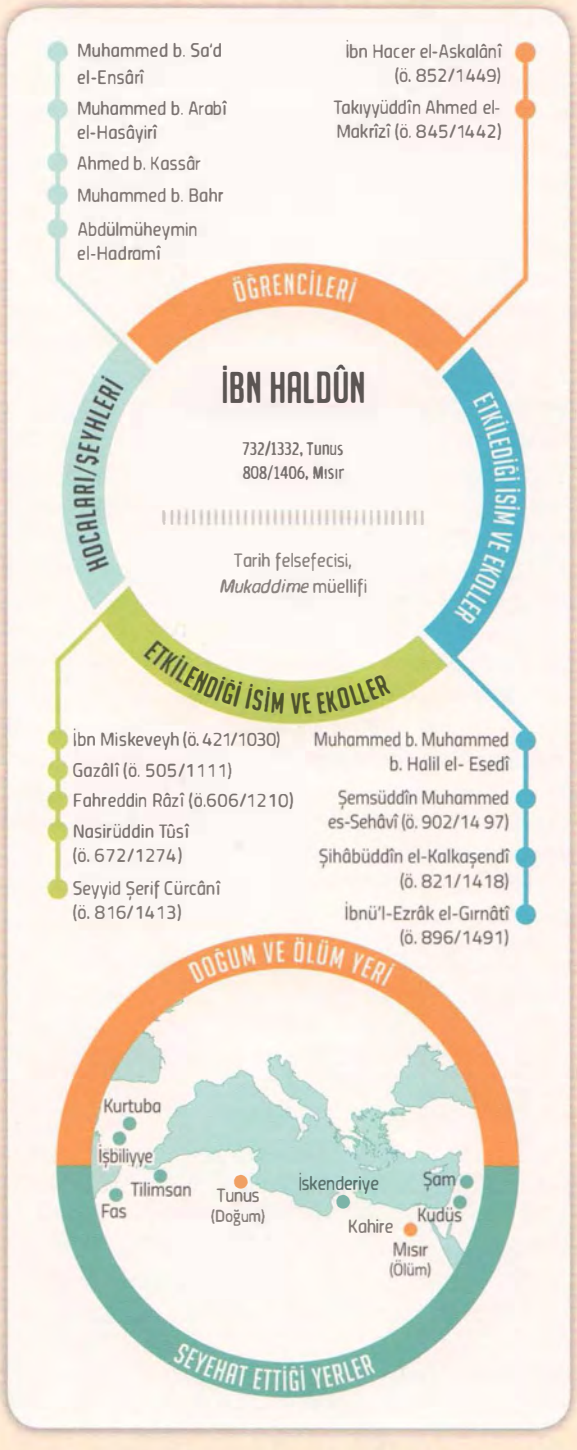
—Eşref Altaş

BİLGİNLER

İbn Haldûn

(ö. 808/1406)

Tarih felsefecisi, toplum bilimci, *Mukaddime* müellifi



732/1332 yılında Tunus'ta doğan İbn Haldûn'un ailesinin "Haldûn" lakabını alması, onun ailesinden Halid b. Osman'ın Endülüs'te bir saygı ifadesi olarak Haldûn şeklinde isimlendirilmesi ve onun soyundan gelenlere de Benî Haldûn denilmesindendir. Endülüs İşbiliyye şehrinde nüfuzlu bir ailenin üyesi olan babası eğitim ve öğretimle meşgul oldu. İbn Haldûn ilk öğrenimini babasından aldı, daha sonra Muhammed b. Sa'd el-Ensârî'nin derslerine devam etti. Muhammed b. Arabî el-Hasâyirî, Ahmed b. Kassâr, Muhammed b. Bahr gibi âlimlerden dersler aldı. Abdülmüheymin el-Hadramî'den hadis ve siyer, Zevâvî'den kıraat, Sattî'den fıkıh, Muhammed b. İbrâhim el-Âbilî'den fıkıh usulü, kelam, mantık, felsefe ve matematik dersleri aldı. On ikinci yüzyılın büyük kelâm alimi Fahreddin er-Râzî'nin eserleri üzerinde çalıştı. Onun zamanında Tunus'ta Hafsîler, Fas'ta Merînîler, Tilimsân'da Abdülvâdîler, Endülüs'te Nasrîler (Benî Ahmer), Mısır'da Memlükler hüküm sürmekteydi. Büyük hizmetlerinden dolayı farklı sultanlar tarafından ödüllendirildi. Ancak sultanlar aleyhine yapılan faaliyetlere ve isyanlara da katıldı, takibata uğradı, sürgün edildi, yakalandı ve hapsedildi. İktidarların el değiştirmesinde önemli roller oynadı. Hafsîler, Merinîler, Abdülvâdîler, Nasrîler için elçilik, arabuluculuk, katiplik ve vezirlik gibi görevlerde bulundu. Biskre şehrinde göçebe kabileler arasında uzun süre yaşadı. Bazen toplumsal hayattan uzak dönemleri oldu ve bu dönemlerinde ilmî faaliyetlerini yürüttü. Hayatının bu hareketli dönemlerinde Tunus, Fas, Bicâye, Biskre, Tilimsân, Gırnata, İşbiliyye, Hüneyn gibi Kuzey Afrika ve Endülüs şehirlerinde bulundu. Hayatının bu dönemindeki tecrübeleri onu çok bilinen tarih ve toplumu konu edinen kitabını yazmaya yöneltti.

İbn Haldûn siyasî faaliyetleriyle geçen uzun bir dönemin ar-

dından 776/1375 yılında kendini ilme ve öğretime adamaya karar verdi. Bir kabilenin yanında dört yıl sakin bir hayat sürdü. *el-İber* adlı eserinin en dikkat çekici bölümlerinden biri olan *Mukaddime*'nin ilk müsveddelerini 779/1377 burada tamamladı. Kitabın kabilelerle ilgili kısmını yazmak için kaynak bulmak amacıyla 780/1378 Tunus'a gitti. Burada ilmî çalışmalarına devam ederek dersler verdi. Eserini tamamlayarak sultana ithaf etti. Ancak birtakım siyasî sebeplerle hacca gitmek maksadıyla Tunus'tan ayrılarak 784/138 yılında İskenderiye'ye gitti. Buradan Kahire'ye geçti. Ezher Camii'nde verdiği dersler büyük ilgi gördü. Bir süre sonra Kamhiye Medresesi müderrisliğine ve daha sonra Sultan Berkuk tarafından 786/1384 Maliki kadılığına tayin edildi. Burada yine bazı medreselerde hadis dersleri verdi. Kadılık ve müderrislik yaptı. Ancak siyasi bazı çekişmelere taraf olduğundan bazı sıkıntılar çekti. Tekrar Malikî kadılığı görevine atandı. Memlûk devletinin Sultanı el-Melikü'n-Nâsır Ferec'in Suriye'ye yaptığı askeri sefere katıldı. Sefer dönüşü Kudüs'ü ve Hz. İbrahim'in kabrini ziyaret etti. Ancak Kahire'ye dönüp kadılık görevine devam etmeye başladıktan kısa bir süre sonra bu görevden alındı. Timur'un Suriye'nin bazı bölgelerini alması üzerine Memlûk ordusuyla Dımaşk'a giden İbn Haldûn burada Timur'un isteği üzerine *Mukaddime* adlı eserinde devletlerin yükseliş ve çöküşü ile ilgili görüşlerini sözlü ve yazılı olarak ona aktardı. İbn Haldûn Mısır'da ikameti süresinde *Mukaddime* adlı eserinde bazı değişiklikler yaptı. Kadılık görevini yürütürken 808/1406'da Kahire'de öldü.

Bilgi Teorisi

Klasik felsefenin birinci ve ikinci akledilirler şeklindeki ayırımı eleştirisinden hareket eden İbn Haldûn'un bilgi teorisi, akledilirlerin maddeleri bakımından duyulurlar-duyulur olmayanlar bağlamında "mutâbakat" kavramıyla olan ilişkisi üzerine kurulmaktadır. İbn Haldûn, söz konusu mutâbakatı "imkân" ve "kesinlik" bağlamında "kemâl" kavramı üzerinden soruşturmaktadır. Bu soruşturmanın amacı akledilirlerin maddeleriyle olan mutâbakatının, başka bir ifadeyle, zihinde biri diğer(ler)inden soyutlanmış küllî kavramlar arasındaki mutâbakatın gâyesi olarak "kemâl" kavramı üzerinden "tam tasavvur"un ve "tam tasdik"in mümkün zeminini tespit etmektir. Çünkü tasdîk, tasavvur üzerine inşa edildiğinden tam tasavvurun mümkün olmadığı bir durumda tam tasdîk de mümkün olmaz. Ona göre "tam tasavvur" ve "tam tasdik"e ulaşmasını mümkün kılan zemini ise duyulurlarla olan irtibatın sağlamlığı vermektedir. İbn Haldûn ikinci akledilirlere ilişkin araştırmaların "zan" ve "tahmin"in ötesinde bir kesinlik ifade etmediğini, kesin bilginin tecrübe edilebilir olan birinci akledilirlere ilişkin araştırmalarda elde edilmesinin mümkün olduğunu vurgulamaktadır. İbn Haldûn'a göre birinci akledilirler alanı "duyulurlarla bir şekilde ilişkili anlamlar olarak" tecrübeye konu oldukları için "bütün yönleriyle duyulardan/duyulurlardan uzaklaşmış değildirler". Çünkü "akledilirlerin maddelerinden soyutlanması ancak duyu organlarımızın alanına giren hususlar itibariyle mümkündür". İbn Haldûn'a göre duyu organlarımız alanına giren birinci akledilirlere ilişkin bu imkân "bir şeyin (harıçteki) maddesi bakımından imkânı"dır *(el-imkân bi-hasebi'l-mâddeti elletî li'ş-şey'i)*. Buna karşılık İbn Haldûn, ikinci akledilirler alanına ilişkin imkânı ise burhânî oluşu maddesi bakımından tasdîk olunmayan "salt aklî (zihnî) imkân" *(el-imkânü'l-akliyyü'l-mutlak)* olarak tanımlamaktadır. O halde birinci akledilirlerin burhânî olarak tasdîk edilmesini mümkün kılan şey harıçteki maddeleridir. İbn Haldûn akledilirlere ilişkin bu ayırımı, onların maddeleri bakımından zihnî varlık ve haricî varlık oluşları üzerine inşa etmek istemektedir. Buna göre i) zihnî varlık, duyulurlara dâhil olmayan, ancak zihinde var olan mücerred küllî kavramlar olarak ikinci akledilirlerin maddesini oluştururken ii) haricî varlık, dışarıda müşahhas bir varlığa sahip duyulurlar olarak birinci akledilirlerin maddesini oluşturmaktadır. Dolayısıyla İbn Haldûn'un bilgi teorisi, aklî olarak ispatlanabilir bilgiyi sadece birinci akledilirler alanı için mümkün görmekte, ikinci akledilirler alanı için bu tür bir bilgiyi mümkün görmemektedir. Ancak İbn Haldûn ikinci akledilirler alanındaki varlıkların varlığını kabul etmektedir. İbn Haldûn bu alandaki varlıklara dair bilgiyi elde etmenin çeşitli yollarından bahsetmekle birlikte bunların kesinlikten uzak olduğunu ve bu alandaki burhânî bilgiyi peygamberler vasıtasıyla gelen ilahî vahiy olduğunu düşünmektedir.

Ahlak ve Siyaset Düşüncesi

İbn Haldûn'a kadar İslam dünyasında genel hatlarıyla üç siyasî düşünüş biçimi mevcuttur. Bunlardan birincisi kelam ve fıkıh kitaplarında "imamet" başlıkları etrafında ele alınan ve ilahî yasa temelinde ebedî kurtuluşu hedefleyen fıkhî-kelâmî siyasettir. İkincisi, hükümdarlar/sultanlar/melikler'e nasihat şeklinde gelişen siyasetnâme geleneğidir. Üçüncüsü ise Yunan siyasî düşüncesine bağlı felsefenin yöntem ve amaçlarına dayalı olarak gelişen felsefî siyaset geleneğidir. Bunlardan özellikle ilk ikisinin ana problematiği ilahî yasa temelinde ebedî kurtuluşu hedefleyen hilafet-imamet teorisidir. Bu düşüncenin felsefî siyasetteki serencamı ise ilahî kanun ile aklî kanun (nomos) arasında bir uygunluğun olup olmadığı şeklindedir. İbn Haldûn ise bu üç siyasî düşünüş geleneğini birleştiren bir noktada durmaktadır. Onun siyaset teorisi, bir taraftan bilgi teorisine paralel bir şekilde klasik metafizik bilgi teorisinin eleştirisi, diğer taraftan fıkhî-kelamî siyaset ile siyasetnâme geleneği eleştirisi üzerine kurulmaktadır. Birinci yönüyle bu eleştiri, metafizik alan hakkında burhânî ve nesnel bilgi elde etmenin imkânsızlığı düşüncesine dayanırken, ikinci yönü itibariyle ise dinin, pratik gerçeklikleri yadsıyarak bütün zamanlar ve mekânlar için geçerli olabilecek özel bir formül tahsis etmediği düşüncesine dayanmaktadır. Zira İbn Haldûn hem felsefî siyasetteki metafizik irtibatları hem de dinî siyasetteki ilahî yasaların zorunluluğu düşüncesini dışarda bırakarak doğrudan toplumsal ve siyasal olgulara, bunlar arasındaki zorunlu nedensel bağlantılara yönelik tecrübî bir siyaset yaklaşımı geliştirmektedir. Bu tecrübî yaklaşımın ana kavramları *umrân, mülk, devlet, hadâret* ve *bedâvet*tir. Bu kavramlar arasındaki irtibatı sağlayan, onları birbiriyle ilişkili hale getiren en önemli kavram ise *asabiyet*tir. İnsan doğasında var olan, ancak toplumsal ve siyasî gerçeklikler ile

pratik belirleyenlerin etkinliğiyle çeşitli görünümler kazanan asabiyet, yukarıda sözkonusu edilen üç siyasî düşünüş tarzının, fıkhî-kelamî siyaset, siyasetnâme ve felsefî siyaset, bıraktığı boşlukları aşacak bir zemin arama girişimidir. Bu sebeple asabiyet, sözkonusu geleneklerin, normatif ve metafizik zorunluluklarını tashih ederek siyasal otorite için ne şerî bir yasanın ne de metafizik bir belirlenimin zorunlu olduğunu varsaymaktadır. Buna göre ne felsefe ne de din pratik gerçeklikler bakımından bütün zamanlar ve mekânlar için siyasal otoritenin ayrıntılarını belirleyen özel bir formül tahsis etmektedir. Böylece İbn Haldûn teorisinde siyasal otorite, zorunlu şerî ve felsefî/ahlakî bir belirlenim olmadan zamanın ve mekânın pratik gerçekliklerinin işaret ettiği şekilde toplumsal maslahatı sağlayacak *asabiyet* tarafından temsil edilir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Mukaddime*. Çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2004.
- *Kitâbü'l-İber*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.
- *Lübâbü'l-Muhassal*. Thk. Refîk el-Acem. Beyrut: Dârü'l-Maşrık, 1995.
- *et-Ta'rîf bi İbn Haldûn ve Rihletuhu Garben ve Şarkan*. Çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Dergah Yayınları, 2004.
- *Şifâü's-sâil*. Çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 1984.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Süleyman Uludağ, Tahsin Görgün, İbrahim Erol Kozak, Cengiz Tomar . "İbn Haldun". *DİA*. C. XIX, s. 538-543, 543-555; C. XX, s. 1-8, 8-12.
- Ahmet Arslan. *İbni Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası*. Ankara : Vadi Yayınları, 2002.
- Ümit Hassan. *İbn Haldûn'un Metodu ve Siyaset Teorisi*. Ankara: Doğubatı Yayınları, 2010.
- Sati el-Hüsrî. *İbn Haldun Üzerine Araştırmalar*. Trc. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2001.
- Recep Şentürk (ed.). *İbn Haldûn: Güncel Okumalar*. İstanbul: İz yaıncılık, 2009.
- İbrahim Erol Kozak. *İbn Haldun'a Göre İnsan Toplum İktisat*. İstanbul: Pınar Yayınları, 1984.

—Kamuran Gökdağ

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

Hasdai Crescas

(ö. 813/1411)

Aristoteles eleştirileri ile meşhur Yahudi filozofu

Aragon'da Yahudi inancı, felsefe ve bilim eğitimi alan Crescas, İspanya Yahudi cemaatinin başına geçirilmiş ve dünya Yahudileri tarafından tanınan fıkhî bir otorite olmuştur. Zaragoza'da üst düzey yöneticilik yaparken Yahudilerin Hıristiyan topraklarında uğradığı soykırım sonrası direnişi örgütlemiş ve Yahudilerin güvenli bir şekilde Müslüman topraklarına getirilmesini sağlamıştır. Bu sebeple hayatının bu kısmında polemik eserler telif etmiş ve Hıristiyanlığa reddiyeler yazmıştır.

Öğretisi

Kendi zamanında baskın felsefî ekol olan İbn Meymûn ve Aristoculuğa karşı eleştirileri ile tanınmaktadır. Aristo, Eflâtun ve yeni gelişen skolastik bilimi verilerini kullanarak kendine özgün bir Aristo eleştirisi geliştirmiştir. Tanrının varlığı için İbn Meymûn'un getirdiği delillerin yetersiz olduğunu savunarak imkan delili vasıtasıyla Tanrının varlığına ulaşabileceğimizi savunmaktadır. Fakat felsefenin ulaşabileceği Tanrı, Tevratın anlattığı Tanrı değildir ve insan düşüncesi böyle bir Tanrıya ulaşamaz. Dolayısıyla felsefe Tevrat ile çelişmese de Tevratın bize ulaştırdığı tüm hakikatlere ulaşması mümkün değildir. Tanrı hakkında ancak negatif teoloji yoluyla konuşabileceğimiz hususunda İbn Meymûn ile hemfikir olan Crescas, Tanrı ile insan sıfatlarının mahiyetleri itibariyle aynı, keyfiyyet itibariyle farklı olduğunu savunur. Böylece Tanrı'nın mahiyeti ile sıfatları arasında kesin bir ayrım yapılabilir. Aristocu bilime katkıları ise yokluğun kabulü, sonsuz dünyaların varlığı ve hareket olmaksızın zamanın varlığını kabul etmektedir. Dini olarak ise mucizelerin mahiyeti, özgür irade ve Hıristiyanlık eleştirileri meşhurdur. Crescas'a göre mucizelerin onlara şahit olan insanlar üzerinde zorlayıcı bir yönü yoktur. Rasyonel delillerin ise insan üzerinde ikna edici ve zorlayıcı özellikleri vardır. Bu bağlamda Hıristiyanlığın 10 inancını, rasyonel temellere dayanmadığı gerekçesiyle eleştirmektedir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Hıristiyanlığa Reddiye*. (1397) çev. D. J. Lasker. Albany: SUNY Series in Jewish Philosophy, 1992.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Harry Wolfson. *Crescas Critique of Aristotle*. Harvard: Harvard University Press, 1929.
- Z. Harvey. *Physics and Metaphysics in Hasdai Crescas*. Amsterdam: J.C. Gieben, 1998.

—Kutlu Okan

BİLGİNLER

Mevlânâzâde

(ö. 9./15. yüzyıl başları)

Hidâyetü'l-hikme şarihi

Hidâyetü'l-hikme şârihi Mevlânâzâde'nin hayatı hakkındaki bilgilerimiz yok denecek kadar azdır. Onun *Hidayetü'l-hikme* şerhini neşreden Abdullah Yormaz'ın verdiği bilgiye göre Mevlânâzâde, 8/14. yüzyılın sonu ve 9/15. asrın başlarında yaşamıştır. *Şerh*'in Tahran'da bulunan H. 864 tarihli bir nüshasına göre, Ebu'l-Feth bu şerhi hocası Salahaddîn Mûsa b. Muhammed b. Mahmûd Kadızâde-i Rûmî'den (844/1441'den sonra), Kadızâde ise hocası Mevlânâzâde'den okumuştur. Buna göre Mevlânâzâde'nin sekizin asrın sonları ile dokuzuncu asrın başlarında yaşadığı söylenebilir (Yormaz 20).

Mevlânâzâde'nin *Hidâyetü'l-hikme Şerhi* dışındaki bir eseri kaynaklarda zikredilmemektedir. Bununla birlikte onun *Hidâyetü'l-hikme* şerhi üzerine yazılmış haşiyeler, şerhin *Hidâyetü'l-hikme* geleneği üzerinde oldukça etkili olduğu görülmektedir. Hüseyin Semnânî, Hızır Şâh b. Abdullatif Menteşevî, Salâhaddîn Musa b. Muhammed b. Mahmud Kadızâde Rûmî ve Hocazâde Muslihiddin'in de aralarında bulunduğu ona yakın bilgin Mevlânâzâde şerhi üzerine haşiye telif etmişlerdir (23).

Mevlânâzâde'nin *Hidâyetü'l-hikme* şerhi, İbn Mübârekşâh şerhindeki problematikleri takip eder. Bu bağlamda Mevlânâzâde, yer yer İbn Mübârekşâh'ın itiraz ve cevaplarını takrir ederken yer yer de buradaki yorumları Fârâbî, İbn Sînâ ve *İşârât* şerhlerine müracaat ederek tartışır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Şerhu Hidâyeti'l-hikme*. Nşr. Abdullah Yormaz. "Mevlanazade'nin Hidayetü'l- Hikme Şerhi Tahkik ve Tahlil". Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2010.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Abdullah Yormaz. "Mevlanazade'nin Hidayetü'l- Hikme Şerhi Tahkik ve Tahlil". Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2010.

—İbrahim Halil Üçer

BİLGİNLER

Alâeddîn et-Tûsî

(ö. 887/1482)

Usulcü ve felsefeci

Molla Arrân olarak da anılan Tusî 817 (1404)'de Tus'ta doğdu. Aklî ve naklî ilimleri acem diyarında tahsil ettikten sonra II. Murad döneminin (1421-1451) sonlarına tekabül eden zaman diliminde Osmanlı topraklarına geldi. II. Murad onu babası Çelebi Mehmed'in kurduğu medreseye müderris olarak atadı. Fatih İstanbul'u fethedince onu kurduğu sekiz medreseden biri olan Zeyrek medresesinde, daha sonra da babasının Edirne'de kurduğu medresede görevlendirdi. Fatih Tusî'den ve Hocazade'den Gazzali'nin Tehafüt'üyle ilgili birer eser kaleme almalarını istedi. İki eser de taltif edilmekle birlikte Hocazade'nin eseri daha çok beğenildi. Bundan dolayı üzülen ve rahatsız olan Tusî memleketine gitti. Bazılarına göre bu, işin görünen vechesi olup onun acem diyarına gitmesinin asıl sebebi tedrisle ve siyasi otoriteyle yakın ilişkiler içerisinde geçen bir dönemin ardından iç dünyasına yönelmekti. Tebriz'de, daha önce kendisinden ders alan Abdullah-ı İlahî (ö. 896/1491) ile karşılaştı. Daha sonra Maveraünnehir'e bölgesine, Semerkant'a giden giden Tusî burada Nakşibendî şeyhlerinden Hâce Ubeydullah Ahrar (ö. 895/1490)'ın halkasına dahil oldu. Vefatına kadar burada kalan Tusî keşfî, zevkî bilgi ve makamlarla hemhal olduğu gibi telif ve tedris faaliyetlerine de devam etti. Rivayete göre Tusî İran'a döndüğünde Ali Kuşçu ile karşılaşmış ve ona nereye gittiğini sormuştur. Ali Kuşçu Rum'a (Osmanlı topraklarına) gittiğini söyleyince Tusi şöyle demiştir: "Köseç'le iyi geçin. Ona Hocazade derler. İnsan onun yanında bildiğini de bilmez hale gelir." Hocalarına ve tahsil sürecine ilişkin bilgi sahibi olmadığımız Alaeddin Tusî birçok öğrenci yetiştirdi. İbnü'l-Hatib adıyla meşhur olan Hatipzade Muhyiddin (ö. 940/1534), Şerhu'l-Mevakıf üzerine haşiye yazan meşhur Hasan Çelebi (ö. 891/1486), Hayalî (ö. 875/1470), Molla Fenari'nin torunu Alaaddin Ali el-Fenarî (ö. 903/1497) , Simav'lı meşhur sufi Abdullah-ı İlahî (ö. 896/1491) bunların önde gelenleridir. Tusî 887 (1482) yılında Semerkant'ta vefat etti.

Öğretisi

Râzî sonrası müteahhirin kelam birikimini tevarüs eden Tusî özellikle Tehafüt'ünde görüldüğü üzere Gazzalî'yi takip ederek ve dinî düşüncenin duyarlılıklarını da dikkate alarak Sünni kelamın klasik doktrinlerini felsefî kavramlarla birleştirmeye çalışmıştır. Diğer şeylerin yanında o mantığın kurallarının, matematik ve astronominin sonuçlarının tartışılmaz olduğunu vurgulamıştır. Vahyin önermeleriyle çelişen noktaların yorumlanması gerektiği kanaatindedir. "Metafizik konularda kesin bilgiye (yakîn) ulaşmak mümkün değildir; ancak en uygun olan bulunabilir" şeklinde bir söz atfedilen Aristoteles'i öven



Tusî'ye göre Gazâlî'nin de vurguladığı gibi, geometri ve astronomi dallarında aklî delilleri oldukça başarılı bir şekilde kullanan filozoflar ilâhiyyât bahislerinde hataya düşmüşlerdir. Tûsî, Gazâlî'ye uyarak filozofların üç meselede tekfir edilmesi gerektiğini söyler, ancak ilâhî sıfatlar bahsinde filozofların görüşleri sebebiyle tekfir edilmemeleri gerektiğini, çünkü bu görüşlerin nasslara göre tevil edilebileceğini vurgular. Nefs görüşü açısından felsefî doktrini takip eden Tusî ölümden sonra ruhların yaşadığı, hem bu dünyada hem de ahirette manevî hazların fiziksel olanlardan üstün olduğunu kabul etmektedir. Tusî filozofların ruhanî meadı ileri sürmelerini değil, cismanî haşri inkar etmelerini eleştiri konusu yapmaktadır. Nedensellik söz konusu olduğunda ise o Eşarî teorinin doğruluğunda ısrar etmektedir.

Tusî'ye göre filozofların bütün görüşlerinin doğru ya da bütün görüşlerinin yanlış olduğu söylenemez. Bazı görüşlerinin doğruluğuna kesin olarak hükmedebiliriz ki ruhanî mead, aklî hazzın cismanî hazdan daha üstün oluşu böyledir. Bazıları kesine yakın bir hükümle doğrudur ki natık nefslerin soyut olması böyledir. Bazıları zan bildirir ki nefsin ilişkili olduğu bedene, beden meydana geldiği zaman bitiştiği (iktirân) iddiası böyledir. Bazılarında tereddüt ederiz ki feleklerin mücerred nefslerinin olması böyledir. Bazılarının kesinlikle yanlışlığına hükmederiz, fakat onları bu noktada tekfir etmeyiz ki mümkün varlıklar arasında nedensellik iddiası böyledir. Çünkü bunu tevlid teorisini ileri süren Mutezile de savunmaktadır. Bazılarının kesin olarak yanlışlığına hükmeder ve bu noktada onları tekfir ederiz ki alemin kıdemi, Allah'tan iradenin olumsuzlanması, Allah'ın tikellere dair bilgisinin nefy edilmesi, cismanî dirilişin inkarı böyledir.

Metafizik meselelerde sadece aklın yeterli olmadığını söyleyen Tusi vahyin gerekli olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre filozoflar ilâhiyyât bahislerinde akla mutlak bağımsızlık vermişler, vahye kulak asmamışlardır. Böylece o dinî düşüncenin duyarlılıklarının dikkate alındığı bir yaklaşıma sahip olup bunu müteahhirin kelamının dil ve yönetimini kullanarak ortaya koymaya çalışmıştır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Kitâbu'z-Zühr/Kitâbu'z-Zahire (Tehâfütü'l-felâsife).* (Telif) Thk. Rıza Saade. Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-Lübnani, 1990.
- *Hâşiye alâ Şerhi'l-Mevâkıf.* (Haşiye) Süleymaniye ktp., Carullah 1438/5, 2119.
- *Hâşiye alet-Telvîh.* (Haşiye) Süleymaniye ktp., Carullah 1438/3.
- *Hâşiye alâ Şerhi Muhtasari'l-Müntehâ.* (Haşiye) Süleymaniye ktp., Carullah 2087/3.
- *Hâşiye alâ Levamii'l-Esrâr.* (Haşiye) Amasya İl Halk Ktp. 1849.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Recep Duran. "Bir Tehafüt Yazarı Ali et-Tusi". *İslamî Araştırmalar* 4.3 (1990).
- Mubahat Türker. *Üç Tehafüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti.* Ankara : Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, 1956.
- Tevfikl Yücedoğru, Veysel Kaya. "Tehâfütler - İçerik ve Yöntem Açısından Bir Karşılaştırma". *Uluslararası Hocazâde Sempozyumu* (22-24 Ekim 2010 Bursa, Bildiriler). 2011, s. 365-380.
- Ömer Türker. "Tehâfüt Tartışmaları Bir Gelenek Sayılabilir mi?". *Uluslararası Hocazâde Sempozyumu (22-24 Ekim 2010 Bursa, Bildiriler).* 2011: 203-210.

—Murat Kaş

BİLGİNLER

Fethullah Şirvânî

(ö. 891/1486)

Semerkand ekolünü Anadolu'ya taşıyan isimlerden, çok yönlü âlim

Semerkand matematik-astronomi okulunun bir temsilcisi olarak bu okulun teorik astronomi sahasındaki çalışmalarını yazdığı eserlerle sürdüren astronom, matematikçi ve müderris Fethullah b. Ebi Yezid b. Abdulaziz b. İbrahim eş-Şirvânî eş-Şemahî, Osmanlı ülkesinde, özellikle Anadolu'da matematik bilimlerini Semerkand okulu çizgisinde yaygınlaştıran ve pek çok öğrenci yetiştiren bir bilgindir.

Bugün Azerbeycan sınırları içerisinde kalan Şirvan'ın Şemahı kasabasında doğdu. İlk eğitimini babasından aldı; akabinde Serahs ve Tus'ta tahsilini sürdürdü. Tus'ta Şiî alimi Seyyid Ebu Talib'ten Seyyid Şerif el-Cürcanî'nin *Şerhu'-Tezkire fi ilmi'l-heye*'si adlı eserini okudu. 1435 yılı ortalarında Semerkand'a gitti ve Semerkand Medresesi'nde Musa Kâdîzâde'den matematik, astronomi, kelam ve dil bilimlerini tahsil ederek 13 Eylül 1440'da icazet aldı. Medrese'deki tahsili esnasında, Semerkand rasathanesinde, başta gözlemler olmak üzere, yapılan astronomik faaliyetlere katılmış olmalıdır. Kâdîzâde'den okuduğu eserler arasında bulunan Nizamüddin en-Nisaburî'nin *Şerhu'-Tezkire fi ilmi'l-heye*'si hem Semerkand medresesinde hem de eş-Şirvânî'nin eğitiminde et-Tezkire'nin önemli bir yer işgal ettiğini gösterir. Semerkand'da bulunduğu esnada, ayrıca, Şafiî fıkıhına dair Camalüddin Yusuf b. İbrahim el-Erdebilî'nin *el-Envar li-a'mali'l-ebrâr* adlı eserini şerhederek Uluğ Bey'e sundu.

Semerkand'daki beş yıllık tahsilinden sonra Şirvan'a döndü (1440). Bir süre burada bulunan medreselerde ders verdikten sonra hocası Kâdîzâde'nin tavsiyesine uyarak Sultan II. Murad devrinin (1421-1451) sonlarında Anadolu'ya geldi. Kastamonu'da Candaroğlu İsmail Bey'den iltifat gördüğünden bu şehirdeki medreselerde ders vermeye başladı. Özellikle hocası Kâdîzâde'nin matematik ve astronomi eserleri ile et-Tezkire'yi öğrencilerine okuttu. Muhyiddin Mehmed b. İbrahim en-Niksarî ile Kemaleddin Mes'ud b. Hüseyin eş-Şirvanî bu öğrencilerin ileri gelenleridir.

Şirvanî, Ocak-Şubat 1453'de Bursa'ya gelerek tefsirle ilgili bir eserini Osmanlı sadrazamı Çandarlı Halil Paşa'ya ithaf etti. Yine bu tarihlerde Fatih Sultan Mehmed'e Mecelle fi'l-musikî adlı eserini sundu. Ancak İstanbul'un fethinden sonra değişen siyasi hava içerisinde Halil Paşa idam edilince hâmîsini kaybeden Şirvanî Kastamonu'ya geri döndü. Şirvanî bu olaydan sonra Kâdîzâde'nin *Şerhu'l-Mulahhas fi İlmi'l-Heye*'sine *el-Feraid ve'l-Fevaid* adlı bir haşiye yazıp Fatih Sultan Mehmed'e sundu.

1465 yılında Hacca gitmek üzere yola çıktı; Irak'a uğradı; bu bölgedeki medreselerde dersler verdi. Hac farizasını yerine getirdikten sonra Mekke'de kaldı (1467) ve dersler verdi. Dönüşte Kahire'ye uğradı. Buradaki ilmi faaliyetlerinden sonra İstanbul'a geldi. İstanbul'da daha çok telif ve tedrisle uğraştı. İstanbul'da umduğu ilgiyi bulamayan Şirvanî 1478'de memleketi Şirvan'a döndü. Şubat 1486'da Şemahî'de vefat etti.

Öğretisi Dini ve akli bilimler yanında edebiyat ve dil bilimlerinde de uzman olan ve eserler veren Şirvanî, özellikle matematik ve astronomi sahasındaki Semerkand okulunun birikimini Ali Kuşçu ile birlikte Anadolu ve İstanbul'a aktaran ve yayılmasını sağlayan bir âlimdir. Eserlerinin bir kısmını Fatih Sultan Mehmed gibi sultanlara veya Çandarlı Halil Paşa gibi ileri gelen Osmanlı devlet adamlarına sundu. Şirvânî dil, edebiyat ve tefsir, usul-i fıkıh sahalarında altı eser kaleme aldı. Kelam sahasında ise daha önce hocası Kâdîzâde'den okuduğu *el-Mevâkıf fî ilmi'l-kelâm* üzerine üç ayrı çalışma yaptı; özellikle bu eserin Seyyid Şerif el-Cürcanî'nin şerhine yazdığı hacimli haşiye dikkate değerdir. Mesud et-Teftâzânî'nin *Tehzîbü'l-mantık ve'l-kelâm* adlı eserine yazdığı şerh de hem dönemin ilim dili olan mantığa hem de kelami sorunlara olan ilgisinin devam ettiğini gösterir. Bu eserlerin metafizik, matematik, astronomi ve fizik gibi konuları içeren eserler olduğu düşünülürse Şirvânî'nin bu konulardaki teorik ve metafizik anlayışını tespit için önemli oldukları söylenebilir.

Şirvânî döneminde matematik bilimlerin bir alt dalı kabul edilen musiki sahasında *Mecelle fî'l-musikî* adlı önemli bir eser yazdı ve Fatih Sultan Mehmed'e ithaf etti. Eser, Grek filozoflarının konuyla ilgili fikirleri yanında ünlü İslam musiki teorisyenleri Safiyyuddin el-Urmevî ve Abdulkadir el-Merâğî ile İbn Sina ve Nasiruddin el-Tusî gibi filozofların düşüncelerinde faydalanılarak geniş bir tarihi perspektif içerisinde yazılmıştır. Fuat Sezgin tarafından tıpkı basımı yapılarak yayımlanmıştır (Frankfurt 1986).

Şirvanî'nin diğer bir çalışması geometri sahasındadır. Hocası Kâdîzâde'nin Şemseddin es-Semerkandî'nin Eşkalü't-Te'sîs'ine yazdığı şerhe bir haşiye kaleme aldı. Bu haşiye muhtemelen Kâdîzâde'nin derslerinde verdiği şifahi bilgileri de içermekteydi. Ancak zamanımıza herhangi bir nüsha ulaşmadığından eserin içeriğine dair kesin bir şey söylemek mümkün değildir.

Şirvanî'nin teorik astronomi konusundaki ilk önemli çalışması yine hocası Kâdîzâde'nin Mahmûd el-Çağminî'nin *el-Mulahhas fî ilmi'l-heye* adlı eserine yazdığı şerh üzerine kaleme aldığı hacimli ve önemli haşiyedir. Kaynaklarda ve kataloglarda farklı adlarla kaydedilen bu haşiye'nin doğru ve tam adı *el-Ferâ'id ve'l-fevâ'id fî tavzîhi Şerhi'l-Mulahhas*'tır. Şirvanî'nin bu eseri İslam astronomi tarihi açısından son derece önemlidir. Çünkü yazar şerhin güç kısımlarını açıklamak için hem başka şerhlerden istifade etti hem de Semerkand medresesinde

Kadî-zade'den konuyla ilgili dinlediği ders notlarından faydalandı. Nitekim *el-Ferai'd*'in önsözünde yazar eseri için ilk notları Semerkand'da iken almaya başladığını, eserini tamamlama aşamasında iken Anadolu'ya doğru yola çıktığını, 1473 yılında müsveddelerini kitap haline getirerek İstanbul'da Fatih Sultan Mehmed'e sunduğunu bizzat belirtir. Henüz incelenmeyen eser ilm el-hey'e'nin temel sorunlarını başta Kadî-zade olmak üzere Semerkand okulu zaviyesinden ele almaktadır (Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, III. Ahmed nr. 3294).

Şirvanî'nin teorik astronomi konusunda en dikkate değer eseri hiç şüphesiz Nasiruddin al-Tusî'nin *et-Tezkire fî ilmi'l-hey'e* adlı önemli eserine yazdığı şerhtir. Daha öğrenciliğinin ilk yıllarında Tus'ta el-Cürcanî'nin bu esere yazdığı şerh'i okuyan, Semerkand'da al-Nisaburî'nin şerhini hocası Kadî-zade'den dinleyen Şirvanî, hem öğrenciliğinde hem de öğretmenliğinde bu esere önemli bir yer vermiştir. Nitekim esere yazdığı şerhin önsözünde eserin hayatındaki yeri ve önemine işaret eder. Böyle bir Şerh'i de astronomi sahasında ders verdiği ileri seviyedeki öğrencilerin ihtiyaçlarını gözeterek kaleme aldığını özellikle vurgular. 11 Ocak 1475'de tamamladığı eserinde kendisinden önceki şerhlerden istifade ettiği gibi, hocası Kadî-zade'nin ders notlarından ve kendi tecrübelerinden faydalanır (Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, III. Ahmed nr. 3314).

Şirvanî bu eserinde Semerkand medresesinde hocası Kadî-zade, Uluğ Bey ve başta kendisi olmak üzere öğrenciler arasında Euclides'in *Elementler*'inin bir teoremi hakkında yapılan tartışmalarla ilgili önemli bilgiler verir. Ayrıca Kadî-zade'den aldığı icazetin bir suretini kaydeder. Eserde astronominin yardımcı dalı olarak geometri ve optik üzerinde geniş bir şekilde durulur. Özellikle fizik kısmında ilm-i menazir konusunu geniş bir şekilde ele alır ve verdiği. (Kitabhane-i Merkez-i Danişgah-ı Tahran, Kitabhane-i Mişkat, nr. 493). bilgilerin bir risale şeklinde (yaprak 23a-42a) düşünülebileceğini belirtir. İncelemesinde başta İbn Heysem ile Kemaleddin Farisî olmak üzere Nazzam, İbn Sina, Kutbuddin Şirazî, Seyyid Şerif el-Curcanî, İşrakî okul gibi İslâm Medeniyeti'ndeki ilm-i menazire ait hemen hemen bütün birikime eser ve müellif isimlerini zikrederek göndermelerde bulunmakta, ayrıca Batlamyus'a atıf yapmakta, yeri geldiğinde kendi kanaatlerini zikretmektedir (yaprak 28b, 29a). Fizikçiler ile matematikçiler ve ilm-i menâzircilerin (nazirin) görüşlerini geniş olarak ele alan Şirvanî'nin metni, İbn Heysem-Kemaleddin Farisî'nin ilm-i menâzir çizgisinin, VIII/XIV. yüzyıldan sonra Semerkand matematik-astronomi okulu eliyle, başta Osmanlı coğrafyası olmak üzere, İslam dünyasında tamamen hakim olduğunu gösterir. Bu durum, aynı zamanda, bu çizginin, astronomiye de tam anlamıyla uygulanması manasına gelir. Henüz teknik tahlili yapılmayan metindeki Şirvanî'nin uslubu kendisinin, İbn Heysem ile takipçisi Kemaleddin Farisî'nin bilim tarihinde, fizik ile geometrik yaklaşımları birleştirerek gerçekleştirdikleri devrimin farkında olduğunu; ayrıca bu devrimin Semerkand matematik-astronomi okulunda sıkı tartışmalara konu olduğunu gösterir (Eserin öteki nüshaları için bkz. Damat İbrahim, nr. 847; III. Ahmed nr. 3314).

Şirvanî Şerh'inde Nasiruddin el-Tusî'nin ortaya koyduğu ilm el-hey'e sistemini ayrıntılı şekilde ele alır, geometrik temellendirmelerini yapar, başta Türk takvimi olmak üzere eski takvim sistemleri hakkında geniş bilgi verir. Bu bilgilerini verirken hem eserin daha önceki şerhlerinden faydalanır hem de Semerkand okulunun bu konudaki yaklaşımını kendi görüşleriyle mecz ederek ortaya koyar. İlm el-hey'e anlayışını büyük oranda İbn Heysem'in riyazi ve tabii çizginin beraberce ele alındığı sistemi dâhilinde yürütür; çağdaşı ve kendisi gibi Semerkand'da yetişen Alî Kuşçu gibi Aristotelesçi fizik ve metafizik ilkeleri astronomi biliminden temizlemeye çalışmaz.

Şirvanî, Semerkand okulunun temsil ettiği teorik astronomi çalışmalarını okulun yöntemleri ve sorunları çerçevesinde devam ettirmiş; konularına ayrıntılarda katkılarda bulunmuş ve temsil ettiği zihniyeti başta Anadolu olmak üzere Osmanlı ülkesinin değişik yerlerinde eğitim-öğretim ve eser telifleriyle yaygınlaştırmıştır. Şirvanî'nin Semerkand okulunun astronomisine bulunduğu teknik katkılar araştırmayı bekleyen konular arasındadır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf.* (Haşiye) Ragıb Paşa Kütüphanesi, nr. 760.
- *Hâşiye 'alâ İlâhiyyâti Şerhi'l-Mevâkıf.* Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 2991.
- *el-Ferâ'id ve'l-fevâid fî tavzîhi Şerhi'l-Mülahhas.* (Haşiye; 1473) Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, III. Ahmed, nr. 3294.
- *Şerhu't-Tezkire fî ilmi'l-hey'e.* (Şerh; 1475) Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, III. Ahmed, nr. 3314.
- *Şerhu'l-Envâr li-ameli'l-ebrâr.* Kitabhane-i Merkezi-i Danişgah-ı Tahran. nr. 2991.
- *Şerh-i 'Avâmil.* İzmir Milli Ktp., nr. 512.
- *Tefsîru Âyeti'l-kürsî.* (Telif; 1453) Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, nr. 167.
- *Mecelle fi'l-mûsîkî.* Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, III. Ahmed, nr. 3449.
- *Ta'likât 'alâ evâ'ili Şerh'i-Mevâkıf.*
- *Şerhu Tehzîbi'l-mantık ve'l-kelâm.*

—İhsan Fazlıoğlu

BİLGİNLER

Sadreddîn ed-Deştekî

(ö. 904/1498)

Şirazlı İbn Sînâcı filozof

15. yüzyıl İslam dünyasında felsefî canlılığın merkezi haline gelen Şîrâz'ın, rakibi Devvânî ile birlikte iki önemli kelamcısı ve filozofundan biri olan Sadreddîn Deştekî, 828/1425'te Şiraz'da Zeydî bir âilede doğmuş, dînî ve aklî ilimler tahsilini de Şîrâz'da tamamlamıştır. Aklî ilimler tahsilinde hocaları, Seyyid Şerif Cürcânî'nin talebesi olan Kıvâmuddîn Kurbâlî ve Deştekî'nin entelektüel zincirini İbn Sînâ'ya bağlayan Seyyid Muslim el-Fârsî'dir. Şiraz'daki felsefî kariyeri Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın oğlu Halil'in himayesiyle zirvesine ulaşan Deştekî, Şiraz'da kurduğu Mansuriyye medresesinde yoğun bir tedris ve telif faaliyeti içerisine girmiştir. Sultan Yakup 1488'teki bir fermanında onu *kudvetü'l-hukemâi'l-müteellihîn* (metafizikçi filozofların önderi) olarak nitelemiştir. Sultan Yakup'tan gördüğü desteğe rağmen Deştekî, eserlerinin çoğunu Osmanlı şehzadesi II. Bayazid'e ithaf etmiştir. II. Bâyezid ise Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi'yi öğrenci olarak ona tavsiye eden bir mektup yazmıştır. Bununla birlikte Müeyyedzâde, Şiraz'da Deştekî'ye de öğrencilik yapsa bile, daha çok onun rakibi ve muhalifi Devvânî'nin yanında bulunmuş, döndüğünde Devvânî'nin fikirlerinin yaygınlaşmasına aracılık etmiştir. Deştekî, II. Bâyezid'in tahta geçmesi ertesinde Ali Kuşçu'nun *Tecrid* şerhine yazdığı ilk ve ikinci haşiyeyi ona sunmuştur (Pourjavady, *Philosophy in Early Safevid Iran*, 18-19).

Akkoyunlu hükümdarlarıyla da yakın bir ilişki içerisinde olan Deştekî'nin talihi, Şiraz'ın yerel yöneticisi Kasım Bey'in Akkoyunlu Sultanı Ahmed'e isyanıyla değişmiştir. Bu isyana karşı, Sultan Ahmed'in tarafını tutan ve Kasım Bey'e karşı isyana destek veren Deştekî, Kasım Bey taraftarlarınca 903/1498'te öldürülmüştür. (Pourjavady, *Philosophy*, 19-20).

Öğretisi

Sadreddîn Deştekî'nin felsefî tutumu, hocası Kemâleddîn Fârsî üzerinden İbn Sînâ'ya bağlanan entelektüel zincirinin bir savunusu olarak kendisini gösterir. Deştekî, Râzî sonrasında oluşan kelâmî İbn Sînâ yorumunun aksine, İbn Sînâ metinlerini merkeze alan özgün İbn Sînâcı tutumu belirlemeye çalışır. Onun bu tutumu, İşrâkî felsefe ile Eş'arî kelamı ve İbn Sînâcı felsefeyi telif etmeye çalışan Devvânî ile birçok meselede ihtilaf etmelerine neden olmuştur. Bu ihtilaf, 15. yüzyıl Şiraz'ında canlı felsefî tartışmalar doğurmuş ve iki müellif aynı metinlere yazdıkları şerh ve haşiyeler üzerinden birbirilerine reddiyeler kaleme almışlardır. Özellikle Ali Kuşçu'nun, Tûsî'nin *Tecrîd*'ine yazdığı haşiyeler Devvânî ile tartışmalarının neticesidir.



Öne Çıkan Eserleri

- *Hâşiye alâ Şerhi'ş-Şemsiyye.* (Haşiye) Kutbuddin Razi'nin *Şemsiye* şerhine yazılmış bir haşiyedir.
- *Havâşî ala eş-Şerhi'l-Cedîd.* (Ali Kuşçu'nun, *Tecrîdu'l-i'tikâd*'ı üzerine yazdığı *eş-Şerhu'l-cedîd* üzerine yazılmış iki haşiyedir. Bunlardan biri *Hâşiye-i kadîm* diğeri ise *Hâşiye-i Cedîd* adı taşır. Her iki haşiye de, Devvânî'nin aynı adlı haşiyelerine reddiye olarak telif edilmiştir).
- *Cevâhirnâme/Fi'l-cevâhir* (Farsça).

- *Risâle fî isbâti'l-vâcib ve sıfâtihî.*
- *Hâşiye ala Hâşiye ala Şerhi'ş-Şemsiye.* (Haşiye). Cürcani'nin, Kutbuddin Razi'ye ait *Şemsiyye Şerhi*'ne yazdığı haşiye üzerine yazılmıştır.
- *Hâşiye ala Levâmii'l-esrâr.* (Haşiye). Kutbuddin Razi'nin, *Metaliu'l-envâr* üzerine yazdığı şerh'in haşiyesidir.
- *Risâle fî tahkîki'l-hurûf.* Nüshası henüz bulunamamıştır.
- *Risâle fi'l-feyyâz.*
- *Risâle fî halli'l-mugâlata el-meşhûre bi-cezri'l-esamm.*

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Reza Pourjavady. *Philosophy in Early Safavid Iran.* Leiden: Brill, 2011.
- Harun Anay. "Celaleddin Devvani: Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi". Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 1994.
- Pervîn Behâzâde. "Sadruddîn Muhammed Deştekî-yi Şîrâzî, Zendegî, Âsâr ve Ârâ-yı Felsefî". *Makâlât* 78: 139-159.
- Reza Pourjavady ve Sabine Schmidtke. "An Eastern Renaissance? Greek Philosophy under the Safavids (16th-18th centuriyes AD)". *Intellectual History ot the Islamicate World* 3 (2015): 248-290.

—İbrahim Halil Üçer

BİLGİNLER

Kadı Mîr Meybûdî

(ö. 910/1504)

Ebherî'nin *Hidâyetü'l-hikme*'sine yazdığı şerhle meşhur Osmanlı âlimi

Celâleddîn Devvânî'nin öğrencisi olan Kâdî Mîr Huseyn el-Meybûdî, 852/1449 senesinde doğmuştur. Muzafferiyye medresesinde aklî ve naklî ilimleri tahsil eden Meybûdî, 885/1480-890/1485 arasında Safevî sultanı Ya'kûb'un veziri Safiyuddin İsa Tebrîzî tarafından, Yezd'deki vakıfların sorumlusu olarak atanmıştır. Yezd'de aklî ilimler tedrisine devam eden Meybûdî, altı yıl sonra kadılık görevinden ayrılmıştır. Bu görevinden ayrılmasına sebep olan suçlamalar arasında, ilk maddenin (*heyûlâ*) ezeliliği görüşünü savunması ve *heyûlâ*ya Tanrı dediğinin bulunuyor oluşu, dikkat çekicidir. Meybûdî bunun da dahil olduğu suçlamaları reddetmesine rağmen, kadılık görevinden azledilmiştir. Bunun ertesinde telif ve tedris faaliyetlerine devam etmiştir. Şah İsmail, Akkoyunlu hükümdarı Murad Bey'i Hemedan yakınlarında yenerek Şîraz ve Kâzerûn'a kadar olan bölgeyi hakimiyeti altına alması neticesinde, çoğunluğu Sünnî olan âlimleri huzuruna çağırtıp Hz. Ebubekir, Ömer ve Osman'a hakaret etmelerini istemesi üzerine Şemseddîn Hafrî dışındaki âlimler bunu reddetmiş ve bu sebeple öldürülmüşlerdir. Kâdî Mîr'in de bu âlimler arasında olduğu rivayet edilmektedir (B. Karlığa, Kâdî Mîr Meybûdî 118)

Öğretisi İbn Sînâ felsefesinin Râzî-Devvânî yorumu ile İşrâkî-Ekberî çizgiyi telif etmeye çalışan Kâdî Mîr, özellikle Esîruddîn el-Ebherî'nin *Hidâyetü'l-hikme*'sine yazdığı şerhle Osmanlı ilim hayatında oldukça etkili olmuştur. Sonraki dönem İbn Sînâcıları tasnif ettiği makalesinde D. Gutas, Meybûdî'nin Deştekî ve Devvânî çizgisinden ayrılarak "ana akım İbn Sînâcılık" içerisinde eserlerini verdiğini söyler (D. Gutas, "The Study of Arabic Philosophy" 5-15). *Hidâyetü'l-hikme* şerhi dikkate alındığında makul görünebilecek bu iddia, Meybûdî'nin İşrâkî-Ekberî çizgide kendisini gösteren irfan anlayışı ile Râzici İbn Sînâ yorumuna yakınlığı hesaba katıldığında kuşatıcı bir doğruluğa sahip görünmemektedir. Meybûdî'nin Tanrının tikellere dair bilgisi ve haşr-i cismânî, heyûlâ, aklın ve istidlâlî bilginin epistemolojik değeri gibi konularda İbn Sînâcı pozisyondan uzaklaşan görüşleri bunun bir kanıtı sayılabilir (Pourjavady 36).

Öne Çıkan Eserleri

- *Şerhu Hidâyeti'l-hikme.* (Şerh) İstanbul 1263, 1321; Leknev 1281, 1309, 1325; Hindistan 1268, 1288). Üzerine yazılan haşiyeler: 1. Mevlânâzâde Ahmed b. Mahmûd el-Herevî. 2. Nizâmeddin Osman el-Hatâî. 3. Muhammed Muslihuddîn-i Lârî. 4. Sadreddîn-i Şîrâzî. 5.Hocazâde Muslihuddin Efendi. 6. Lutfullah b. İlyâs er-Rûmî. 7. Pîr Muhammed b. Alâeddin Ali el-Fenârî. 8. Nasrullah b. Muhammed el-Halhâlî (Kanpûr 1880).
- *Şerhu (Hâşiye ale)'ş-Şemsiyye.* (Şerh) İstanbul 1289, 1327.
- *Münşeât* (Müellifin entelektüel biyografisi hakkında ayrıntılı malumat içermektedir) Ed. Nusrat Allâh Furûhar, Munsha'ât-i Maybûdî. Tehran 1376/1997
- *Şerh-i Dîvân-ı Alî İbn Ebî Tâlib.* Hasan Rahmânî, Sayyid Ibrahim Ashk Shîrîn, Sharh-i Diwân-i mansûb bi-Amîr al-mu'minîn 'Alî b. Abî Tâlib. Tehran. 1379/2000
- *Şerhu'l-Kâfiye* (Şerh).
- *Hâşiye ale't-Tavâli* (Haşiye) Süleymaniye, Şehit Ali Paşa, 1657, 146 vr.
- *Câm-ı Gîtînümâ fî hulâsati'l-hikme* (Farsça) Paris 1641, Latince tercümesiyle birlikte basılmıştır. Ed. Abdullâh Nûrânî, Tahkîkât-ı İslâmî, 1 (1365/1986), syf. 93-112. Süleymaniye, Esad Efendi, 1721. Süleymaniye, Carullah, 1504.
- *Şerhu Hikmeti'l-ayn.* Beyazıt Ktp, Beyazıd 00, vr. 1-184. Çorum Hasan Paşa İl Halk Ktp. 19 Hk, 8093/1, 1b-79b .Diyarbakır İl Halk ktp. Umumi Küt. 1834.
- *Şerhu Risâleti Âdâbi'l-Bahs li's-Semerkandî.* (Şerh) Süleymaniye, Ayasofya 4438, 42 Vr.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Reza Pourjavady. *Philosophy in Early Safavid Iran.* Leiden: Brill, 2011.
- Bekir Karlığa. "Kâdî Mîr Meybûdî". *DİA.* C. XXIV, s. 118-19.
- Abdulvahap Yıldız. "Meybudi ve 'Keşfu'l-Esrar' Adlı Tefsi-

rinde Tasavvufi Kültür". Doktora Tezi. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, 2000.

Whelan Dunietz. "Kâdî Huseyn Meybûdî of Yazd Representative of the Iranian. Provincial Elite in the Late Fifteenth Century". PhD Dissertation. Chicago: University of Chicago, 1990.

Nicholas Heer. "Al-Abharî and al-Maybûdî on God's Existence, A Translation of a part of al-Maybudi's commentary on al-Abharî's Hidâyat al-Hikma". *Papers on Islamic Philosophyi Theology and Mysticism*. Seattle: Yy, 2009: 29-52.

Armağan Atar. "Kâdî Mîr el-Meybûdî'nin Felsefî Görüşleri, Şerhu Hidâyeti'l-hikme'nin Metafizik Kısmının İncelenmesi". Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, 2010.

—İbrahim Halil Üçer

BİLGİNLER

Gıyâseddîn ed-Deştekî

(ö. 949/1542)

Şirazlı İbn Sînâcı filozof ve kelamcı

Şîrâzlı filozof ve kelamcı Sadreddîn Deştekî'nin oğlu olan ve Osmanlı coğrafyasında Mîr Gıyâs olarak da bilinen Gıyâseddîn Deştekî, 866/1461-2 senesinde Şîrâz'da doğdu. Gıyâseddîn aklî ve naklî ilimlerdeki tahsilini büyük ölçüde babasından tamamladı. Babasının, oğlunun adına nispetle kurduğu Mansûriyye Medresesinde tedris faaliyetlerine devam etti. Safevî Şâhı I. İsmail tarafından, Nasîruddîn Tûsî'nin Merâga'da kurduğu ve o sırada harap halde bulunan rasathaneyi yeniden imar için Merâga'ya getirildi (Harun Anay, "Mîr Gıyâseddîn Mansûr", s. 125). Bir süre Tebriz'de Şâh I. Tâmasb'ın vezirliği görevinde de bulunan Mansûr, dönemin önde gelen âlimlerinden el-Kerekî ile girdiği sert bir tartışma neticesinde bu görevinden 938/1531'de azledildi ve Şîrâz'a geri dönerek buradaki medresede faaliyetlerini sürdürdü. Gıyâseddîn 949/1542'de Şîrâz'da vefat etti. Gıyâseddîn Safeviler'in Şîrâz'ı alması ertesinde Şah İsmail'in himayesine girse de, bunun politik bir tutum olduğu ve onun, tıpkı babası gibi, teolojik olarak şiîliğine delalet eden herhangi bir kanıtın bulunmadığı kabul edilmektedir.

Öğretisi

Tıpkı babası gibi, Gıyâseddîn'in felsefî kariyeri Devvânî karşıtlığıyla yakından ilişkilidir. Yazdığı eserlerin büyük bir kısmı Devvânî'nin savunduğu argümanlara karşı, argümentatif açıdan güçlü ya da zayıf olmasına bakmaksızın karşı argümanlar geliştirmeye hasredilmiştir (Pourjavady 29). Bu bağlamda o; Devvânî'nin *Enmuzecu'l-ulûm*'una, onun âlemin hudûsuyla ilgili argümanlarına, *Heyâkilu'n-nûr* şehine, *Şerhu Tehzîbi'l-mantık*'ına ve nihayet *Risâletü'z-zevrâ*'sına karşı eserler yazmıştır. Yazdığı eserler arasında, babası ile Devvânî arasında, özelikle Ali Kuşçu'nun *eş-Şerhu'l-cedîd*'ine yazılmış haşiyeler etrafında yürüyen tartışmaları hükme bağlama amacı taşıyan eserler de bulunur. Aynı amaç istikametinde Gıyâseddîn, her iki müellifin *Levâmiu'l-esrâr* ve *eş-Şemsiyye* haşiyelerindeki argümanlarını tartışan metinler de kaleme almıştır. Devvânî-Deştekî tartışmasını bir sonraki nesle taşıyan bu eserler, söz konusu asırda bir Devvânî ve Deştekî okulunun oluşmasına neden olmuş, çeşitli âlimler tartışmanın taraflarından birini benimseyerek aynı konular hakkında eserler telif etmişlerdir.

Gıyâseddîn, babasının İbn Sînâcı yaklaşımını sürdürecek şekilde İbn Sînâ'nın eserlerinin çeşitli bölümleri üzerine şerhler yazmıştır. *Eş-Şifâ*'nın *Metafizik* bölümü üzerine yazdığı *Şifâu'l-kulûb*, *eş-Şifâ*'nın mantık bölümüne dayalı olarak telif ettiği *Ta'dîlu'l-mîzân*, *el-İşârât*'ın maksatlarını belirleme amacı güden *Makâsıdu'l-İşârât*, yine *el-İşârât*'taki çeşitli meselelerle ilgili yorumlar içeren *Letâifu'l-İşârât* ve nihayet *el-İşârât*'ın *Makâmâtü'l-ârifîn* bölümüne dayalı olarak yazılmış bir risale, onun İbn Sînâcı metinleri arasında yer alır (Pourjavady 30).

Öne Çıkan Eserleri

İşrâku Heyâkili'n-nûr li-keşfi zulümâti şevâkili'l-gurûr. (Devvânî'nin *Heyâkilu'n-nûr* şerhine reddiyedir). Ed. Alî Awjabî. Tehran, 1382/2003.

er-Red alâ Hâşiyeti'ş-Şemsiyye. (Haşiye) Süleymaniye Ktp. Kasîdecizâde, nr. 706.

er-Red alâ Hâşiyeti't-Tehzîbi'l-mantık. (Haşiye). MS Majlis 3423 (Cat., 10 (3)/1283).

Hâşiye alâ Ünmûzeci'l-ulûm. (Haşiye). MS Yeni Cami 1188, ff. 234a-241b.

er-Red ale'r-Risâleti'z-Zevrâ. (Şerh). Süleymaniye Ktp. Fâtih, nr. 5329; Kasîdecizâde, nr. 689.

Muhâkemât alâ Hâşiyeti Şerhi Metâlii'l-envâr. (Haşiye). Süleymaniye Ktp. Lâleli, nr. 2296.

Muhâkemât alâ Şerhi't-Tecrîd. (Haşiye). Süleymaniye Ktp. Hasan Hüsnü Paşa, nr. 79/3. Ed. Abd Allah Nûrânî, Musannafât-i Ghiyâth al-Dîn. vol. 2: 625-731.

Muhâkemât alâ Şerhi Muhtasari'l-Müntehâ. (Haşiye). MS Majlis 507, ff. 97a-138b.

Hâşiyetü Şerhi Hikmeti'l-ayn. (Haşiye). Bkz. M. Takî Dânişpejûh. Fihrist-i Kitâbhane-i Merkezî-yi Dânişgâh-ı Tahrân. Tahran 1339-40. VIII, 144; XII, 2772. (İbn Mübarekşah şerhine haşiyedir).

Kitâbü Huceci'l-kelâm li-îzâhi mehacceti'l-İslâm. (Gazâlî'nin *Tehâfüt*'teki haşr-i cismânî ile ilgili görüşlerine bir reddiyedir). Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 3592/4.

Şifâu'l-kulûb. (Şerh). Ed. Abdullah Nûrânî, Musannafât-i Ghiyâth al-Dîn, C. 2: 375-487. (Şifâ/İlâhiyyât'ın bir bölümüne yazılmış bir şerhtir).

Makâsıdu'l-İşârât. (*el-İşârât*'ın maksatları üzerine kısa bir şerhtir). Ed. Abdullah Nûrânî, Musannafât-i Ghiyâth al-Dîn, C. 2, s. 489-518.

Letâifu'l-İşârât. (Şerh). Ed. Abdullah Nûrânî, Musannafât-i Ghiyâth al-Dîn, C. 2: 519-590.

- *Ta'dîlu'l-mîzân*. (*eş-Şifâ*'nın mantık bölümü esas alınarak hazırlanmış bir mantık risalesidir). Ed. Abdullah Nûrânî, Musannafât-i Ghiyâth al-Dîn, C. 1.
- *Kitâbü Makâlâti'l-ârifîn*. (*el-İşârât*'ın Makâmâtü'l-ârifîn bölümü esas alınarak yazılmış bir risaledir). Ed. Kâsım Kâkayî. "Makâmâtu'l-ârifîn". Endîşe-yi dînî (Winter 1995-6): 83-144. Ed. Abdullah Nûrânî, Musannafât-i Ghiyâth al-Dîn, c. 2: 208.
- *Hâşiyetü'l-Kânûn*. Bkz. M. Takī Dânişpejûh, Fihrist-i Kitâbhâne-i Merkezî-yi Dânişgâh-ı Tahrân. Tahran, 1339-40: 2772-2773.
- *Hâşiye alâ Şerhi'l-Mülahhas*. Bkz. Abdülhüseyin Hâirî. Fihrist-i Kitâbhâne-i Meclis-i Şûrâ-yı Millî. Tahran 1345-50: 313.
- *Şerhu Risâleti isbâti'l-vâcib*. (Şerh). Süleymaniye Ktp. Çorlulu Ali Paşa, nr. 304/1, Fâtih, nr. 3007. (Sadreddîn Deştekî'nin İsbat-ı Vacib risalesinin şerhidir).
- *Mirâtü'l-hakaik ve mücella'd-dekâik*. Taki Dânişpejûh, Fihrist-i Nüshahâ-yi Hattî-i Kitâbhâne-i Merkezî, XVI, 423.
- *Risâle der Tashîh-i Zîc-i Uluğ Beg*. Bkz. Takī Dânişpejûh, Fihrist-i Kitâbhâne-i Merkezî-yi Dânişgâh-ı Tahrân. Tahran, 1339-40: 1566-1567.
- *Tekmiletü'l-Mecistî*. (Tûsî'nin *Tahrîru'l-Mecistî*'sinin özetidir). Kayseri Râşid Efendi Ktp. nr. 26900/3.
- *Câm-ı Cihannümâ (Mir'âtü'l-cemâl)*. (Ahlakla ilgili iki ciltlik bir eserdir. *Ahlâk-ı Mansûrî* bu eserin bir bölümüdür). Bkz. M. Taki Dânişpejûh, Fihrist-i Kitâbhâne-i İhdâî-yi Âqa-yi Seyyid Muḥammed Mişkât, III/1: 18-219; *Ahlâk-ı Mansûrî* nüshaları için bkz. Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 581, 3521/9
- *el-Kifâye fi'l-Ḥisâb*. Süleymaniye Ktp. Fâtih, nr. 3616.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Harun Anay. "Mîr Gıyâseddîn Mansûr". *DİA*. C. XXX, s.125-128.
- Harun Anay. "Celaleddin Devvani: Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi". Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 1994.
- Reza Pourjavady. *Philosophy in Early Safavid Iran*. Leiden: Brill, 2011.
- Reza Pourjavady, Sabine Schmidtke. "An Eastern Renaissance? Greek Philosophy under the Safavids (16th-18th centuriyes AD)". *Intellectual History ot the Islamicate World* 3 (2015). 248-290.

—İbrahim Halil Üçer

BİLGİNLER

Kınalızâde

(ö. 979/1572)

Osmanlı ahlak ve siyaset düşünürü

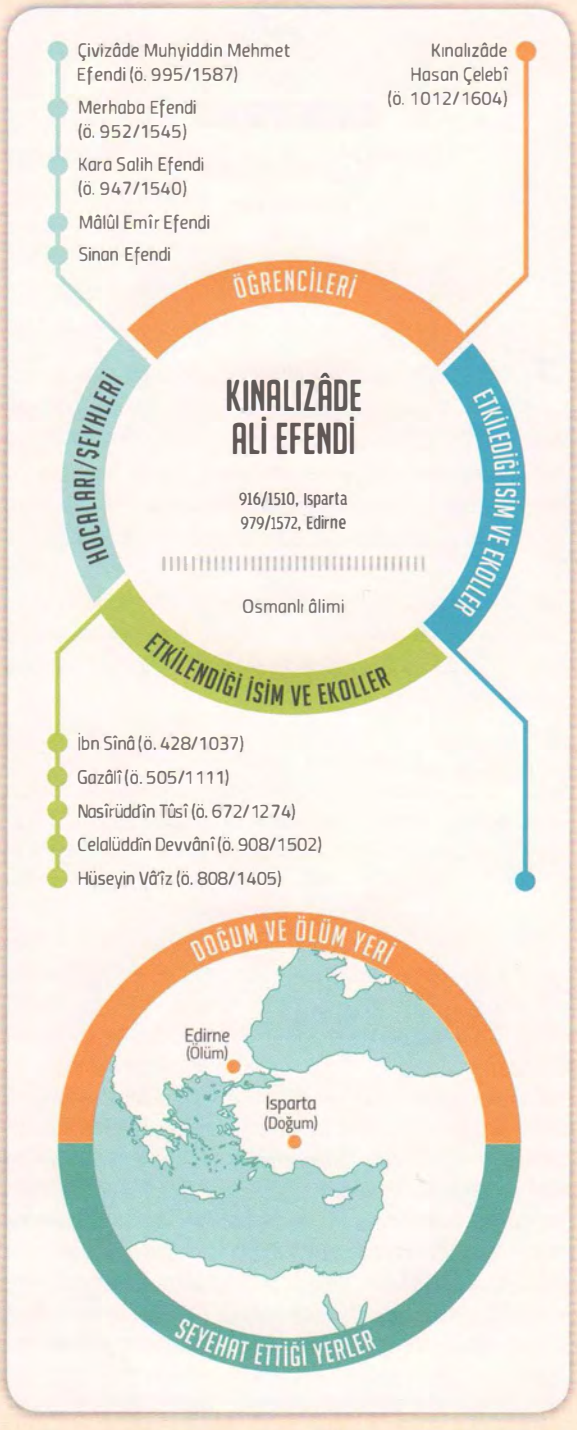
979/1572 yılında Isparta'da doğan Kınalızâde babası Emrullah Efendi dedesi ise Abdulkadir Efendi'dir. Dedesi sakalında kına kullandığından aile Kınalızâde lakabını almıştır. İlköğrenimini Isparta'da tamamlayan Kınalızâde Ali Efendi daha sonra İstanbul'a gelerek Mâlûl Emîr Efendi, Sinan Efendi, Merhaba Efendi, Kara Salih Efendi, Çivizâde Muhyiddin Mehmet Efendi gibi medrese alimlerinden dersler almıştır. Edirne, Bursa, Kütahya ve İstanbul'da çeşitli medreselerde müderrislik yapmıştır. Daha sonra Kahire, Şam, Halep, Edirne, Bursa ve İstanbul'da kadılık görevinde ardında ise Anadolu kazaskerlik görevinde bulundu. Kınalızâde Ali Efendi 979/1572 yılında Edirne'de öldü.

Öğretisi

Kınalızâde Ali Efendinin ahlâkî, felsefî ve kelamî düşüncelerini sistemli bir şekilde işlediği eseri meşhur *Ahlâk-ı Alâî* isimli eseridir. İbn Miskeveyh'in *Tehzîbü'l-ahlâk*, Nasîrüddîn Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsırî* ve Celâüddîn Devvânî'nin *Ahlâk-ı Celâlî* gibi İslam ahlâk literatürünün meşhur eserlerinden etkilenen Kınalızâde de bu literatüre paralel bir şekilde ahlâk felsefesini nefs teorisi üzerine inşa etmektedir. Kınalızâde nefsi, cisim olan bedeni yöneten ancak ne cisim ne de cismânî olan latif bir cevher olarak tanımlayarak kendisinden önce yapılan nefs tanımını sürdürmektedir. Kınalızade ahlak felsefesi ve nefs teorisi nefsin varlığının ispat edilmesiyle başlamakta, ardından nefsin cevherliği, insanî nefsin basit oluşu, natık nefsin cisim olmadığı, nefsin idraki, nefsin duyularla hisseden bir cevher olmadığı meseleleriyle devam etmektedir. Kınalızâde, Yunan ve İslam felsefesinde çoğunlukla kabul görmüş nefsin üçlü tasnifini, başka bir ifadeyle nefsin i) bitkisel nefis ii) hayvanî nefis ve iii) insanî şeklindeki tasnifini kabul etmektedir. Her birinin bir çok özelliği olan bu kategorilerin bütün özellikleri insan nefsinde mündemiçtir. Ahlakın temelini oluşturan nefsani kuvvelerin erdemli bir şekilde ortaya çıkması için bir rehbere ihtiyaç vardır. Gerçek mükemmellik, mutluluk ve bilgi de ancak bu durumda ortaya çıkabilir. Kınalızâde ahlâk ilmini teorik ve pratik olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Birincisi insan bilgisiyle ilişkiliyken ikincisi insanın eylemleriyle ilgilidir. Hakiki yetkinlik ve mutluluk her ikisinin birlikteliği durumunda mümkün olmaktadır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Ahlâk-ı Alâî*. Haz. Mustafa Koç. İstanbul: Klasik Yayınları, 2007.
- *el-Evsâf fî ahkâmi'l-evkâf*. Süleymaniye Kütüphanesi Şehid Ali Paşa, nr. 185; Hacı Mahmud Efendi, nr. 1076.
- *Hâşiye 'alâ envâri't-tenzil*. Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, nr. 81.



Hâşiye 'ale'd-Dürer. Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, nr. 1107, 1 15.

Hâşiye 'ale'l-Keşşâf. Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan, nr. 3913; Esad Efendi, nr. 1556/ I.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Hasan Aksoy. "Kınalızâde Ali Efendi". *DİA*. C. XXV, s. 416-417.

Ayşe Sıdıka Oktay. *Kınalızade Ali Efendi ve Ahlak-ı Alai*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2005.

Ahmet Hulusi Köker (ed.). Kınalı-zade Ali Efendi (1510-1572) [Kınalızade Ali Efendi Kongresi (1998: Kayseri)]. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü, 1999.

Celal Türer. "Kınalızade'de Mutluluk". *Felsefe Dünyası* 30 (1999/2): 80-90.

Ayşe Sıdıka Oktay. "Kınalızâde Ali Efendi'nin Hayatı ve Ahlâk-ı Alâî İsimli Eseri". *Dîvân: İlmî Araştırmalar* VII.12 (2002/1): 185-233.

Tahir Uluç. "Kınalızâde Ali Efendi'nin Nefis Görüşü". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* [Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi] 35 (2013): 7-28.

—Kamuran Gökdağ

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

Muslihuddîn Lârî

(ö. 979/1572)

Şiraz felsefe okuluna mensup filozof ve astronom

İran-Hind ve Osmanlı ilim geleneğinin önemli isimlerinden Muslihuddîn el-Lârî 916/1510 senesinde Şîrâz'ın güneyinde bulunan Lâr'da doğmuştur. Mîr Gıyâseddîn Mansûr ed-Deştekî, Mîr Kemâleddîn Hüseyin Lârî ve Şemseddîn Hafrî gibi isimlerden ders alan Lârî yirmi yaşındayken, 1530 senesinde Hindistan'a giderek burada Argun hânedânı sultanlarından Hüseyin Şah Argun'a ve Babür hükümdarı Hümâyûn'a hocalık yaptı. Onun Şîrâz'ı terkinin nedenleri arasında, I. Şah Tâmâsb'ın sünnî ulemâyı taciz eden hasmâne tutumunun bulunduğu söylenebilir. Zira Lârî, Tâmâsb'ın bu tutumunun birçok sünnî âlimi, Şîrâz'ı terke zorladığını söyler. 963/1566 senesinde sultanın ölümü ertesinde Halep'e gelen Lârî, bir müddet burada kaldıktan sonra İstanbul'a geçerek İstanbul'un Ebussuûd Efendi gibi önde gelen âlimleriyle tanışarak, ilmî tartışmalarda bulundu. Rüstem Paşa'nın himayesinde 1556-1559 arasında İstanbul'da müderrislik yaptığı bir dönem ertesinde, Âmid'e (Diyarbekr) geçti. 979/1572'deki vefatına değin burada kalan ve Beylerbeyi İskender Paşa'nın himayesine giren Lârî, burada Hüsrev Paşa Medresesi müderrisliğinin yanı sıra Diyarbekir müftülüğü yaptı.

Öğretisi Muslihuddîn Lârî, kendisinden iki nesil önce Şîrâz'da Celâleddîn Devvânî ve Sadreddîn Deştekî arasındaki felsefî-kelâmî tartışmalarla başlayan ve daha sonra Gıyâseddîn Deştekî tarafından devam ettirilen felsefî-kelâmî birikimin vârisi olarak değerlendirilmelidir. Os-

manlı uleması Devvânî'nin Şîrâz'da öğrenciliğini yapan ve ondan aldığı icazetle İstanbul'a dönen Müeyyedzâde'nin başkente taşıdığı bu felsefî gelenekten oldukça iyi bir şekilde haberdardı. Gıyâseddîn Deştekî ile çağdaş olan Kemâlpaşazâde ve Taşköprîzâde gibi âlimler, İstanbul'da Devvânî-Deştekî pozisyonlarını muhakeme eden güçlü felsefî metinler telif ettiler. Bununla birlikte Osmanlı ulemâsının Şîrâz'da Devvânî ve Deştekî'den sonra devam eden felsefî tartışmalara aynı derecede ilgi göstermediği ve Gıyâseddîn Deştekî, Hafrî, Neyrîzî ve Erdebîlî gibi âlimlere kısmen lâkayt kaldığı söylenebilir. Bunun bir nedeni, Gıyâseddîn dışındaki mezkur âlimlerin Safevîlerin Şîrâz'ı Akkoyunlular'dan ele geçirmesiyle birlikte Safevî Şiî ideolojisine yakın durmaları ve bu istikamette metinler üretmeleri olabilir. Muslihuddîn Lârî, Devvânî-Deştekî çizgisinin Şîrâz'daki ikinci nesil vârislerinden olup, Gıyâseddîn Deştekî'nin bir müddet öğrenciliğini yapmıştı. Onun, Hindistan'daki tedris faaliyetleri ertesinde İstanbul'a gelişi en genel olarak Horasan bölgesi felsefî gündemini de İstanbul'a taşımasını mümkün kılmıştır (Pourjavady, "Muslihuddîn al-Lârî and His Sample of the Sciences", s. 292-95). Lârî'nin *Tehzibu'l-mantık*'ın Devvânî şerhine yazdığı haşiye, cezru'l-esamm (sağır kök) ya da yalancı paradoksuyla (*liar paradox*), yüklemi olumsuz önermelerle ve iki çelişiğin bir araya gelişiyle ilgili risaleleri, Şîrâz felsefî gündemini yansıtan eserlerdir. *eş-Şerhu'l-cedîd* ve *Hikmetü'l-ayn* haşiyeleri de bu çerçevede değerlendirilmelidir.

Lârî Devvânî-Deştekî tartışmasını yansıtan eserlerden ayrı olarak, yazdığı Astronomi eserleriyle öne çıkar. Özellikle Ali Kuşçu'nun *el-Fethiyye fî ilmi'l-hey'e*'sine yazdığı şerh, mevcut bilgilere göre, Ali Kuşçu'nun Astronomi eserlerinden birine yazılmış ilk şerhtir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Hâşiye alâ Şerhi'l-Kâdî Mîr alâ Hidâyeti'l-hikme*. (Gelenbevî de Lârî'nin hâşiyesine bir hâşiye yazmıştır; İstanbul, 1270) İstanbul, 1271, 1289, 1302, 1307, 1309, 1318.
- *Enmûzecü'l-ulûm*. Millet Ktp., Feyzullah Efendi, nr. 2145.
- *Hâşiye alâ Şerhi Tehzîbi'l-mantık ve'l-kelâm*. (Devvânî'nin Şerhine yazılmış bir haşiyedir) Râşid Efendi Ktp., nr. 1438; Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1788; Hacı Beşir Ağa, nr. 105.
- *Şerhu'l-Adudiyye fi'l-âdâb*. (İcî'nin Adab'ına yazılmış) Manisa İl Halk Ktp., nr. 1373.
- *Risâle fî bahsi'l-irâde*. Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 385/6.
- *Bahsü tamâmi'l-müşterek*. Gotha Ktp., nr. 87/2, 88/2; Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 385/4.
- *Risâle fî tahkîki sâlibâti'l-mahmûl*. Süleymaniye Ktp., Damad İbrâhim Paşa, nr. 791/4.
- *Risâle fî meseleti'l-ebâd*. Süleymaniye Ktp., Damad İbrâhim Paşa, nr. 791/3.
- *Hâşiye alâ Metâlii'l-enzâr*. (Haşiye; İstanbul 1289, 1327) Mahmûd Isfehânî'nin, Beyzâvî'nin *Tavâliu'l-envâr*'ına yazdığı *Metâliu'l-enzâr* üzerine haşiye.
- *Hâşiye alâ Şerhi'l-Mevâkıf*. (Haşiye) Süleymaniye Ktp., Beşir Ağa, nr. 396.
- *Risâle fî bahsi'l-haşri ve'l-meâd* (Risâle fî işbâti'l-haşri'l-cismânî) Köprülü (Mehmed Asım Bey, nr. 224) ve Râşid Efendi (nr. 11277).
- *Risâle fî beyâni kudretillâh*. (Şerh) Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 3235.
- *Risâle fî burhâni't-temânu fî âyeti "Lev kâne fîhimâ âlihe"*. (Haşiye) Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 3235; Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3790, Hüsrev Paşa, nr. 244/2.
- *Şerhu'l-Fethiyye fî ilmi'l-hey'e*. Ms Carullah 1504/1.
- *Risâle fî halli mugaletâti ictimâi'n-nakîzayn*. Süleymaniye Ktp., Damad İbrâhim Paşa, nr. 791/5.
- *Şerh-i Risâle der İlm-i Hey'et*. (Ali Kuşçu'ya ait risâlenin Farsça şerhidir).
- *Risâle fî tahkîki hatti'l-fecr ve'l-şafak*. Ms. Majlis-i Sinâ 7572 (Cat. vol. 2, 251), Laleli 2722/1.
- *Şerhu'l-Erbaîn li'n-Nevevî*. Süleymaniye Ktp., Amcazâde Hüseyin Paşa, nr. 102; Fâtih, nr. 781.
- *Hâşiye ale'l-Fevâidi'z-ziyâiyye*. Köprülü Ktp., Mehmed Âsım Bey, nr. 569; Süleymaniye Ktp., Celâl Ökten, nr. 439, Şehid Ali Paşa, nr. 2374.
- *Mirâtü'l-edvâr ve mirkâtü'l-ahbâr*.
- *Hâşiye alâ envâri't-tenzîl*. (Şerh). Manisa İl Halk Ktp., nr. 37.

—İbrahim Halil Üçer



MİMARİ ESERLER

Alâeddin Câmii ve Külliyesi

Eserin Adı	Alâeddin Camisi ve Külliyesi
Yeri	Konya
Yapım Yılı	H.617/M.1220
Mimar	Muhammed bin Havlan el-Dımaşkî
Dönem/Hanedan	Anadolu Selçukluları
Yönetici	Anadolu Selçukluları
Açıklama	I. Mesud

Selçuklu döneminde başkent Konya'da inşa edilen ve cami, türbe ve sultan köşkünden oluşan yapı kompleksi döneminin en önemli eserleri arasındadır. Cami, türbeler, sultan köşkü ve darüşşifadan oluşan bir yapı grubu söz konusu olduğu için bu birlikteliği bir külliye olarak değerlendirmek mümkündür.

Caminin mimarı Suriye'den Anadolu'ya gelen ve bazı Selçuklu devlet adamlarının yaptırdığı mimarî eserlerde de çalışmış bir mimar olan Muhammed bin Havlan el-Dımaşkî'dir. Mimarın adına biri Alâeddin Camisi diğeri ise Konya-Aksaray yolu üzerindeki Sultan Han kitabelerinde olmak üzere iki kitabede rastlanmıştır. Bununla beraber Alâeddin Keykûbad türbesinin işçiliğinden ve mimarî üslûbundan da yola çıkılarak bu türbenin de Dımaşkî'nin eseri olduğu ifade edilmektedir.

Mimarın hem Alâeddin Camisi'nde hem de Sultan Han'da uyguladığı kompozisyonlar söz konusu olduğunda Zengi mimarisinin karakteristik özellikleri görüldüğü ifade edilebilir. Şam, Halep ve Kudüs'teki Zengi yapılarında sıklıkla rastlanan renkli taş ve mermer geometrik düğümlü geçmelerden teşekkül eden bu düzenleme anlayışı Alâeddin Cami'sinin avlu cephesindeki kapıda ve Sultan Han'ın dış portal yan nişlerinde daha küçük boyutlar içinde tekrarlanmıştır. Aynı anlayış daha gelişmiş bir biçimde Karatay Medresesi'nin (H.649/M.1251) portalinde de gözükmektedir. Aradaki tarih farkına rağmen Karatay Medresesi'nin de aynı mimar tarafından yapılmış olabileceği söylenebilir (Sönmez, 1989).

Caminin konumu ve planı söz konusu olduğunda öncelikli olarak I. Mesud (1116-1155) döneminde kent merkezinde dairesel planlı bir oluşuma gidildiği ifade edilmelidir. Bir hâkimiyet sembolü olarak içinde hutbe okunan bir cami, yönetim merkezinin simgesi olarak saray ve sarayın yanında yine hükümdarlığın temsili olan darphane bu oluşumun temel yapıtaşları olarak öne çıkmaktadır. Bu yapılar grubuna daha sonra Selçuklu sultanlarının türbeleri de eklenmiştir. Merkezinde caminin bulunduğu dairesel planlı bu tepe ile "evrensel bir kent" anlayışının oluşturulduğu dile getirilmektedir (Küskü, 2014).

Caminin mevcut durumundan hareketle iki farklı devre ait bir plan sisteminin olduğu görülür. Mihrap önünde yer alan

kubbe ile önündeki kemerler üzerinde yer alan düz çatı ve eyvan Büyük Selçuklu ve Artuklu camilerinde görülen klâsik sistemi hatıra getirir. Mimarî bakımdan ele alındığında kubbeli mekânın en önemli birim olduğu ifade edilebilir. Bu kısımda yer alan süslemeler de buna uygun olarak oldukça zengin bir şekilde tezyin edilmişlerdir (Aslanapa, 1991).

Cami şehrin aynı zamanda tarihi merkezini de oluşturan Alâeddin Tepesi üzerinde kurulmuştur. Kuzey cephesinde geniş bir avlu olan ve doğu-batı istikametinde uzanan harim ile birlikte büyük bir alanı kapsayan caminin inşasında mermer, moloz taş gibi farklı türlerdeki malzemeler kullanılmış, içteki taşıyıcı ayaklar ise önceki dönemlere ait eserlerden getirilen devşirme malzemelerden oluşmuştur (Karpuz, 2001). Şehrin ulu camisi olarak inşa edilen caminin maksure (parmaklıklarla çevrilmiş yer) kısmının kilise kalıntısı olabileceği söylentisi ise Eyice tarafından asılsız bulunmaktadır. Plan bakımından düzensiz olan caminin taş işçiliği ise Selçuklu döneminin en sade ve zarif örneklerinden birini oluşturmaktadır (Eyice, 1989). Caminin cümle kapısı kısmında Bizans ve önceki döneme ait olan 41 adet taş ve mermer sütun bulunmaktadır. Birbirlerine kemerlerle bağlanan ve üstü ağaç ve toprakla örtülen bu tip yapıların ilk örneğini Samarra'daki Cami-i Kebir oluşturmaktadır. Danişmendlilerin Kayseri ve Sivas'ta inşa ettikleri kitabesiz ulu cami üslûbunda olan Alâeddin Camisi kubbesiz, düz tavan ve çok sayıdaki sütun üzerine inşa edilmiştir (Atçeken, 1998). Bununla beraber Alâeddin Camisi'nin I. Mesud zamanında yapılan başka bir mescit ile sonradan birleştirilmiş olabileceğine dair yorumlar da bulunmaktadır (Kuban, 1965). Fatih Sultan Mehmed'in H.881/M.1476 tarihli Konya tahrir defterlerinde Alâeddin Camisi ve vakfı ile ilgili kayıtlar açık bir şekilde görülmektedir. Sultan III. Murad zamanında etraflı bir tamirat geçiren cami, II. Abdülhamid zamanında yeniden onarılmış, 1914-1918, 1920-1923 ve 1940-1945 yıllarında askeri işlere yönelik olarak kullanılmıştır (Eyice, 1989). Alâeddin Camisi, Evliya Çelebi tarafından "diller ile anlatılamayacak, kalemler ile yazılamayacak kadar güzel bir cami" olarak tavsif edilmektedir (Sönmez, 1989). Cami içindeki minber, ceviz ağacından yapılmış olup Türk sanatı içinde çok önemli bir yere sahiptir. Selçuklu döneminden beri zeminde yer alan orijinal Türk halıları, M.991-92 yılına ait kufi yazılı Kuran-ı Kerim ve zengin oymalarla süslü rahle gibi tarihi öneme sahip hatıra ve eşyalar ise farklı dönemlerde İstanbul'daki müzelere kaldırılmıştır (Eyice, 1989).

Yapı grubunu oluşturan türbeler söz konusu olduğunda iki adet türbenin olduğu ifade edilmelidir. Türbelerin birinde Selçuklu sultanları medfundur. Bunlar I. Mesud (ö.1204), I. Gıyasseddin Keyhüsrev (ö.1211), I. Alâeddin Keykûbad (ö.1237), II. Gıyaseddin Keyhüsrev (ö.1246), IV. Kılıçarslan (ö.1265), III. Gıyaseddin Keyhüsrev (ö.1238)'dir. İkinci türbe ise İzzeddin Keykavus tarafından yaptırılmaya başlanmış, Alâeddin Keykubat tarafından tamamlamıştır. Türbenin üzeri açıktır ve sekiz köşeli mermerden yapılmıştır (Atçeken, 1998).

Külliyeyi oluşturan bir diğer yapı da sultan köşküdür. Tuğladan yapılan ve döşeme taşı ile kaplanıp sıvanarak düz hale getirilen zemin katın ön tarafında iki niş (yuva) bulunmakta ve bunlara taştan yontularak yapılmış aslanlar oturmakta idi. Bu aslanların konulmasının sebebi yaptıran sultana bağlanmaktadır. 1828 yılındaki verilere göre köşkün farklı binalardan oluştuğu ve bunların en önemlisinin sultanın selamlık dairesi olduğu bilinmektedir. Üst kattaki balkon ve odaların tavanları süslemeli ahşap bir örtü ile kaplanmış, iç dekorasyonda alçı kabartma ve sır üstü süsleme çiniler kullanılmış, duvar süslemelerinde ise Farsça şiir ve Arapça metinlerden oluşan çiniler altın yaldızlı rumi motifli çinilerle bezenmişti. Selçuk divanı burada kurulur, Cuma namazlarından önce ve sonra hükümdarlar burada otururlardı. Selçuklu sultanları tarafından kışlık saray olarak kullanılan köşk, daha sonra Karamanoğulları beylerine tahsis edilmiş, Osmanlılar zamanında ise Sultan Cem de bu köşkte ikamet etmiştir. 17. yüzyılda terkedilen köşkün duvar taşlarının başka yerlerde kullanılmaması için fermanlar çıkarılmıştır. Sarayın tamamen yıkılması ise 1905-1908 yıllarında M. Cevat Bey'in Konya Valiliği zamanına rastlar. Halk sarayın yıkılmaması için tedbir alınmasını istemiş, vali ise "Ben size daha iyisini yaptırırım" diyerek isteği geri çevirmiştir. Köşkün çevresinde yapılan kazılarda çıkarılan alçı ve çini eserler sergilenmek üzere Konya Müzesi, Karatay Medresesi ve İnce Minareli Medrese'ye taşınmıştır. Yalnız moloz taş ve kerpiçten bir parçası günümüze ulaşan sarayın bu kısmı 1961 yılında yapılan beton bir siperle korunmaya alınmıştır (Atçeken, 1998). Tanpınar bu köşklerle ilişkili olarak şöyle demektedir: "Alâeddin Tepesi'ndeki köşklerin yüz elli sene evvel nispeten tam olduğunu düşünürsek bir imparatorluğun, dayandığı medeniyetle beraber inkırazının ne demek olduğunu anlarız" (Tanpınar, 1969). Günümüzde ise sultan köşkünün temellerini ortaya çıkarmaya yönelik büyük çaplı bir kazı çalışması başlatılmıştır.

Külliyeyi oluşturan bir diğer yapı da darüşşifadır. İnşa edildiği dönemde Konya şehrinin en önemli sağlık merkezi olarak öne çıkan bu darüşşifa için devrin Hipokrat'ı sıfatıyla tanınan Burhaneddin Ebubekir isimli bir tabip tayin edilmiştir. Osmanlı zamanında önce yıkılarak gelirleri tımara aktarılan darüşşifa daha sonra ihtiyaç hasıl olunca yeniden inşa edilmiş ve böylece yapı aynı zamanda bir tıp okulu hâline getirilmiştir. 1869 yılından önce yok olan ve günümüze kadar ulaşmayan darüşşifanın mimarî özellikleri tam olarak belli değildir. Osmanlılar Konya'yı ele geçirdikleri zaman kullanılmayan darüşşifayı yeniden canlandırmışlar ve vakfiyesine uygun olarak devletin son yıllarına kadar hizmet vermesini sağlamışlardır (Atçeken, 1998).

Alâeddin Camii ve Külliyesi zamanında camii, sultan köşkü, darüşşifa ve türbe gibi yapılardan oluştuğu için külliye özelliği göstermiş ve toplumsal hayat için bir merkez olma özelliğini ihtiva etmiştir. Türk medeniyetinin Anadolu'da yayılmasında önemli roller üstlenen Selçuklu Sultanlığının aynı zamanda tarihi merkezi olan Alâeddin Camii ve Külliyesi günümüzde

kitabeleri, süslemeleri ve türbeleri ile önemli bir ibadet mekânı olarak dikkat çekmektedir.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Oktay Aslanapa. *Anadolu'da İlk Türk Mimarisi Başlangıcı ve Gelişmesi*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1991.
- Zeki Atçeken. *Konya'daki Selçuklu Yapılarının Osmanlı Devrinde Bakımı ve Kullanılması*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1998.
- Semavi Eyice. *Alâeddin Camii*. *DİA*. C. II, s. 324-327.
- Zeki Sönmez. *Başlangıcından 16. Yüzyıla Kadar Anadolu Türk-İslam Mimarisinde Sanatçılar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989.
- Haşim Karpuz. *Anadolu Selçuklu Mimarisi*. Konya: Selçuk Üniversitesi Yaşatma ve Geliştirme Vakfı, 2001.
- Doğan Kuban. *Anadolu-Türk Mimarisinin Kaynak ve Sorunları*. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi, 1965.
- Sema Gündüz Küskü. *Osmanlı Beyliği Mimarisinde Anadolu Selçuklu Geleneği*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.
- Ahmet Hamdi Tanpınar. *Beş Şehir*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1969.

—M. Esat Tiryaki

MİMARİ ESERLER

Elhamra Sarayı

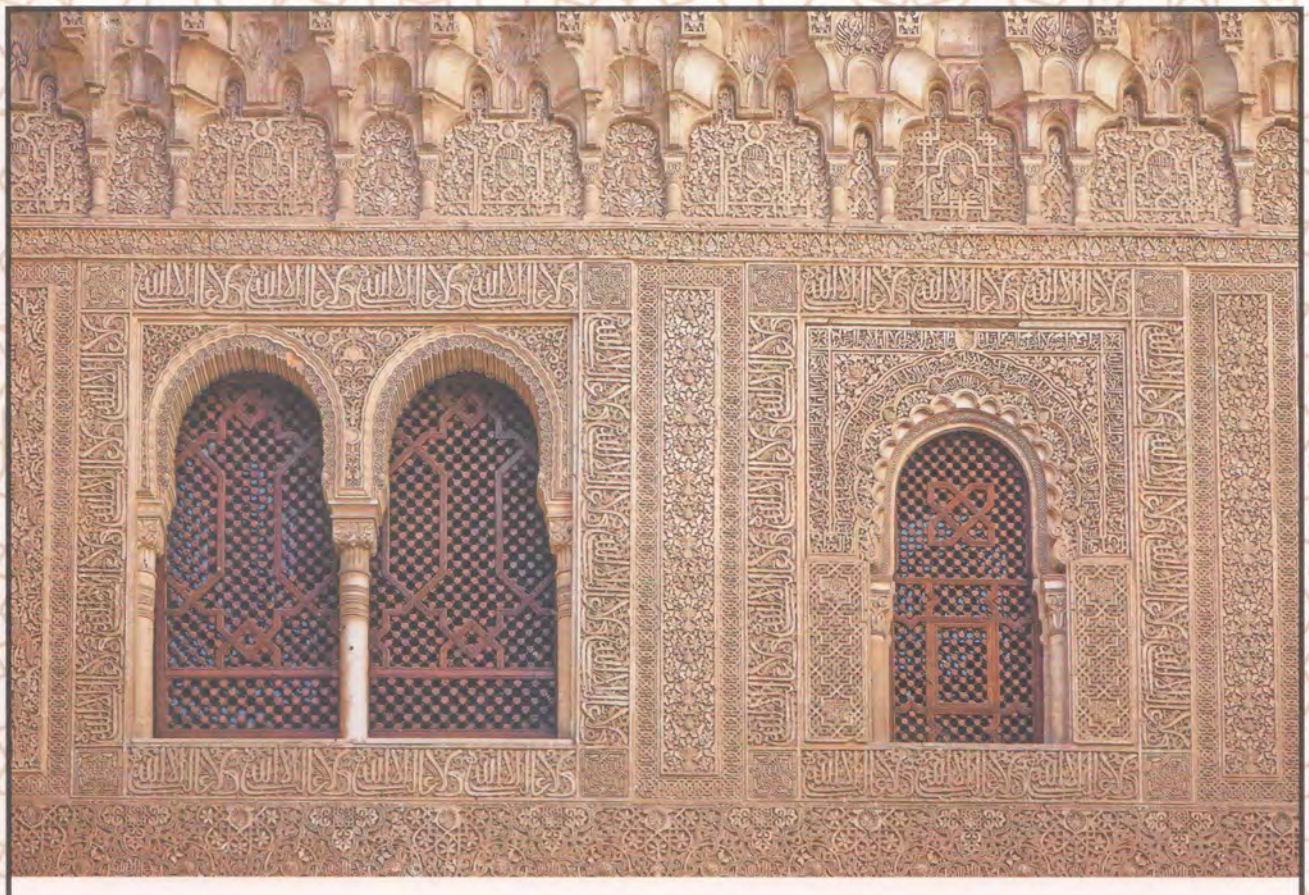
Eserin Adı	Elhamra Sarayı
Yeri	Granada, Endülüs
Yapım Yılı	1232
Mimar	Biliniyor
Dönem/Hanedan	Nasriler
Yönetici	I. Muhammed (Muhammed bin Ahmer)
İlave Yaptıran Yönetici	III. Ebu Abdullah Muhammed, I. Ebul Haccac Yusuf, V. Muhammed

Elhamra Sarayı ve kompleksi, orta çağ İslam sanatı ve kültürünün en görkemli yapılarından biridir. Elhamra'daki yapı topluluğunun varlığını 860 yıllarına kadar götüren tarihi kayıtlar bulunmaktadır. Fakat yapısal anlamda tarihi ispatlanabilen Elhamra yapılarından en eskisi, 11. yüzyılda Ziri Hanedanı döneminden Alcazaba adlı hisardır. Elhamra'nın şimdiki alanı, 13. yüzyılın ilk yarısında, İber Yarımadası'nın son İslam sultanlığı olan Nasriler döneminde şekillenmeye başlamıştır. Birçok defa değişikliğe uğrayan Cennetü'l-Arife yazlık sarayı inşası bu dönemde yapılmaya başlanmıştır. Medine diye adlandırılan kent merkezinin ilk yerleşmeleri, 14. yüzyılda yine Nasri Hanedanlığı'nın yönetiminde III. Muhammed tarafından yapılmıştır. Cami, hamam, revzat, Şarap kapısı III. Muhammed tarafından inşa ettirilmiş yapılardandır. Ancak asıl saray ilk defa I. İsmail (1314-1325) döneminde yerleşime açılmıştır.

14. yüzyıl ortalarında I. Yusuf'un hanedan hükümdarı olduğu yıllar (1333-1354) Nasri Hanedanlığı'nın mimaride en verimli dönemdir. Bu dönemde Sefirler Sarayı, Adliye Kapısı, Yedi Hikaye Kapısı ve Esirler Kulesi yaptırılmıştır. Nasri Hanedanlığı'nın altın çağı olarak tabir edilen dönemi ise V. Muhammed'in ikinci saltanat yıllarıdır (1362-1391). Aslanlı Avlu veya Aslanlı Saray diye bilinen Riyad Sarayı V. Muhammed tarafından yaptırılmış olup, bu kültür içerisinde şaheser niteliğindedir. Elhamra günümüz görünümünü V. Muhammed'e borçludur. Çünkü bu dönemde neredeyse bütün bezemeler yapılmış ve ek binaların bir çoğu inşa edilmiştir. Daha sonraki yıllarda, VI. Muhammed(1392-1408) surlarda Bebekler Kulesi'ni inşa ettirmiş, III. Yusuf (1408-1417) ise Revaklı Giriş olarak bilinen saray alanına kendi sarayını inşa ettirmiştir. 15. yüzyıldan sonra Hıristiyanların eline geçen kent, atanan valilerin yapılar üzerindeki uyarlamalarına maruz kalmıştır. Avrupa rönesans mimarisinin en önemli yapılarından olan V. Kral Sarayı, 16. yüzyılda yapılmış olup diğer yapılarak tezat bir temsil olarak Sefirler Sarayı'nın bitişiğinde yer almaktadır. Aziz Francisco Manastırı, V. Kral Çeşmesi ve Nar Kapısı, Elhamra'daki rönesans yapılarındandır. Elhamra'daki Cuma Camii'si ise; 1576 yılında yıkılarak yerine 1617'de S. Maria de la Alhambra Kilisesi yapılmıştır.

Elhamra saray kompleksi kabaca üç ana bölümden oluşmaktadır. Bu bölümlerden ilki; seçkin askerlerden oluşan birliğin kaldığı ve konakladığı hisar ve kışla, ikincisi; saray alanı, yani sultanın ailesi ile birlikte ikamet ettiği yer, üçüncüsü ise; saray görevlileri, idari yetkililerin ve zanaatkarların kaldığı, Medine adı verilen konaklama alanıdır. Karışık bir sirkülasyon sistemi ile birbirine bağlanan bu üç bölüm, inşa edilen kapılar ile birbirlerinden katı bir şekilde ayrılabilmektedirler. Elhamra'ya verilen önemin arkasında, 14. yüzyılda yapılan Aslanlı Saray ve Sefirler Sarayı durmaktadır. Günümüze kadar bu sarayların yağma edilmesine, bakımsız kalmalarına ve bu yapılara çeşitli vesilelerle birçok müdahalenin yapılmasına rağmen, tezyinatın bir çoğu özgün haliyle günümüze ulaşmıştır. Sarayların düzeni genel olarak idari işleve göre şekillenmiştir. Bu düzen saray yapısında ve idaresinde hiyerarşinin de nasıl işlediğini gösteren en büyük etkendir. Bir dizi avlu ve geçişler bu düzenin bir parçasıdır.

Sefirler Sarayı ve Mersinli/Havuzlu Avlu Sefirler Sarayı hiyerarşik düzenin başlangıcıdır. Surların dışından saraya, ana kapılardan biri olan Adalet Kapısı ile, doğrudan bağlantı kurulmaktadır. Bu kapıdan, sarnıçlar mahalinden sonra hiyerarşinin başlangıç noktası olarak kabul edilebilecek, Mesvar Divanhanesi'ne geçilmektedir. Saray kompleksinin batı kısmında bulunan bu divanhane, hükümdarın, halkın hukuki

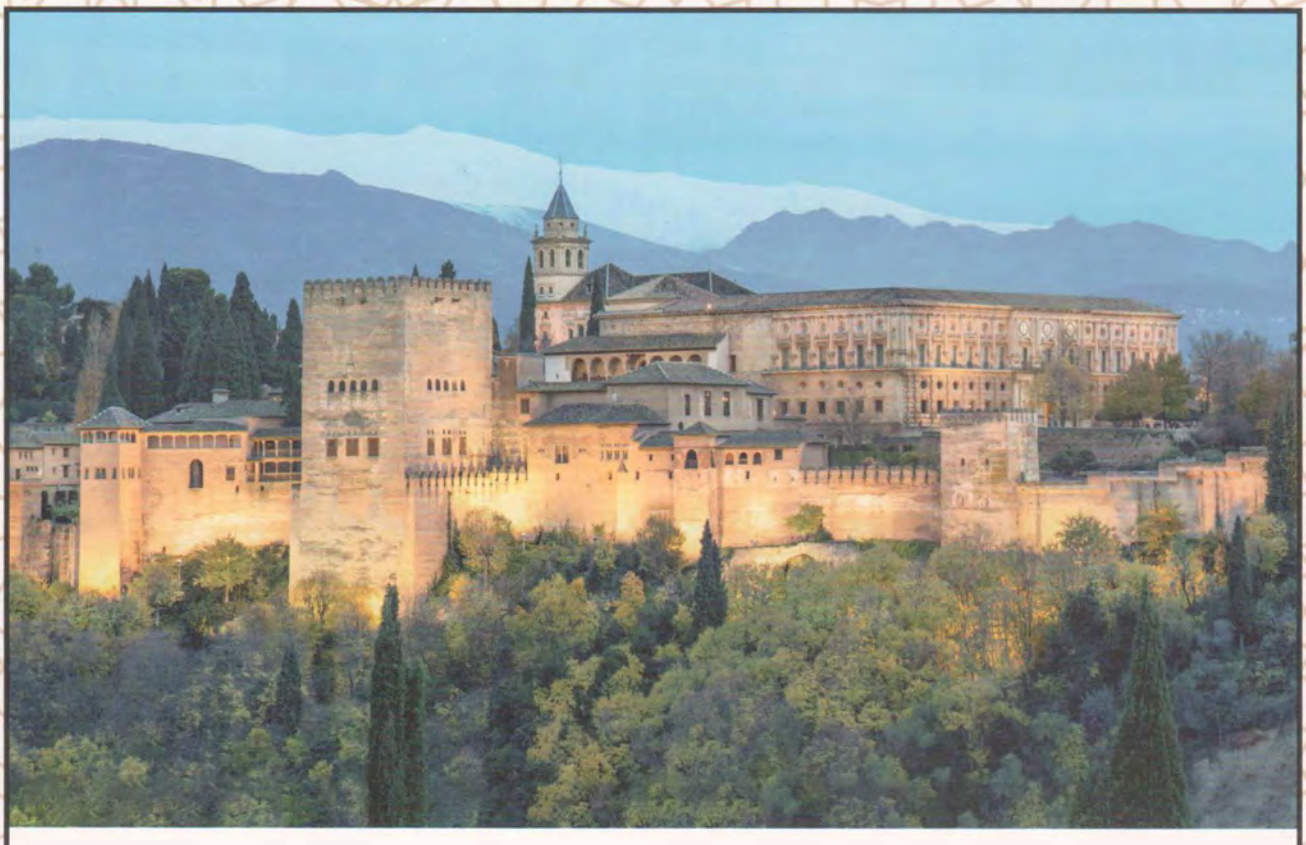


sorunlarına dair konuşmalarının geçtiği mekandır. Ayrıca Mesvar Divanhanesi, 14. yüzyılın başlarında yapılmış, Sultan I. İsmail'in de ilk taht odasıdır. Elhamra'nın Hıristiyanlar tarafından işgal edilmesinin ardından bu mekan şapel olarak kullanılmıştır. Zengin çini ve alçı sıva tezyinatlarından dolayı tayin edilmiş bütün işlevlere (taht odası, kabul ve toplantı salonu, şapel) uygun bir mekan olarak görünmüştür. İlk giriş mekanı olan Mesvar Divanhanesi'inin batı cephesinden, divanhaneye ait, ortasında küçük bir havuzu olan avluya geçilir. Bu avlu, Sefirler Sarayı'na geçmeden önceki son alandır. Avludan L şeklinde bir koridorla Sefirler Sarayı'nın avlusu olan Mersinli Avluya geçilir. Koridora açılan cephe V. Muhammed tarafından 1370 yılında tezyin edilmiştir. İki kapısı olan cephenin sağ kapısı mahrem dairelere sol kapısı ise belirtilen L koridora açılır. Bu geçiş esnek bir sınır olan idari ve mahrem alanların sınırını göstermektedir.

I. Yusuf tarafından inşa edilen Sefirler Sarayı'na ait Mersinli Avlu, kuzey-güney doğrultusunda uzun dikdörtgen forma sahiptir. Aynı biçime sahip, ortasında bir havuzu bulunmaktadır. Havuzun dar kenarlarında birer çeşme bulunmaktadır. Arap şairler, şiirlerinde bu havuzdan "umman" şeklinde bahsetmişlerdir. Avluya adını veren mersin bitkisi, havuzun her iki tarafında bulunmaktadır. Avlunun kuzey ve güney cepheleri, simetrik ve orta revakların kısmen diğerlerine oranla daha yüksek olduğu, revaklar bulunmaktadır.

Avlunun güney cephesi, girişin üstünde iki kat şeklinde tasarlanmıştır. Genellikle harem olarak adlandırılan mekanın üst katında avluya bakan bir eyvan bulunmaktadır.

Mersinli Avlu'nun kuzey cephesindeki revakların hemen ardında, İnayet Holü bulunmaktadır. Bu cepheyi kaplayacak şekilde, dikdörtgen forma sahip olup, petekli ve mukarnaslı tezyinatlarla süslenmiştir. Sedir ağacından yapılmış bir kubbe ile de üstü örtülmüştür. İnayet Holü'nde kabul alan tebaa ve elçiler buradan Sefirler Salonu olarak bilinen taht odasına geçerler. 18 metre yüksekliğe sahip Sefirler Salonu, dışarıdan bir kule gibi görünmektedir ve Elhamra'nın en yüksek yapısıdır. Bu salon, yaklaşık 3 metre duvar kalınlığına sahiptir. Doğu, batı ve kuzey cephelerinde üçer pencere açılmış ve bu pencereler Gırnata manzarasına bakmaktadır. Bu mekan da sedir ağacından yapılmış kubbe ile örtülüdür. Ahşap malzemeden inşa edilmiş bir kornişe oturan kubbe üzerinde, Mülk sûresinde geçen "yedi kat sema" ifadesi bulunmaktadır. Mekan zemini ve duvar kaplamalarında, mor, turuncu ve yeşilin hakim olduğu görünmektedir. Stuko (alçı, mermer tozu ve yapıştırıcı maddenin karıştırılmasıyla yapılan, üzeri şekillendirilebilen, duvar kaplamaları ve çeşitli tezyinatlarda kullanılan karışım) tekniğiyle kırmızı, sarı mavi, altın yaldız, sırlı çini gibi sembolik değerleri bulunan renklerle boyanmış kaplamalar mevcuttur. Duvarların bir çok yerinde minyatürler ve çiniler de görülebilir. 1590 yılında meydana gelen patlamayla kırılan renkli camlar sonradan mevcut ör-



neklerinden yola çıkılarak yeniden onarılmıştır. Salonun iki duvarına Endülüslü şair Zemrek'in kasideleri işlenmiştir. Bu salonun altında ise zindan bulunmaktadır.

İnayet Holü'nün batı duvarından bulunan geçidin sonunda, hükümdarın hem oturma, hem uyuma hem de dini vecibelerinin yerine getireceği, yıldızlı oda olarak bilinen Bereket Salonu bulunmaktadır. Sefirler Salonu'na benzer süsleme ve tezyinatların bulunduğu oda mihrabı, Gırnata'da kıbleyi en doğru şekilde gösteren mihraptır. Bu mekanın güneyinde ise Mesvar'ın mescidi bulunmaktadır. Holün doğu kısmından uzanan yol ise kraliçenin giyinme odasın doğru gitmektedir.

Mersinli Avlu'nun doğu cephesinde Sefirler Hamamı bulunmaktadır. Günümüze kadar özgün haliyle ulaşan bezemelerden en önemli olanı bu hamamdadır. Bu hamamın en önemli bölümü Sedirli Oda denilen dinlenme alanıdır. Yan cephelerde bulunan ikiz kemerlerin ardında, yerden bir miktar yüksek sedirlerle yapılan mahfiller bulunmaktadır. Yan cephelerinde pencere bulunmayan hamam yukarıdan aydınlatılmaktadır.

Aslanlı Saray ve Aslanlı Avlu Elhamra'nın, 14. yüzyıldan kalan saraylarından bir diğeri Aslanlı Saray'dır. 1377 yılında tamamlanan saray, Aslanlı Avlu adını taşıyan biri orta avluya sahiptir. Bu avlunun, dört cephesi revaklarla çevrilmiştir. Doğu-batı yönlerinden, yapıdan avluya doğru uzanan eyvanlar bir birim çıkıntı ile oluşturulmuştur. Kare planlı bu eyvanlar, gösterişli işlenmiş mukarnaslı kemerlerle inşa edilerek, kademeli geçişten faydalanılmıştır. Revaklardaki kolon başlıklarında V. Muhammed'i öven hatlar işlenmiş olup, küp biçimde tasarlanmıştır.

Avlu, adını ağzından bir çeşme gibi su akan on iki aslan heykelli mermer havuzdan almaktadır. Aslan figürleri ile inşa edilen havuza, pusula yönlerini gösteren dört ark baklanmıştır. Bu su kanallarından kuzey-güney doğrultusundaki kanallar salonlara kadar uzanmaktadır. Havuz çanağının çevresine ise on iki mısra şiir nakşedilmiştir.

Endülüs mukarnas sanatının doruğa ulaştığı nokta, Mukarnaslı Salon olarak görülebilir. Dikdörtgen şeklindeki bu salon, üç mukarnaslı kemer ile avludan bağlantı kurar. 1590 yılında ağır hasar gören salon 1614 yılında alçı sıva tonoz ile tekrar inşa edilmiştir. Avlunun güney cephesinde, Benî Serrâc Divanhanesi bulunmaktadır. Divanhanenin kubbesi altındaki on altı küçük pencere ve petek biçiminde mukarnaslı tezyinatla tasarlanmıştır Bu pencerelerden kubbeye geçiş elemanları olarak, sekizgen, yıldız biçimleri kullanılmıştır.

Avlunun doğu kenarında, Sultanlar Salonu bulunmaktadır. Sultanlar Salonu ortada bir adet ana mahfil olmak üzere toplam beş mahfilden oluşmaktadır. Tavanında ilk on Nasrî sultanın resimleri işlendiği düşünülmekte olup, bazı kaynaklar geçerliliğini yitiren bir düşünce olduğunu savunmaktadır. Resimler bal mumu ile cilalanmış, sulu boya ile boyan-

mış ve keski ile işlenmiş alçı katmanlarından oluşmaktadır. Aslanlı Sarayın bu bölümü sultanın hareminin özel ihtiyaçlarını karşılamak üzere işlevlendirilmiştir.

Aslanlı avlunun kuzey kenarında ise İkiz Kız Kardeş Salonu adı verilen kare planlı ikamet dairesi mevcuttur. Daha küçük dekorlarla şatafatı arttırılmış, mukarnas bir kubbeye sahiptir. Kubbe ve kubbe geçişleri Benî Serrâc Divanhanesi ile benzerlik gösterir. Zeminde büyük mermer bir blok kullanılmıştır. Adını mermer döşemede bulunan damarların iki genç kıza benzetilmesinden almıştır. Salonun duvarları İbn Zemrek'in şiirleri ile tezyin edilmiş olup, sultanın yatak odası olarak tasarlanmıştır. Salon ile kraliçenin giyinme odası arasında Daraza Bahçesi bulunmaktadır. Salonun bahçe kısmında, hemen önünde Lindaraja Cumbası yer almaktadır. Bu kısım ince bezemelerle süslenmiş, ahşap kafes örgülerden ve alçı mukarnaslardan oluşan çatı örtüsüne sahiptir.

Revaklı Giriş Sarayı (El Partal) Aslanlı Saray'ın doğu kısmında, avlusunda kuzey-güney doğrultusunda uzanmış dikdörtgen bir havuzu olan, Revaklı Giriş Sarayı bulunmaktadır. 14. yüzyılda inşa edildiği düşünülen saray, ilk yapılan saray yapısı olduğu öngörülmektedir. Kuzey kısımda kalan sarayın beş kemerli ön cephesi, surların bir parçası olarak günümüzde mevcudiyetini sürdürmektedir. Surlardan dışarıya doğru eyvan şeklinde çıkıntı yapan sarayın revakları saraya adını vermiştir.

Medine (el-Kasaba) Gırnata'ya hakim bir yere sahip Medine, batıdan doğuya doğru yükselen bir yerleşim alanıdır. Saray kompleksinden ayrı olarak konumlanan şehir, sarayın bakımını sağlar ve ihtiyaçlarını giderirmiş. İçerisinde hamamlar, ambarlar, cami ve türbe var olup, 14. yüzyıl kayıtlarına göre medresenin de bulunduğu söylenmektedir. Günümüzde birkaç harabe ve kulelerin dışında hiç bir yapının kalmadığı Medine'ye, yaklaşık altı kilometre ötede bulunan ırmaktan su getirilmiştir. Surların şehir kısmında kalan Esirler Kulesi, hanedanlığın 14. yüzyıldaki altın çağının örneğini oluşturmaktadır.

Cennetü'l-Arife (Generalife) Surların yanı başında, sur dışında kuzeydoğu yönünde bulunan Cennetü'l-Arife, sebze ve süs bahçelerini içinde barındıran bir malikanedir. Hanedanlığın erzak ihtiyacını gidermek üzere inşa ettiği yapılardan en fazla korunmuş olarak günümüze kadar ulaşan malikane, 220 hektarlık sebze bahçesi alanına sahiptir. Elhamra Sarayları ile benzer mimariye sahip olan malikane, uzun dikdörtgen bir havuz ve bunu çevreleyen yapılardan oluşmuştur. Kısa kenarlarda bulunan yapılar çift katlı olup, üst katları verandalarla örtülmüştür. Alçı üzerine bitkisel motiflerle süslenen malikane 1319 yılında, süslemeleri ile birlikte tamamlanmıştır. Bu özelliği ile saray gibi bezenmiş olduğu söylenebilir. En göz alıcı odası kuzey kenarında yer alır ve kırsal kesime bakar.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Markus Hattstein ve Peter Delius. *İslam Sanatı ve Mimarisi*. İstanbul: Literatür Yayıncılık, 2007: 278-296.
- Mehmet Özdemir ve A. Engin Beksaç. *"Elhamra"*. *DİA*. C: XI, s. 29-33.
- Oleg Grabar. *The Alhambra*. Londra: 1978.
- Mario Antequera. *The Alhambra And The Generalife*. Granada: Ediciones Mighel Sanchez, 1989.
- Washington Irwing. *Elhamra: Endülüs'ün Yaşayan Efsanesi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1992.

—Emin Selçuk Taşar

MİMARİ ESERLER

Attarin Medresesi

Eserin Adı	Attarin Medresesi
Yeri	Fez, Fas
Yapım Yılı	1323-1325
Mimar	Şeyh Abu Muhammad ibn Kasam al-Mazvar
Dönem/Hanedan	Meriniler
Yönetici	Ebu Said Osman salt. (1310-1331)
Açıklama	İnşası tek bir yönetici idaresinden iki senede tamamlanmıştır.

Attarin Medresesi Fez şehrinde Karaviyyin Cami'nin hemen kuzeyinde bulunmaktadır. Yapı sade bir plan düzenine sahip olup üç ana bölümden meydana gelmektedir. Bunlar, medresenin giriş aksında bulunan dikdörtgen planlı avlu, mescid ve girişten bir koridorla ulaşılan kuzeydeki ıslak hacimlerdir. Ayrıca giriş kapısının solundan yapının üst katına çıkan çift kollu bir merdiven bulunmaktadır.

Yapıya güney batı yönünden bronz malzemeli bir kapıdan girilmektedir. Giriş bölümünden ahşap bir kapı ile medresenin en ihtişamlı ve tezyinatlı bölümü olan dikdörtgen avluya geçilmektedir. Bu bölüm Elhamra, Nasrid Sarayı'nın bir benzeri gibidir. Dikdörtgen planlı

Avlunun güney ve kuzey duvarlarında revaklar bulunur. Kuzeydeki beş kemerli revağın ortadaki büyük ölçekli üç kemeri ahşap malzemeden yapılmış olup iki kare ayağın üzerine oturur. Kenardaki iki kemer ise alçı malzemeden yapılmış olup iki naif mermer sütun üzerine oturmaktadır. Güney revakları da benzer düzendedir. Avlunun duvarları iki metreye kadar yeşil, mavi, siyah ve beyaz renkli sırlanmış seramik ile kaplanmıştır. Bu sıranın üst hizasında Küfi nebati hattı ile Ankebut suresinden ayetler yazmaktadır. İki kat yüksekliğindeki avlu duvarlarının sırlı seramikli kısmının üst hizasında işlenmiş alçı malzeme kullanılmıştır. Alçı malzemeli bu sıranın alt hizasında ise yine küfi nebati hattı ile Ali İmran suresinden ayetler yazılmıştır. Avlu duvarlarının alçı kaplamalı orta kısımlarının üstünde ise ahşap işlemeli kemerler, saçak etekleri ve saçaklar bulunur. Çatı saçağını duvarlardan



destek alan ahşap payandalar taşımaktadır. Duvarın birinci kat hizasında avluya açılan küçük ölçekli ve kemerli pencereleri yer alır. Zeminden başlayarak saçak hizasına kadar uzanan avlu duvarlarında tezyinat olmayan bir bölüm yok gibidir. Avlunun zeminindeki siyah beyaz renkli sırlı seramik dama levhası düzeninde ve çapraz bir şekilde döşenmiştir. Tam merkezde ise yerden yükseltilmiş mermer bir süs havuzu bulunmaktadır.

Yüksekçe ve genişçe kemerli bir geçişten avlunun doğusundaki mescid kısmına ulaşılır. Mescid tavanı iki kat yüksekliğindedir. Mescidin kuzey duvarında bulunan revaklı kısım bulunmaktadır. Revağın üç sıralı kemerleri iki kare kaideye oturmaktadır. Güney duvarında ise mihrab yer alır. Mescidin iç duvarları dört metre yüksekliğe kadar sıva üst kısmında ise işlenmiş alçı süslemeler vardır. Mihrab duvarı, mihrabın at nalı biçimindeki kemerinden başlayarak yoğun alçı süslemeli yüzeyler ve şeritlerden meydana gelmektedir. Mescidin yüksek tavanındaki ahşap malzeme sedir ağacı kullanılarak tasarlanmıştır. Mescid duvarlarının çatı eğiminden önceki en üst hizasından doğal aydınlatmayı sağlayan kemerli vitraylar bulunur.

Meriniler dönemine ait medrese ismini, yapının yanında yer alan attarlar çarşısından almıştır. Yapı sade plan düzenine sahip olmasına karşın yüksek tezyinat işçiliği nedeniyle Meriniler döneminin en önemli yapılarından sayılır. Eski kent merkezinde sınırlı bir alanda inşa edilmiş yapı planı etrafında yer alan yapılara göre şekillenmiştir.

Kaynakça

http://archnet.org/sites/1723/media_contents/5608

http://www.discoverislamicart.org/database_item.php?id=monument;isl;ma;mon01;21;en

—Abdullah Asım Divleli

MİMARİ ESERLER

Registan Meydanı

Eserin Adı	Registan Meydanı
Yeri	Semerkand, Özbekistan
Yapım Yılı	1417-1420
Mimar	Bilinmiyor
Dönem/Hanedan	Timur ve Özbek Hanlığı
Yönetici	Uluğ Bey

Uluğ Bey, Şirdar ve Tilla-Kari medreselerinden oluşan Registan Meydanı'nın, Uluğ Bey döneminde şekillendiği söylenebilir. Bu üç medresenin taçkapılarının oransal benzerlikleri, motif ve süslemelerinin ahengi bu meydanı özel


Registan Meydanında yer alan Şirdâr Medresesi.

kılmaktadır. Güney kısmı yol olan meydanın, girişe göre iki dar kenarından dikine ve simetrik binaların (Uluğ Bey ve Şirdar Medreseleri) varlığı ile kuzey cehpesinde Tilla-Kari Medresesi'nin yayvanlığı Registan Meydanı'nın büyüklüğünü dengelemektedir.

Registan Meydanı Uluğ Bey'in yaptırdığı, Uluğ Bey Medresesi, Mescid-i Mukatta, hankâh (tekke), kervansaray, hamam yapıları tarafından şekillenmeye başlar. Gazi Zahîreddin Muhammed Babur'un anlattıklarına göre, dönemin Semerkand kalesinin iç kısımlarında Uluğ Bey tarafından inşa edilen medrese ve hankâh bulunmaktadır. Hankâh'ın kubbesi hakkında Babur "Hankâhın kubbesi fevkalade büyüktür; onun kadar büyük kubbenin dünyada bulunmadığını söylerler" sözlerini sarfetmiştir. Babur, medrese ve hankâhın arasında bugünkü Tilla-Kari Medresesi'nin kapladığı alanda ise Mirza Hamamı diye bilinen döşemesi muhtelif taşlardan inşa edilmiş bir hamamın varlığından bahseder. Bu hamam için ise "Horasan ve Semerkand'da onun gibi başka bir hamam daha yoktur" der. Babur 1505 ve 1527 yılları arasında o bölgede 3 büyük depremden söz eder. Bütün depremlerden sonra 1619 yılına kadar hankâh, hamam ve mescid yapılarında önemli tahripler meydana gelmiş, harabeye dönmüştür. Günümüze bu yapılardan sadece Uluğ Bey Medresesi yetişmiş olup Registan Meydanı'nın batı kısmında bulunmaktadır.

Maveraunnehir bölgesinin, Olçin kabilesi mensubu, Astrahan Hanedanı Veziri ve Semerkand-Buhara Hanlığı Hakimi Askerî vali Yalangtuş Bahadır, Uluğ Bey'in yaptırdığı ve daha sonra harabeye dönen hankâhın yerine Şirdar Medresesi'ni (1619-1636) inşa ettirmiştir. Bu medrese, İmam Kulı Han için İşana Vali'nin sorumluluğunda mimar Abdulcebbâr'a yaptırılmıştır. Günümüzde Şirdar Medresesi Registan Meydanı'nın doğu kısmında varlığını sürdürmektedir.

Yalangtuş Bahadır, Şirdar Medresesi'nin inşaatının tamamlanmasından on yıl sonra (1647-1659) Mirza Hamamı'nın yerine Altın Kaplamalı Medrese anlamına gelen Tilla-Kari Medresesini inşa ettirmiştir. Tilla-Kari Medresesi Registan Meydanı'nın kuzey kısmında yer almaktadır.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Gazi Zahîreddin Muhammed Babur. *Baburnâme*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2006: 187,325,409.
- Baturhan Valihocayev. *Uluğ Bey Devri Medreseleri*. İstanbul: İsar Yayınları, 2004: 21-53.
- Yaşar Çoruhlu. "Şîrdâr Medresesi". *DİA*. C. XXXIX, s. 191-192.
- Gözde Ramazanoğlu. *Orta Asya'da Türk Mimarisi*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1999: 104-110.
- http://archnet.org/sites/767

—Emin Selçuk Taşar



Soldan sağa: Uluğ Bey, Tilla-kârî ve Şirdâr Medreseleri.



ŞEHİRLER

Halep

Suriye'nin kuzeyinde yer alan Halep, tarih boyunca önemli ana yolların kavşak noktası yer almasından dolayı büyük bir ehemmiyet sahipti. Özellikle Anadolu, Mezopotamya, Akdeniz ve İran'a giden yolların kavşak noktasında kurulmuştur. Şehir bugün Şam'dan sonra Suriye'nin ikinci büyük şehridir. Halep denizden 390 m. yükseklikte olup bir ova ile çevrilidir (Sauvaget 117).

Halep şehri için Hititçe'de "Halap", Mısır dilinde "Hrb", Akkadça'da "Halaba", "Halman" ve "Halvan" gibi isimler geçmektedir. Ayrıca Selefkoslar döneminde şehre "Beroia" ismi verilmiştir. Şehrin ismi, ilk defa M. Ö. III. bin yıla ait çivi yazılı Akkad tabletlerinde görülmektedir. Halep isminin kaynağına dair farklı rivayetler bulunmaktadır. İlk olarak, Hz. İbrahim'in buraya yerleştikten sonra orada insanlara koyunlarından süt vermesi ve fakirlerin de "haleb" diye ondan süt istemelerinden dolayı geldiği ileri sürülür. İkinci rivayete göre, yine Hz. İbrahim'e Allah tarafından beyaz topraklara göç etmesi emredilmesi üzerine Cebrail tarafından Halep'e getirilmesinden hareketle bu isimle anılmıştır (Atmaca 28).

Şehrin ilk defa M. Ö. XX. yüzyılda tarih sahnesine çıktığı görüşü bulunmaktadır. İslâmî kaynaklara göre, şehirdeki ilk yerleşim Hz. Âdem'den 3989 yıl sonra gerçekleşmiştir. İslâmiyet'ten önceki dönemlerden itibaren öneme haiz bir şehir olan Halep'in dünya tarihinin en eski şehirlerinden biri olduğu kabul edilmektedir.

İslâm öncesi döneme baktığımız zaman Halep, M. Ö. XVIII. yüzyılda Yahmad Krallığı'na başkentlik yapmıştır. Daha sonra Hitit Krallığı'nın hâkimiyetine giren şehir, dönemin önemli bir eyaleti olmuştur. Hititler'den sonra Halpa Krallığı adıyla bağımsız bir Geç Hitit Devleti'nin hâkimiyetine girmiştir. M. Ö. 854-539 yılları arasında Asur İmparatorluğu idaresinde ve M. Ö. 539-333 tarihleri arasında Pers hâkimiyetinde kalmıştır. Sonrasında Büyük İskender tarafından ele geçirilen şehirde Selefkoslar'ın idaresi başlamıştır. Bu dönemde Seleukos Nikator tarafından imar edilen şehir yeniden kalkınmıştır. Ayrıca bu dönemde şehre Beroia ismi verilmiştir. Beroia, Makedonya kolonisi olup, şehrin tarihinde kesin bir dönüm noktası olmuştur. Bu koloni ile Halep şehir karakterini yeniden kazanmıştır. M. Ö. 69 - M. S. 395 yılları arasında Roma hâkimiyetinde kalan Halep'in büyümesi devam etmiştir. 395-637 yılları arasında Bizans hâkimiyetinde altında olan Halep, bu dönemde Hıristiyanlığın önemli bir merkezi olmuştur.

İslâm fetihleri öncesinde şehir, Bizans'ın idaresi altında idi. Halep, Halife Hz. Ömer döneminde İyâz b. Ganm tarafından 637 yılında fethedilmiştir. 639 yılında Muâviye b. Ebû Süfyân'ın Suriye valiliğine tayin edilmesi ile Halep de onun idaresine girmiştir. 750 yılında Emevî Devleti'nin yıkılışına kadar Emevî hâkimiyetinde kalan şehir, bu dönemde eski önemini yitirmiştir. 750 yılında Abbâsî ihtilalinin başarıya ulaşması sonucunda şehir de Abbâsîler'in hâkimiyetine girmiştir. Bu dönemde Suriye'nin genel olarak önemini kaybetmesi ile Halep şehri de gelişme gösterememiştir. 878 yılında Tolunoğulları Devleti'nin kurucusu Ahmed b. Tolun tarafından ele geçirilen Halep bir süre hâkimiyetleri altında kalmıştır. 884-903 yılları arasında Abbâsî hâkimiyeti altında kalan şehir, 903 yılında Karmatîler'in eline geçmiş ve 936 yılında İhşidîler tarafından yönetilmeye başlanmıştır. 944 yılında Hamdânî hâkimiyetine giren şehir bu tarihte onların başşehri olmuştur. Bu dönemde Bizans saldırılarına maruz kalmış ve bu nedenle ağır hasar görmüştür. Neticesinde 962 yılında Bizans tarafından ele geçirilmiştir. Bir dönem Fâtimî nüfuzu altında olan Halep, 969'da tekrar Bizans'ın eline geçmiştir. Ancak 1014 yılında tekrardan Fâtimî hâkimiyetine giren şehir on yıl boyunca onlar tarafından yönetilmiştir. 1024 yılında Mirdâsî hanedanının kurusu Salih b. Mirdâs şehirde hâkimiyet kurmuş ve burayı merkezi yapmıştır. Mirdâsîler döneminde şehirde Fâtimîler adına hutbe okutulmakla birlikte, onların zayıflaması ve Selçuklular'ın bölgeye gelmesi ile şehirde Abbâsîler ve Selçuklular adına hutbe okutulmaya başlanmıştır (1070). Selçuklu sultanı Alp Arslan döneminde şehir kuşatılmış ve kısa süre sonra Selçuklu hâkimiyetine girmiştir.

1080 yılında Mirdâsîlerin ortadan kaldırılması ile Halep de Ukaylîler'in hâkimiyetine geçmiştir. Halep 1085 yılına Türkiye Selçuklu Sultanı I. Süleyman Şâh tarafından kuşatılmış, ancak kısa süren bu kuşatma neticesiz kalmıştır. Diğer tarafından Suriye Selçuklu hükümdarı Tutuş'un da şehre göz dikmesi neticesinde Halep için I. Süleyman Şâh ve Tutuş karşı karşıya gelmişlerdir. 4 Haziran 1086'da meydana gelen savaşta I. Süleyman Şâh mağlup olmuş ve hayatını kaybetmiştir. Sonrasında 11 Temmuz 1086 tarihinde Tutuş şehri ele geçirmiştir. Fakat Büyük Selçuklu sultanı Melikşâh, 3 Aralık 1086 tarihinde şehri teslim almıştır. 1092 yılında Melikşâh'ın vefatına kadar Büyük Selçuklu Devleti tarafından atanan kişilerce yönetilen Halep 1092 yılında tekrardan Tutuş tarafından ele geçirilmiştir.

Bir süre sonra hem bölgeye gelen Haçlılar ile mücadele hem de Selçuklu melikleri arasında rekabetten dolayı şehir zor bir dönem geçirmiştir. Suriye Selçuklu Devleti'ni kuran Tutuş, oğulları arasında taksimata giderek Halep'i Rıdvan'a vermiştir. Selçuklular'dan sonra şehir, Mardin Artukluları'ndan İlgazi'nin eline geçmiştir. Bir süre sonra ise Irak Selçuklu hükümdarı Mes'ûd, şehrin idaresi İmâdü'd-dîn Zengî'ye bırakmıştır (1129). Bu tarihten itibaren başlayan Zengî hâkimiyeti 1183 yılında kadar sürmüştür. Aynı tarihte Eyyûbîler tarafından hâkimiyet altına alınmıştır. İlk olarak Eyyûbîler'den el-Melikü'z-Zâhir Gâzî tarafından yönetilen şehir, onun döneminde


Halep, ahşap çıkmalı geleneksel evler. Foto: Asım Divleli.

oldukça parlak bir dönem yaşamıştır. Şehir başta ticari ve ilmi olmak üzere her açıdan gelişme göstermiştir. XIII. yüzyılda ortaya çıkan Moğol istilası, Halep'i de vurmuştur. 1260 yılında şehir Moğol hükümdarı Hülâgü tarafından ele geçirilmiş ve bununla da yetinmeyen Moğollar şehri yakıp yıkmışlardır. Fakat kısa süre sonra Memlûkler ile Moğollar arasında cereyan eden Ayn-i Câlût Savaşı (3 Eylül 1260) neticesinde şehir Memlûk hâkimiyetine girmiştir. 1400 yılında Timur şehre girmiş, bütün şehri yakıp yıkmış ve yağmalatmıştır. Daha sonra tekrar Memlûk hâkimiyetine giren şehir, uzunca bir dönem Memlûkler tarafından yönetilmiştir. Nihayetinde Mercidâbık Savaşı'ndan sonra 28 Ağustos 1516 tarihinde Osmanlılar tarafından ele geçirilmiştir. Halep, Osmanlı döneminde tarihinin en parlak dönemini yaşamıştır. 1832 yılında Mısırlı İbrahim Paşa, şehri işgal etmiş ve sekiz yıl boyunca Mehmed Ali Paşa tarafından yönetilmiştir.

I. Dünya Savaşı öncesinde Halep, İstanbul ve Kahire'nin ardından Osmanlı Devleti'nin üçüncü büyük şehriydi. Savaşın sonlarına doğru Osmanlı ordusunun geri çekilmesi ile şehir önce Araplar, daha sonra da İngilizler tarafından işgal edilmiştir (27 Ekim 1918). Bu şekilde Halep'teki dört asırlık Osmanlı idaresi sona ermiş ve Faysal el-Hâşimî idaresindeki krallığın hâkimiyetine girmiştir. Ancak bağımsız bir devlet kurulmamıştır. Zira Fransızlar Sykes-Picout ve Manda anlaşmasına dayanarak Şam ve Halep'i işgal etmişlerdir. Önce Halep özerk bir bölge ilan edilmiş, 1922 yılının sonlarında ise Şam, Dürzî ve Alevî özerk bölgeleri ile birleştirilerek federal bir devlet kurulmuştur. Bu federal devletin merkezi Halep iken, devletin yapısı üniter olarak değiştirilmiş ve merkez de Şam'a kaydırılmıştır (1924). II. Dünya Savaşı sonrasında ise, Fransız işgalinden tamamen kurtulmuştur (15 Nisan 1946) (Harîtânî 1997: 247-248). Bugün Suriye Arap Cumhuriyeti'ne bağlı olan Halep, 1883'ten bugüne kadar artan nüfusa sahiptir. 2007 yılı sayımına göre, şehrin toplam nüfusu yaklaşık olarak 4.400.000'dir.

Halep'te Hamdânîler zamanında ilmî bir canlılık yaşanmıştır. İlmî faaliyetler Moğol istilasına kadar artarak devam etmiş, Moğolların etkisi ilmî faaliyetleri olumsuz etkilemiştir.

Halep'te ilk olarak, Mardin Artukluları hükümdarı İlgazi'nin emri ile Selçuklu Emîr Bedrü'd-devle tarafından Züccâciyye Medresesi kurulmuştur. Zengîler döneminde Nûreddin Mahmûd, özellikle Bâtinîlere karşı Ehl-i sünnet düşüncesini yaymak ve siyasi birliği oluşturmak amacı ile medreseler kurmuştur. Bu dönemde Halep'de yedi medrese, Eyyûbîler döneminde ise on beş medrese bulunmaktaydı. Memlûkler döneminde şehirde birçok medresenin faal olduğu görülmektedir. Bu dönemde umumî medreselerin yanı sıra ihtisas medreseleri ve bîmâristanlar da bulunmaktadır. Halep'in umumî medreseleri arasında Züccâciyye, Şuaybiyye, Halâviyye, Nûriyye, Esediyye, Mukaddemiyye, Asrûniyye, Câveliyye, Şâzbahtiyye, Haddâ-



Matrakçı Nasuh'un çizimiyle Halep.

diyye, Cürdîkiyye, Beni'l-Acemî, Sâhibiyye, Zâhiriyye, Seyfiyye, Hüsâmiyye, Atabekiyye, Atabekiyye (2), Sultâniyye, Revâhiyye, Tumâniyye, Dükâkiyye, Firdevs, Haşşâbiyye, Cemâliyye, Buldûkiyye, Esediyye (Kale'deki), Şerefiyye, Bedriyye, Kaymeriyye, Kılıciyye, Zeydiyye, Nâsıriyye, Salâhiyye, Keltâviyye ve Seffâhiyye medreseleri yer almaktadır. Şehirde ihtisas medreseleri bulunmaktaydı ve bunlar arasında dârü'l-kur'ânlar ve dârü'l-hadîsler yer almaktaydı. Memlûkler döneminde Bahâiyye, Sehlûliyye ve Nâsıriyye gibi dârü'l-hadîslerde faal olarak eğitim-öğretim yapılmaktaydı. Memlûk döneminde tıp eğitimi ve öğretimi için Bîmâristânü'l-'Atîk, Bîmâristânü'l-Nûrî ve Bîmâristânü'l-Argûnî el-Kâmilî isimli kurumlar faaliyet göstermekteydi (Atmaca 122-186).

Halep'te doğan, sonrasında buraya gelip yerleşen birçok âlim, edip ve şair bulunmaktadır: Tıp âlimi Halîfe b. Ebü'l-Mehâsin; mutasavvıf Şehâbü'd-dîn Sühreverd ile mutasavvıf İmâdü'd-dîn en-Nesîmî, Ebû Tay el-Halebî, Râgıb et-Tabbâh; kıraat âlimleri Ahmed el-Hâbûrî, Muhammed et-Tâzefî, Şeyh Alemü'd-dîn Talha; müfessirler Semîn el-Halebî, İbn Hilâl; muhaddisler Ebü'l-Vefâ Sıbt İbnü'l-Acemî, Ebû Zer Sıbt İbnü'l-Acemî, Kutbü'd-dîn el-Halebî, Hâdırî, Ebü's-Senâ Mahmûd b. Selmân, İbnü'n-Nakîb; fakihler İbnü'ş-Şıhne Ebü'l-Velîd, İbnü'ş-Şıhne Ebü'l-Fazl, İbnü'l-Adûn, İbn Emîri Hâc, İbnü'l-Verdî; tarihçiler İbnü'l-Adîm, İzzü'd-dîn İbn Şeddâd, İbn Hallikân, İbn Habîb el-Halebî; dil ve edebiyat âlimleri İbnü'n-Nehhâs el-Halebî, Ahmed b. Ömer, Emînü'd-dîn Abdülmuhsin b. Hammud; şair İbn Sadaka el-Halebî, İbn Câbir; tıp ve riyâzî ilimler Reşîdü'd-dîn İbn Ebî Useybia, Eminü'd-dîn el-Ebherî, İbn Şems, Ahmed b. Yûsuf, Muhammed b. Ahmed el-Huveyyî. Matematik, tıp, astronomi, edebiyat, gramer konularında eserler veren Necmü'd-dîn el-Lebbûdî, Halep'in önemli âlimlerinden biridir.

İleri Okuma Öneriler ve Kaynakça

- Ali Sevim. *Suriye ve Filistin Selçukluları Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1983.
- Bruce Masters. "Halep. Osmanlılar Dönemi". *DİA*. C. XV, s. 244-247.
- Emin Kırkıl. "Selçuklu Döneminde Halep". Doktora Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi, 1999.
- Esra Atmaca. *Halep'te İlmî Hayat: Memlûkler Döneminde (1250-1517)*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- J. Sauvaget. "Haleb". *İA*. 117-122.
- Mahmûd Harîtânî. "Halep. Son Dönem". *DİA*. C. XV, s. 247-248.
- Ramazan Şeşen. *Salâhaddin Eyyûbi ve Devri*. İstanbul: İSAR Yayınları, 2000.
- Ramazan Şeşen. *Salahaddin'den Baybars'a Eyyubiler-Memluklar (1193-1260)*. İstanbul: İSAR Yayınları, 2007.
- Tâlib Yâzîcî. "Halep". *DİA*. C. XV, s. 239-244.

—Suat Kaymak-Ömer Kelhüseyin

ŞEHİRLER

Horâsân

Horâsân, İran'ın kuzeydoğusunda yer alan bir bölgedir. Eski Farsça'da *Hûr* (güneş) ile âsân (gelen, doğan) kelimelerinden oluşan Horâsân ismi "güneşin doğduğu yer", "güneş ülkesi" ve "doğu bölgesi" anlamlarına gelmektedir. İsmin, Sâsânîler döneminde ortaya çıktığı tahmin edilmektedir. Horâsân bölgesi tarihte İran'ın kuzeydoğusunda, Ceyhûn nehrinin güneyindeki ve Hindu-kuş'un kuzeyindeki toprakları ihtiva eden geniş araziye sahipti. Siyasî bakımdan Mâverânünnehr ile Sicistan da Horâsân sınırları içerisinde yer almaktadır. Günümüzde üç parçaya bölünmüş olan Horâsân, Merv (Mari), Nesâ ve Serahs yöresi Türkmenistan, Belh ve Herât yöresi Afganistan, kalan kısım da İran sınırları içinde bulunmaktadır.

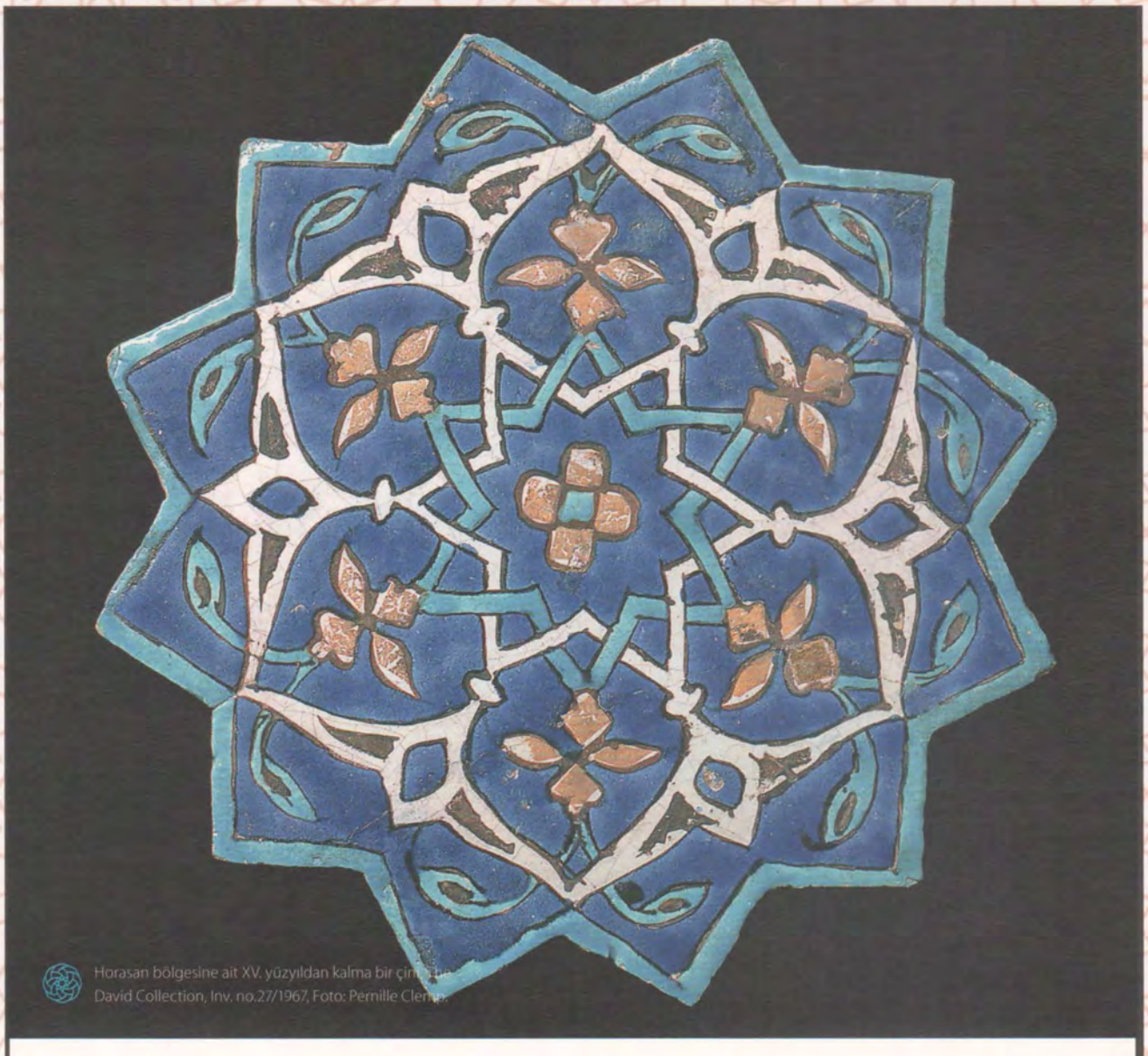
Horâsân'ın sınırları, buranın idarî bakımdan büyüyüp küçülmesiyle ilgili olarak tarih boyunca çeşitli farklılıklar göstermiştir. Bundan dolayı içinde değişen siyasî sınırlarla coğrafî sınırlar ayrı mütalaa edilmelidir. İslâm coğrafyacılarına göre, genellikle Horâsân doğudan Huttel (Tacikistan'da Kul'ab çevresi), Gur (Orta Afganistan) ve kısmen Sicistan (Sîstan); güneyden Deştilût ve Kirmân ile Rey arasındaki Fars toprakları; batıdan Deştikevîr'in batı kısmı ve Taberistan ile Cürcân; kuzeyden de Türkmenistan'ın bir bölümü, Hârezm ve Mâverâünnehir tarafından çevrilmiş geniş bir alandır. Horâsân'ın dört büyük şehri Nîşâbur, Merv, Belh ve Herât'tır.

Horâsân, tarih boyunca pek çok devlet ve hanedanlık tarafından yönetilmiştir. Önce Ahamenî İmparatorluğu daha sonra Büyük İskender'in idaresi altında idi. Sonrasında Sakalar, Kuşanlar ve Partlar'ın mücadelesine sahne oldu ve nihayetinde Sakalar ile Partlar arasında paylaşıldı. Partlar'ın yıkılmasının (224) ardından bölge, Sâsânîler'in hâkimiyetine girdi. Ayrıca bu dönemde Horâsân'ın doğusu da Eftalifler'in hâkimiyeti altındaydı.

Müslümanlar ilk defa Hz. Ömer döneminde Horâsân'a kadar geldi. Hz. Osman döneminde ise sürekli ve etkili akınlar başladı. Bu dönemde ilk olarak Kirmân ve Tabeseyn ile Horâsân'da Tohâristan'a kadar uzanan topraklar ve Nîşâbûr şehri Müslümanlar'ın hâkimiyeti altına girdi. Daha sonra Ahnef b. Kays ve Abdullah b. Âmir'in gayretleriyle Horâsân süratle fethedildi. Hz. Ali döneminde bölgedeki iç karışıklıklar, Horâsân'da Müslüman hâkimiyetinin azalmasına sebep oldu. Bu da bölge halkının sık sık isyan etmesine ve daha sonra Müslümanlar'ın Nîşâbûr'dan çıkarılmasına yol açtı.

Emevîler döneminde bölgeye yapılan seferler ile yeniden hâkimiyet altına alındı. Ancak zaman zaman meydana gelen ayaklanmalar bölgedeki bazı şehirlerin Müslüman hâkimiye-


Matrakçı Nasuh'un çizimiyle Halep.



Horasan bölgesine ait XV. yüzyıldan kalma bir çini [illegible]
David Collection, Inv. no.27/1967, Foto: Pernille Clem[illegible]

tinden çıkmasına sebep oluyordu. Horâsân, Emevî aleyhtarı faaliyetlerin merkezi idi. Merv'de bulunan Abbâsî hanedanı mensupları ve diğer muhalifler ihtilâlde önemli bir rol oynadılar. Sonrasında Ebû Müslim-i Horasânî ihtilâlin liderliğini ele alarak Merv'e yerleşti ve faaliyetlerini burada sürdürmeye başladı (746). Horâsân valisi Nasr, 748 yılında ihtilâlciler karşısında tutunamadı ve batıya çekilmek zorunda kaldı. Ebû Müslim de Horâsân'a tamamen hâkim oldu.

İlk Abbâsî halifeleri, Horâsânlılar'ı kendilerine verdikleri destek sebebiyle taraftarları ve yardımcıları olarak korudular. Horâsânlılar'a IX. yüzyılın ortalarına kadar hilâfet ordusunda ve saray hizmetlerinde yer verdiler. Me'mûn'un Horâsânlılar'ın yardımı ile hilâfeti ele geçirmesi (813) hasebiyle Me'mûn iki yıl süreyle devleti Merv'den yönetmişti. Abbâsîler'in Horâsân valisi Tâhir b. Hüseyin tarafından kurulan Tâhirîler hanedanının hâkimiyeti altına girdi (822). 873 yılına gelindiğinde Saffârîler'den Yakûb b. Leys tarafından ele geçirildi. Ancak hâkimiyeti çok uzun sürmedi, dört yıl sonra 900 yılında İsmail b. Ahmed tarafından Sâmânî topraklarına katıldı. Yaklaşık yüz yıl süren Sâmânî hâkimiyetini arından da Gazneli Sultan Mahmûd tarafından idare edilmeye başlandı (994). Gazneliler'in hemen ardından bu kez Selçuklular tarafından idare edilmeye başlanan bölge, 1038 yılında ele geçirildi. 1040 yılında vuku bulan Dandanakan Savaşı'ndan sonra Horâsân tamamıyla Selçuklu hâkimiyetine girdi. Selçuklu Devleti'nin kalbi olan Horâsân, 1157 yılında Sultan Sencer'in ölümü ile Selçuklu Devleti'nin nihayete ermesine kadar devletin hâkimiyeti altında idi. Sultan Sencer'in ölümü, Oğuzlar'ın önünü açtı ve bölge onlar tarafından tahrip edildi. Selçuklular'dan sonra bölgenin bir kısmı Selçuklu emîri Müeyyed Ayaba tarafından yönetildi. Bu dönemde Horâsân'da Hârezmşâh-Gur mücadelesi yaşandı. Önce Gurlular tarafından idare edilen bölge daha sonra Hârezmşâhlar'ın eline geçmiştir. Hârezmşâh döneminde Horâsân, 1220 yılında

Cengiz istilasına ilk maruz kalan yerlerden biri oldu.

Moğol istilası sırasın özellikle Merv ve Nîşâbûr şehirleri büyük katliam ve tahribata uğradılar. Bu sebeple her iki şehirde bir daha toparlanamayarak önemini yitirmeye başladı. İlhanlı Devleti'nin 1256 yılında kurulması ile bölge bu devletin idaresine bırakıldı. 1335 yılında İlhanlı hükümdarı Ebû Sa'îd'in ölümünden sonra, Herât ve çevresi Kertler'in hâkimiyetine girdi. Batı Horâsân ise Serbedârî yönetimi altında idi. Bu dönemde, Horâsân'da tekrardan bir toparlanma oldu.

Timurlu hükümdarı Şâhruh zamanında, bölge devletin merkezi haline geldi. Onun döneminde Herât ve Merv şehirleri yeniden inşa edildi. XVI. yüzyılın başlarında Özbek Şeybânî Han liderliğinde işgal edilen Horâsân için Şâh İsmail ile mücadeleye girişti. 1510 yılında Şâh İsmail tarafından ele geçirildiyse de, Özbek-Safevî mücadelesi devam etti. XVIII. yüzyılda Horâsân, yoğun kabile mücadelelerine sahne oldu. 1740 yılında Meşhed'i merkez yapan Nâdir Şâh Horâsân'a hâkim olmaya çalıştı. Nâdir Şâh'ın ölümünden (1747) sonra, 1750 yılında Ahmed Şâh Abdâlî tarafından Nîşâbûr ve Meşhed dışarda kalmak suretiyle zapt edildi. 1779 yılında ise Kaçar hanedanı iktidarı ele geçirince Horâsân'a hâkim oldular. XIX. yüzyılın başında, bölgeye İngiltere'nin müdahalesi görülmektedir. 1872'de de İngiliz-Afgan-İran sınır komisyonu tarafından İran-Afganistan sınırı çizildi. Ancak İran-Afganistan arasındaki sınır tartışmaları, 1934-1935'te nihaî çözüme ulaşmıştır.

Horâsân bölgesi tarih boyunca, siyasî açıdan büyük öneme sahip olmasının yanında bünyesinde yetiştirdiği önemli âlim, edip, şair ve filozoflar İslâm kültür ve medeniyetine önemli katkısı olmuştur. Nîşâbûr Merv, Belh ve Herât şehirleri, Horâsân'ın en önemli ilim ve kültür merkezlerini oluşturmaktaydı. Horâsân'ın önemli şehirlerinde bulunan medreselerden bazıları şunlardır: Nîşâbûr'da Beyhakiyye Medresesi, Sa'diyye (Saîdiyye) Medresesi, Nizâmiyye Medresesi, el-Müştebiyye Medresesi ve el-Kaysariyye Medresesi; Herât'ta Nizâmiyye Medresesi, Gevher Şad Medresesi, Hüseyin Baykara Medresesi ve Tuman Ağa Medresesi; Merv'de Amîdiyye Medresesi, Nizâmiyye Medresesi, Azîziyye Medresesi, Kemâliyye Medresesi, Hâtûniyye Medresesi ve Şehâbî Medresesi; Belh'te Tekişî Medresesi ve Nizâmiyye Medresesi. Ayrıca Beyhak, Sebzevâr, Tûs, Radgân ve Bûşenc'te de birer Nizâmiyye Medresesi bulunmaktadır.

Bölgede yetişen önemli âlim, edip, şair ve filozoflar bir kısmı şu isimlerdir: İbrâhim b. Tahmân, İshak b. Râhûye, Muhammed b. Yahyâ ez-Zühlî, Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, Hâkim el-Kebîr, Hâkim en-Nîsâbûrî, Muhammed b. Muhammed es-Sindî, Ebû Avâne el-İsferâyînî, Muhammed b. Eslem, Anberî, Abdullah b. Büreyde, Süleyman b. Büreyde, Abdullah b. Mübârek, Ali b. Hucr, Ahmed b. Ali el-Mervezî, Abdân el-Mervezî, Ebû İshak el-Mervezî, Ebû Hâmid el-Mervezî, İbrâhim b. Tahmân, Osman b. Saîd ed-Dârimî, İbn Hürrem el-Herevî, Muhammed b. Münzir el-Herevî, Dahhâk b. Müzâhim el-Belhî, Saîd b. Mansûr, Kuteybe b. Saîd, Ebû Ali el-Belhî, Muhammed b. Îsâ et-Tirmizî, Ahmed b. Hadraveyh el-Belhî, Bâyezîd-i Bistâmî, Ebû Hafs el-Haddâd, Ebû Türâb en-Nahşebî, Ebû Abdullah es-Siczî, Muhammed b. Fazl el-Belhî, Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, Mimşâd ed-Dîneverî, Yûsuf b. Hüseyin er-Râzî, Ebû Bekir b. Tâhir el-Ebherî, Ali b. Sehl el-İsfahânî, Ali b. Muhammed er-Râzî, Ebû Muhammed Hasan b. Muhammed Ruhânî, Abbas b. Fazl ed-Dîneverî, İbn Yezdânyâr, Hamdûn el-Kassâr, Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr, Muhyi'd-dîn İbnu'l-Arabî, Evhadu'd-dîn-i Kirmânî, Fahru'd-dîn-i Irâkî, Necmu'd-dîn-i Dâye, Sadru'd-dîn Konevî, Müeyyidu'd-dîn Cendî, Saîdu'd-dîn el-Fergânî, Afîfu'd-dîn et-Tilimsânî ve Mevlânâ Celâlu'd-dîn-i Rûmî.

Bugün Horâsân toprakları üç parçaya bölünmüş olup Merv (Mari), Nesâ ve Serahs yöresi Türkmenistan, Belh ve Herât yöresi Afganistan, kalan kısmı da İran sınırları içinde bulunmaktadır. Bölgenin en geniş kesimi İran'ın hâkimiyeti altındadır ve Türkmenistan ve Afganistan ile İran'ın diğer eyaletlerinden Mâzenderan, Simnân, Yezd, Kirmân, Belûcistan ve Sîstan ile çevrilidir. İdarî merkezi Meşhed olup eyalete Meşhed, İsferâyin, Bucnurd, Bircend, Tayyibat, Türbeticâm, Türbetihaydarî, Darrıgaz, Sebzevâr, Şirvân, Tabes, Firdevs, Kâbnât, Kûçân, Kâşmir, Gunâbâd ve Nîşâbûr vilâyetleri bağlıdır. Horâsân eyaletinin 1996 sayımına göre nüfusu 6.047.661'dir.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Osman Çetin. "Horasan". *DİA*. C. XVIII, s. 234-241.
- E. L. Daniel. *The Political and Social History of Khurasan under Abbasid Rule*. Chicago: Yy, 1979
- Huart, Cl. "Horasan". *İA*. C. V/I, s. 560-562
- Yılmaz Karadeniz. *İran Tarihi (1700-1925)*. İstanbul: Selenge Yayınları, 2012.
- J. H. Kramers. "Khurāsān". *The Encyclopaedia of Islam: New edition*. C. V, s. 55-59.
- Guy Le Strange. *Doğu Hilafetinin Memleketleri (Mezopotamya, İran ve Orta Asya): İslâm Fetihlerinden Timur Zamanına Kadar*. Çev. Adnan Eskikurt-Cengiz Tomar. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2015.
- Osman G. Özgüdenli, Osman. "Yokolan Bir Ortaçağ Şehri: Merv". *Turco-Iranica: Ortaçağ Türk-İran Tarihi Araştırmaları*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2006: 491-512.
- Osman G. Özgüdenli. *Selçuklular I: Büyük Selçuklu Devleti Tarihi (1040-1157)*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.
- Cihan Piyadeoğlu. *Güneş Ülkesi Horasan: Büyük Selçuklular Dönemi*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2012.
- Recep Uslu. *Horasan Tarihi: Hicrî-II. Yüzyıllarda*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 1997.

—Suat Kaymak

ŞEHİRLER

İsfahân

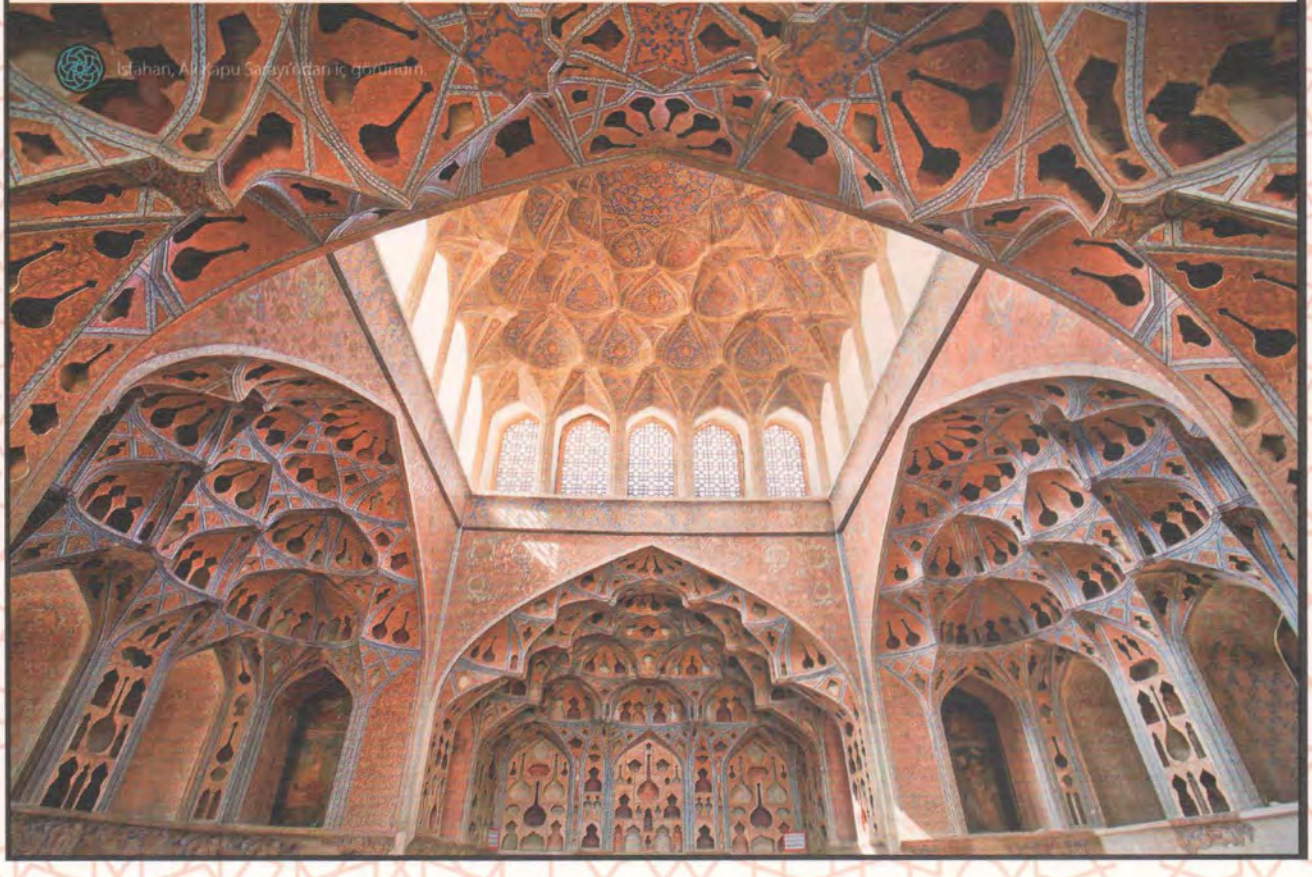
İsfahân, İran'ın dördüncü büyük şehri olup ayrıca aynı ismi taşıyan eyaletin de merkezidir. Şehrin adı tarihî kaynaklarda Sibâhân, İsbahân ve Sepâhân şeklinde geçmektedir. Ayrıca Araplarca İsbehân ve İranlılar tarafından ise İspehân olarak telaffuz edilmektedir. İsfahân isminin "-atlı- askerler" manasına geldiği ve Sâsânî ordusunun bir savaş çıktığında önündeki düzlükte toplanmasından dolayı şehre bu ismin verildiği ileri sürülmektedir.

Şehir, Doğu Zagros Dağları'nın doğu etekleri ile Orta İran Dağları arasındaki merkezî İran platosunun ortasında ve denizden 1584 m. yükseklikte yer almaktadır. İsfahân'ın kuzeyinde Simnân ve Tahrân, batısında Luristân, güneyinde Fârs ve Buyir Ahmed-i Kohkulûye ve doğusunda ise Horâsân ve Yezd eyaletleri bulunmaktadır. İsfahân, Zâyende Rûd nehrinin sol sahilinde ve Yahûdiyye'ye yaklaşık 2 mil mesafedeki eski Gaba (Gayy, Geyy, Ceyy) şehrinin yerinde kurulmuştur. Tarihî kaynaklara göre, Gaba şehri Büyük İskender tarafından inşa edilmiştir. Şehir, İslâm fütuhatından sonra Cibâl eyaletinin bir parçası sayılmış, İlhanlılar zamanında ise Irâk-ı Acem'e dâhil edilmiştir.

İsfahân, İslâm fütuhâtı sırasında Sâsânî idaresi altındaydı. Şehrin Müslümanlar tarafından fethediliş tarihi ile ilgili muhtelif bilgiler olmakla birlikte, Halife Hz. Ömer döneminde meydana gelen Nihâvend Savaşı'nda (642) Sâsânîlerin mağlup olmasının ardından 100 bin dinar karşılığında Müslümanların hâkimiyetine girdiği (644) yönünde genel bir kabul vardır. İslâm hâkimiyetine girmesiyle şehrin valiliğine getirilen Abdullah, Halife Hz. Osman'ın hilâfetine kadar görevini sürdürmüştür. Emevîler ve Abbâsîler döneminde de Irak genel valisi tarafından atanan valiler eliyle yönetilmiştir.

IX. yüzyılda Abbâsîlerin zayıflaması neticesinde İran'da ortaya çıkan mahallî hânedanlar arasındaki mücadelelerin merkezlerinden biri haline geldi. Şehir sırasıyla Dülefîler, Saffârîler ve kısa bir süre için Sâmânîler tarafından yönetildikten sonra, X. yüzyıl başlarında Ziyârîler'in ve ardından Buveyhîler'in idaresine girdi. Buveyhîler döneminde Ruknu'd-devle Hasan b. Buveyh tarafından yönetim merkezi yapıldı. XI. yüzyılın başlarında Kâkûyîler'in eline geçtiyse de, kısa bir süre sonra Gazneli Sultan Mahmûd tarafından hâkimiyet altına alındı. Sultanın ölümünden (421/1030) sonra tekrar Kâkûyî idaresine girdiyse de, sonrasında Gazneli Sultan Mes'ûd'a tabii oldular.

434/1042-43 yılında Kâkûyî emîri Ferâmerz'in Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'e itaat etmesi ile şehir de Selçuklu hâkimiyetine girdi. 437/1045-46 yılına gelindiğinde Tuğrul Bey bu kez şehri kuşattı. Uzun süren kuşatmanın sonrasında Ferâmerz ile Tuğrul Bey yüklü bir haraç karşılığında anlaştı. 442/1050 yılında bir


İsfahan, Ali Kapu Sarayı'ndan iç görünüm



İsfahan Nakş-ı Cihân Meydanı.

kez daha Tuğrul Bey tarafından kuşatılan şehir, uzun bir kuşatmanın sonucunda sulh yolu ile ele geçirildi (443/1051). Selçuklular döneminde Sultan Melikşâh tarafından devletin başşehri Rey'den İsfahân'a taşındı. Bu da şehirde büyük bir imar faaliyetinin görülmesini ve böylece şehrin önemli derecede gelişmesini sağladı. Ancak başşehir olması nedeniyle Sultan Melikşâh'ın vefatından sonra, oğulları arasında Selçuklu tahtı için yapılan mücadelelere sahne oldu. Bu dönemde önce Mahmûd ile Berkyaruk, daha sonra Berkyaruk ile Muhammed Tapar arasında mücadeleler yaşandı. Beş kez karşı karşıya gelen Berkyaruk ve Muhammed Tapar arasında kesin bir sonuç elde edilemeyince aralarında yapılan anlaşma ile ülke taksim edildi ve şehir de Berkyaruk'un hissesine düştü.

Sultan Muhammed Tapar'ın yerine oğlu Mahmûd'u veliaht ilân ettiyse de, Horâsân meliki Sencer, yeğenine karşı taht mücadelesine girdi. Mücadele neticesinde galip gelen Sencer, Selçuklu tahtına oturdu. Yeğeni Mahmûd için de başşehri İsfahân olmak üzere Irak Selçuklu Devleti'ni tesis etti (512/1118). Büyük Selçuklu Devleti'nin başşehri de Merv'e taşındı, bu da Sencer'in doğu işleri ile meşgul olmasına ve İsfahân eski önemini yitirmesine yol açtı. Diğer taraftan Irak Selçuklu Sultanı II. Tuğrul döneminde (1132-34) başşehir Hemedân'a taşındı. Bu da İsfahân'ın iyice gözden düşmesine sebep oldu.

Irak Selçuklu Devleti'nin (590/1194) yıkılmasından sonra şehir Hârezmşâhların hâkimiyetine girdi. Bir süre İldenizliler tarafından yönetildiyse de, Hârezmşâh hükümdarı Alâ'u'd-dîn Muhammed tarafından tekrardan hâkimiyet altına alındı. İsfahân, 633/1235-36 yılında Moğol istilasına maruz kaldı. İstiladan sonra Moğol hâkimiyetine giren İsfahân bir dönem İlhanlılar tarafından idare edildi. Kısa bir süre Lûristan Atabegi Efrâsiyâb tarafından yönetilmesine rağmen, İlhanlı hükümdarı Gâzân Han tarafından tekrardan hâkimiyet altına alındı. İlhanlılardan sonra önce İncûlular ve ardından da Muzafferîlerin eline geçti.

789/1387 yılında Timur, İsfahân'ı ele geçirdi ve idareyi torunu Emîrzâde Rüstem'e verdi. 816/1413 yılında Timurlulardan Mirza İskender, şehri başşehir yaptı. Şehirdeki Timurlu hâkimiyeti 856/1452 yılında sona erdi ve Karakoyunluların idaresine girdi. 873/1469 yılında ise Akkoyunluların idaresine geçti. 911/1505 yılında güçlü bir orduyla İsfahân'ı kuşatan Şah İsmâil bölgedeki Şiîlerin de yardımıyla şehri zaptetti. Safevî hükümdarı I. Abbâs zamanında şehrin surları yenilenerek büyük bir imar faaliyetine girişildi ve şehir tarihinin en parlak günlerini yaşadı.

Safevî döneminde görülen gelişmelerden dolayı "İsfahân nısf-i cihân" (İsfahân dünyanın yarısı) ve "İsfahân nakş-i cihân" (İsfahân dünyanın süsü) gibi yakıştırmalar bugün de Farsçada kullanılmaktadır. Bu dönemde edebî ve kültürel açılardan da büyük bir gelişme meydana gelmiş ve şehirde yüzlerce şair, edip, mûsikişinas, âlim ve filozof yetişmiştir. Ancak İsfahân'ın

parlak dönemi uzun sürmemiştir. Afganlar, 1722 yılında sonra şehri kuşatarak ele geçirmiş ve sonrasında da Orta İran'da isyanların artması üzerine halka zulmetmeye başlamışlardır.

Nâdir Şah uzunca süren mücadelesinin ardından Afganları İran'dan atmaya muvaffak olmuştur. Ancak 1747 yılında Nâdir Şah'ın öldürülmesinden sonra şehir iki defa yağmalanmıştır. Nâdir Şah'tan sonra şehir gittikçe önemini yitirmeye devam ettiyse de ülkedeki siyasî gelişmelerde başlıca rollerden birini oynamaya devam etmiştir. Daha sonra Zend hânedanı ve ardından da Kaçarlar döneminde önemini yitirmesine rağmen, şehir ticarî ehemmiyeti korumuştur. I. Dünya Savaşı'nda önce Bahtiyârî milisleri, daha sonra da Ruslar ile İngilizler tarafından ve II. Dünya Savaşı'nda ise yeniden İngilizler tarafından işgal edilmiştir. Ancak savaş sonrasında kurtulabilmiştir.

Tarih boyunca birçok devlet ve hanedanın idaresi altında bulunan İsfahân'ın uzunca bir dönem başşehir olarak kullanılması şehrin gelişiminde önemli bir etken olmuştur. İsfahân'da bulunan İran mimarisinin en güzel örnekleri, çeşitli dönemlerde görülen mücadele ve savaşlardan dolayı şehrin sık sık istilâya uğrayıp el değiştirmesi nedeniyle bu eserlerin önemli bir kısmı tahrip olmuştur.

Selçuklular döneminde başşehir olarak kullanılması hasebiyle şehir önemli bir ilim merkezi de olmuştur. Şehirde Selçuklular döneminde Sultan Melikşâh tarafından Melikşâh Medresesi (Medrese-i Celâlî/Medrese-i Melikşâhî) ve Vezir Nizâmu'l-mulk tarafından Nizâmiyye Medresesi inşa edilmiştir. Ayrıca Selçuklu sultanı Muhammed Tapar tarafından da bir medrese kurulmuştur. Kemâlu'd-dîn-i Sümeyremî Medresesi de bu dönemin bir başka medresesidir. Bugün İran cami mimarisinin en güzel örneklerinden biri sayılan İsfahân Cuma Camii'nin kuzey ve güneyinde yer alan kümbetler de bu döneme aittir. Safevîler döneminde inşa edilen Molla Abdullah Medresesi, Cadde-i Kûçek Medresesi, Cadde-i Büzürg Medresesi, Nimâverd Medresesi, Şemsâbâd Medresesi, İmâmiyye Medresesi ve Hoca Melik Mustevfî Medresesi şehrin önemli medreselerindendir.

İsfahân'ın önemli âlimleri arasında Dâvûd ez-Zâhirî ve oğlu İbn Dâvûd ez-Zâhirî, Muhammed b. Ali b. Mende el-İsfahânî, Ebu'l-Ferec el-İsfahânî, Hamza el-İsfahânî, Ebû Müslim el-İsfahânî, Sâhib b. Abbâd, İbn Miskeveyh, İbn Fûrek, Ebû Saîd Muhammed b. Ali en-Nakkâş, Ebû Nuaym el-İsfahânî, Râgıb el-İsfahânî, İmâdu'd-dîn el-İsfahânî, Ebû Îsâ el-İsfahânî, Muhammed b. Mahmûd el-İsfahânî, Mahmûd b. Abdurrahman el-İsfahânî, Mîr Muhammed Bâkır Dâmâd ve Şeyh Bahâu'd-dîn Âmilî gibi isimler sayılabilir.

İsfahân, bugün İran İslâm Cumhuriyeti sınırları içerisinde yer alıp İran'ın dördüncü büyük şehri statüsündedir. Ayrıca aynı ismi taşıyan eyaletin de merkezi durumundadır. İsfahân yaklaşık 2,6 milyon nüfusa sahiptir. Şehir, 2005 yılında UNESCO Dünya Mirası Şehirleri arasına girmiştir.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Ergin Beksaç. "İsfahan. Mimari". *DİA*. C. XXII, s. 502-04.
- David Durand-Guedy. *Iranian elites and Turkish rulers: A History of Isfahān in the Saljūq Period*. Londra: Routledge, 2010.
- A. K. S. Lambton. "Isfahān". *The Encyclopaedia of Islam: New edition*. C. IV: 97-105.
- A. K. S. Lambton ve J. Sourdel-Thomine. "Isfahan". *Historic Cities of the Islamic World*, ed. C. Edmund Bosworth, 167-182-0. Leiden: Brill, 2007.
- Guy Le Strange. *Doğu Hilafetinin Memleketleri (Mezopotamya, İran ve Orta Asya): İslâm Fetihlerinden Timur Zamanına Kadar*. Çev. Adnan Eskikurt-Cengiz Tomar. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2015.
- Mirza Bala. "İsfahân". *İA*, V/2, s. 1068-72.
- Osman G Özgüdenli. *Selçuklular I: Büyük Selçuklu Devleti Tarihi (1040-1157)*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.
- Osman G. Özgündeli. "İsfahan", *DİA*. C. XXII, s. 497-502.
- Tuba Yüksel. "Selçuklu Başkenti İsfahan (Kuruluşundan Moğol İstilasına Kadar)". Yüksek lisans tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul, 2013.

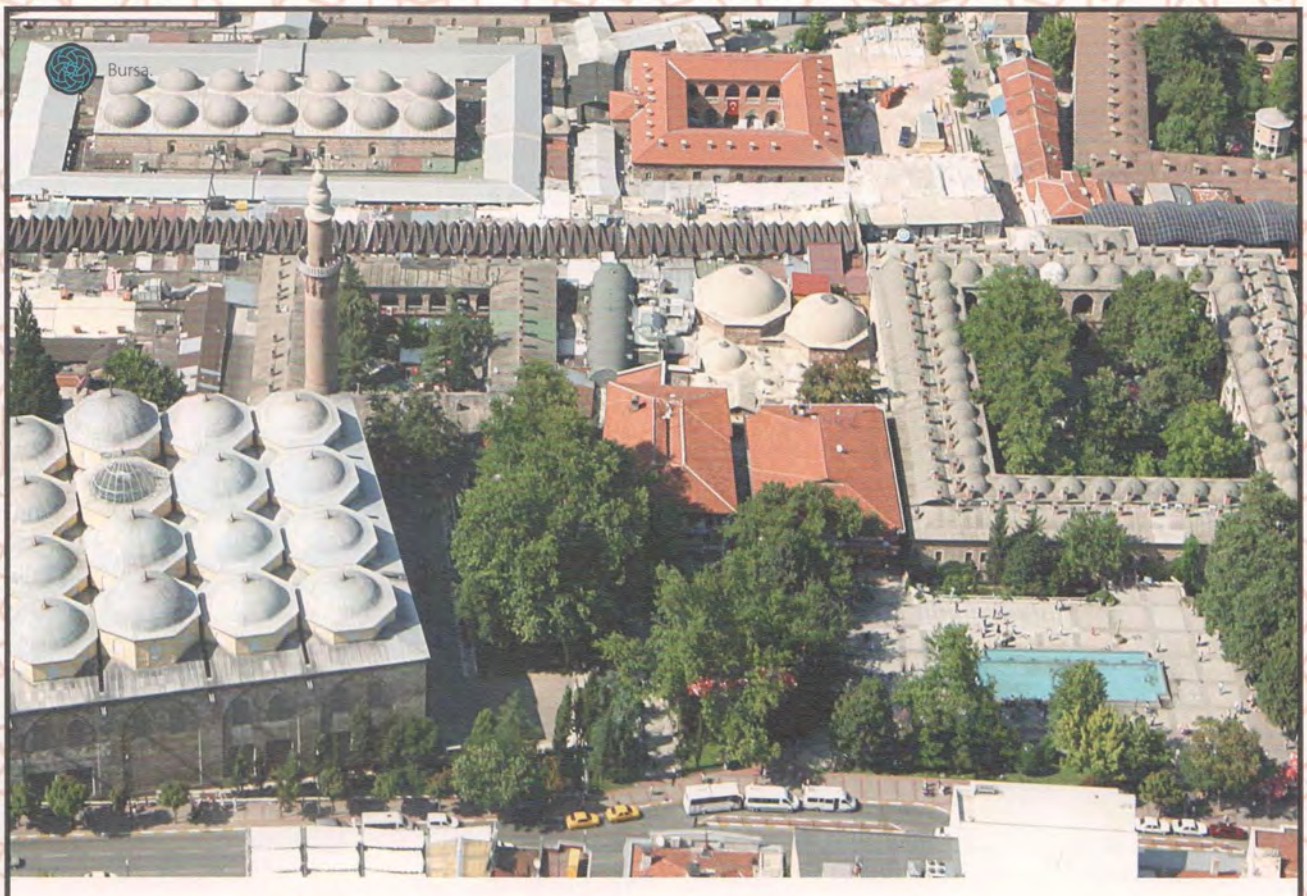
—Suat Kaymak

ŞEHİRLER

Bursa

Şehir, Uludağ'ın kuzeybatı yamacıyla, Bursa Ovası'nın güneyinde kalan alanda kurulmuştur. Bugün hâlâ aynı yerde bulunan Bursa, özellikle batıya ve kuzeydeki ovaya doğru gelişimini sürdürmektedir. Eskiçağ'da Bursa'nın adı "Prusa" idi. Ayrıca bir dönemde "Prusa ad Olympum" (Olimpos Prusası) olarak anılmıştır. Bursa'nın kuruluş tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte, bazı kaynaklarda M. Ö. XI. yüzyılda Bithinya kralı Prusias tarafından kurulduğu kaydedilmiştir. Bithinyalılardan sonra uzun bir süre Roma yönetiminde kalan Bursa, Roma İmparatorluğu'nun parçalanmasından sonra ise Bizans hâkimiyetindeki şehirlerden biri olmuştur. Selçukluların Anadolu fatihi I. Süleyman Şah 1080'de İznik'i alarak kendisine merkez yaptıktan hemen sonra Bursa'yı fethetmiştir. Bursa, Osmanlıların kesin hâkimiyetine kadar Türkler tarafından iki defa zapt edilmiştir. Selçuklular 1080 ve 1113 yıllarında şehri ele geçirilmekle birlikte buradaki hâkimiyetleri kısa sürmüş, muhtemelen Haçlıların Anadolu'ya girmeleri ve Selçukluların Anadolu'nun ortasına çekilmeleri bunda etkili olmuştur. Osmanlılar bu bölgede tam olarak faaliyet gösterene kadar şehir Bizans'ın hâkimiyetinde kalmıştır.

Osman Bey zamanında şehir ilk defa kuşatma altına alınmıştır.



Kuşatma ile şehir ele geçirilememekle birlikte Osmanlılar on yıl boyunca şehre abluka siyaseti uygulanmıştır. Sonuç olarak Bursa halkının çok zor duruma düşmesi nedeniyle şehir Osmanlılara teslim edilmiş, böylelikle XIV. yüzyılın ilk çeyreğinde Osmanlı hâkimiyeti kesinleşmiştir. Orhan Gazi zamanında Bursa, Osmanlı Beyliği'nin merkezi yapılmıştır. Orhan Gazi'nin, Bursa'yı beyliğin merkezi yapmasının hemen akabinde kalenin doğu tarafında cami (Orhan Camii), imaret, medrese, hamam ve kervansaraydan (Beyhanı, Emirhanı) oluşan bir külliye vücuda getirdiği bilinmektedir.

Timur'un Anadolu seferi ve sonraki fetret devrinde Bursa'nın yerine Edirne Osmanlı Devleti'nin başşehri haline gelmiştir. Başşehir özelliği kaybetmesi beraberinde Bursa'nın kısmen önemini yitirmesine neden olmuştur. Şehir, Fatih Sultan Mehmed'in vefatından sonra başlayan taht kavgalarının merkezlerinden biri olmuş ve eski önemini tekrar kazanmıştır. Şehzade Cem olayının nihayete ermesinden sonra şehirde uzun süreli bir sükût oluşmuş ve önemli bir siyasî olay meydana gelmemiştir.

Bursa, fizikî bakımdan ve nüfus yönünden XVII. yüzyılda gösterdiği gelişmeyi sonraki asırlarda da sürdürmüştür. Şehir XVIII. ve XIX. yüzyıl boyunca nispeten sakin bir dönem geçirdi. Tüm bu vakitte Bursa, her zaman Osmanlının en önemli üç şehri arasındaydı. Osmanlı idaresi altında Bursa, Hristiyan dünyasına yakın, milletlerarası bir ticaret merkeziydi. Öyle ki şehre Şam - Halep - Bursa yolu üzerinden, İskenderiye - Antalya deniz yolu üzerinden yoğun bir trafiğin olduğu bilinmekteydi. Şehrin bu konumunu IX. yüzyılın sonuna kadar koruduğu bilinmektedir.

Bursa, Osmanlı devletinde sadece ticari öneme sahip bir mekân değildi. Sahip olduğu ilim ve kültür zenginliği ile gerek Osmanlı zamanında gerekse günümüzde her zaman önemli bir yere sahip olmuştur. Şehirde birçok önemli Osmanlı devlet adamının yanında âlim, mutasavvıf, tarikat şeyhi, şair, edip ile tarihçiler de yetişmiştir. Bunlara örnek verecek olursak; Tasavvufî ve tarihî eserleri yanında harflerin sihrî fonksiyonlarına ve cifr, simya, vefk gibi bâtınî konulara dair eserleriyle tanınan sûfî müellif Abdurrahman Bistâmî, Osmanlı döneminde Bursa hakkında yazdığı monografisiyle tanınan İsmail Beliğ, Batı dünyasından etkilenen ilk Osmanlı hekimlerinden biri olan Şemseddin Fenârî, Osmanlı âlimi ve müftüsü Molla Hüsrev, kıraat âlimi, Osmanlı müftüsü Molla Yegân, Osmanlı âlimi Molla Zeyrek, divan şairi ve Nakşibendî şeyhi Lâmiî, Aziz Mahmud Hüdâyî'nin şeyhi, mutasavvıf-şair Üftâde, Halvetiyye'nin Mısriyye kolunun kurucusu, mutasavvıf şair Niyâzî-i Mısrî, Türkçe kaleme alınmış mevlidlerin ilki ve en meşhuru olan *Vesîletü'n-necât*'ın müellifi Süleyman Çelebi, Celvetî şeyhi, müfessir, şair Bursalı İsmâil Hakkı, Molla Fenârî'nin torunu, dilci, kelâm ve fıkıh âlimi Hasan Çelebi, Türk edebiyatında nazım ve nesir türünde çeşitli eserler veren, fakat daha çok *Çengnâme* adlı manzum eseriyle tanınan şair Ahmed-i Daî, Divan şairi Ahmed

Paşa, Osmanlı hekimi Tâceddin Ömer Şifâî, Divan şair Cinânî, Osmanlı tarihçisi Neşrî, Cizyedârzâde Ahmed, kendi adıyla da anılan şairler tezkiresi ve vefeyâtnâme türündeki eseriyle tanınan tezkire yazarı İsmâil Beliğ, Tanzimat dönemi komedi yazarı Ferâizcizâde Mehmed Saîd.

Bugün şehirde ulaşabileceğimiz somut tarihi varlıklarımızı da görmemiz mümkündür. Başlıca büyük abideler arasında, Orhan Camii ve Külliyesi, XIV. yüzyılda yapılan Hüdavendigar Camii ve Külliyesi, Yıldırım Bayezid zamanında inşa edilen Ulucami ve Yıldırım Bayezid Külliyesi, Çelebi Sultan Mehmed tarafından XV. yüzyılda inşa edilen Yeşilcami ve Külliyesi, II. Murad'ın Muradiye Külliyesi, Orhan Bey döneminde yapılan Lala Şahin Paşa Medresesi, I. Bayezid dönemine ait Eyne Bey ve Molla Fenârî medreseleri ve Fatih döneminde inşa edilen Ahmed Paşa Medresesi'dir.

Bugün Türkiye Cumhuriyeti sınırları içerisinde yer alan Bursa, Marmara Bölgesi'nde yer almaktadır. Şehir, 1.957.000 nüfusuyla Türkiye'nin önemli sanayi, tarım ve kültür turizm alanı olarak geçmişte ki önemini korumaya devam etmektedir.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- A. Memduh Turgut Koyunluoğlu. *İznik ve Bursa Tarihi*. Bursa: Bursa Halkevleri, 1937.
- Besim Darkot. "Bursa". *İA*. C. II, s. 806-810.
- Ertuğrul Seylan. "Bursa (Bugünkü Bursa)". *DİA*. C. VI, s. 450-51.
- H. Turhan Dağlıoğlu. *Onaltıncı Asırda Bursa*. Bursa: Bursa Halkevi, 1940.
- Halil İnalcık. "Bursa". *DİA*. C. VI, s. 445-49.
- Kâzım Baykal. *Bursa ve Anıtları*. Bursa: Aysan Matbaası, 1950.
- Sedat Çetintaş. *Türk Mimarî Anıtları: Osmanlı Devri Bursa'da İlk Eserler*. İstanbul 1946.

—Melike Toprak

ŞEHİRLER

Hârezm

Hârezm veyahut Hârizm (Hazrem), Eski ve Ortaçağlar'da Mâverâünnehir'in kuzeyinde Ceyhûn (Amuderya) ve Seyhûn (Siriderya) nehirlerinin Aral Gölü'ne döküldüğü bölgedir. Ayrıca XIII. yüzyıla kadar burada yaşayan İranî halka verilen isimdir. Hârezm, Farsça "hâr (huvâr)" ve "rizm/rezm" kelimelerinin birleşmesinden oluşan Hârezm/Hârizm isminin kökeni hakkında farklı görüşler vardır. Hârezmliler'in gelmesinden sonra bölgeye bu ismin verildiği ve Hârezm dilinde ete "hâr", oduna da "rizm/rezm" denilmesinden dolayı "Hâr-rezm" ismini aldığına dair rivayetler bulunmaktadır. Bunun yanı sıra Farsça'da güneş manasındaki "hûrşîd" ve yemek manasında "hürden" kelimelerinden türediği veya "Harrîler'in ülkesi" anlamına geldiği de iddia edilmektedir. Hârezm ile ilgili ilk kayıtlar, tarihçi Heredotos'ta geçmektedir.

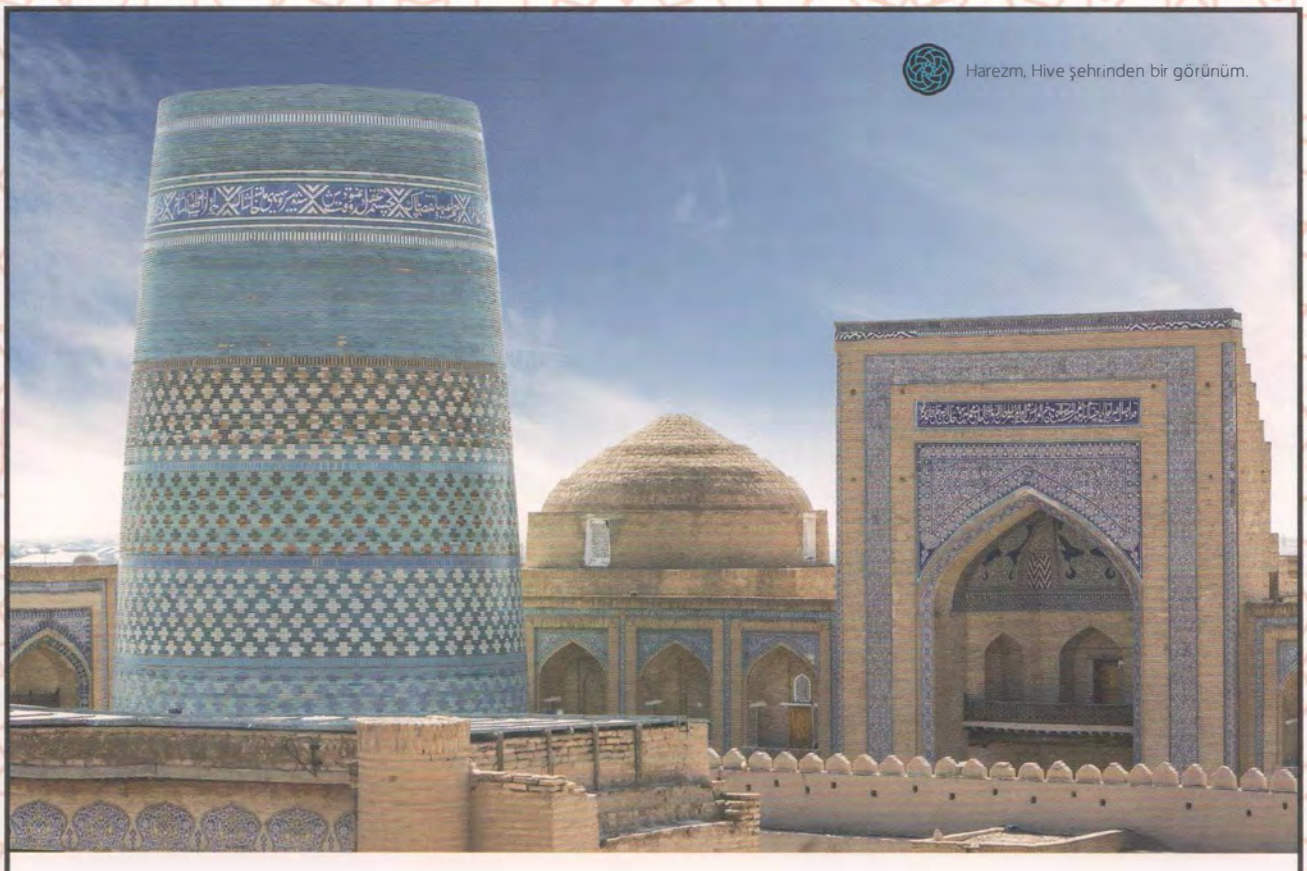
Hârezm'in sınırları batıda Oğuz Türkleri'nin ülkesi, güneyde Horâsân, doğuda Mâverâünnehir, kuzeyde yine Türk toprakları şeklinde çizilmektedir. Hârezm'in Ortaçağ'daki başlıca şehir ve kasabaları şunlardır: Ceyhûn nehrinin sağ tarafında yer alan eski başşehir Kâs, sol tarafında yer alan ikinci başşehir Gürgenç (Cürcâniye) ve bölgenin Moğol istilasından sonraki merkezi olan Hîve ile (Hîvak) Hezâresb, Dergân, Berkan, Kerder, Zemahşer, Cigerbend, Sedver (Sedûr), Kerderânhâs, Zerdûh, Ertehuşmisen, Derhâs, Beratigin, Çağmîn, Hâmcerd, Gâvhâne, Nevkefâğ, Medminiye ve Git.

Hârezm milattan önce VI-IV. yüzyıllar arasında Ahamenî İmparatorluğu'nun hâkimiyeti altındaydı. Daha sonra Büyük İskender'in hâkimiyetine girdi. Müslümanlar'ın fethinden önce bölge "hârezmşâh" unvanıyla hüküm süren ilk hanedan olan Afrigîler'in (305-995) tarafından yönetilmekteydi. Müslümanlar'ın bölgeye ilk akınları, Emevîler döneminde başladı ve 93/712 yılında Kuteybe b. Müslîm kumandasındaki İslâm orduları tarafından fethedildi. Ancak Afrigîler'den Hârezmşâh Eskecemûk yerinde bırakıldı.

Abbâsî Halifesi el-Me'mûn döneminde (813-833) Hârezmşâh İslâmiyet'i kabul ederek Abdullah adını aldı. Bölge, X. yüzyılın başlarında Sâmânîler'in hâkimiyeti altına girdi. Bu dönemde Gürgenç şehri Sâmânîler'e bağlı bir vilayet haline getirildi. Gürgenç'in ilk valisi olan Ebu'l-Abbâs Me'mûn b. Muhammed güçlenerek hâkimiyet sahanı genişletti. Nihayetinde o da "hârezmşâh" unvanını alarak Me'mûnîler (995-1017) hanedanını kurdu. XI. yüzyılın başlarında bölgedeki iç karışıklıkları fırsat bilen Gazneli Sultan Mahmûd, Me'mûnî hanedanına son verdi (408/1017).

Sultan Mahmûd, Hârezm'e "hârezmşâh" unvanı verdiği Altuntaş el-Hâcib'i vali olarak tayin etti (408/1017). Altuntaş ölümüne kadar (423/1032) Hârezm'i çok iyi yönetti, ancak halefi olan oğlu Hârun, Gazneliler ile iyi ilişkiler kuramadı. Bu nedenle de Sultan Mes'ûd, Cend Emîri Şah Melik'i Hârun'un üzerine yolladı. Şah Melik, 12 Şubat 1041 tarihinde Hârezm kuvvetlerini mağlup ederek başşehir Gürgenç'e girdi. Altuntaş ailesinin son temsilcisi İsmâil de Selçuklular'a sığındı.

İki yıl sonra, bu kez Selçuklular'ın liderleri Tuğrul ve Çağrı beyler Hârezm'e hâkim oldular. Hârezm, bu tarihten itibaren bizzat Selçuklular tarafından atanan valiler, zaman zaman hanedan üyeleri ve mahallî reislerin seçtiği valiler tarafından yönetildi. Sultan Berkyaruk döneminde (1092-1104), devrin güçlü emîrlerinden Kodan ve Yaruktaş'ın müdahalesine sahne oldu. Sultan, Horâsân Valisi Habeşî b. Altuntak'ı bu



Harezm, Hive şehrinden bir görünüm.

iki emîri cezalandırmakla görevlendirdi. Habeşî her ikisini bertaraf ettikten sonra "hârezmşâh" unvanıyla Kutbu'd-dîn Muhammed'i Hârezm valiliğine tayin etti (490/1097). Bu aynı zaman da 1097-1231 yılları arasında bölgeyi yöneten Hârezmşâhlar hanedanın kuruluşu manasına gelmekteydi.

Cengiz Han, 1219 yılının sonlarına doğru Hârezm'i istila etmeye başladı. Alâ'u'd-dîn Muhammed'in Moğollar'ın önünden kaçması ile önce (Safer 618/Nisan 1221) Gürgenç ve daha sonra Celâlu'd-dîn Hârezmşâh'ın 1231 yılında vefat etmesiyle de Hârezm'in tamamı Moğol hâkimiyetine girdi. Hârezmşâhlar döneminde, Hârezm ilmî ve edebî faaliyetler açısından da büyük bir gelişme kaydettiyse de Moğollar tarafından vurulan ağır darbe neticesinde Hârezm'deki ilim ve kültür hayatı tamamen bitti. Moğol istilası, Hârezm bölgesinde çok büyük bir yıkıma sebep oldu. Pek çok âlim hayatını kaybettiği gibi bir kısmı da başka coğrafyalara göç etmek zorunda kaldı. İstilanın yıkıcı etkisi ilmî ve kültürel faaliyetler durma noktasına getirdi. İlmî ve kültürel faaliyetler Moğol istilasından sonra gelişen Hîve'de devam ettirilmeye çalışıldıysa da, bölge eski parlak günlerine hiçbir zaman kavuşamadı.

1227 yılında Cengiz Han'ın ölümünden sonra Hârezm'in yönetimi oğlu Cuci'ye bırakıldıysa da, onun ölümünden dolayı yönetim oğlu Batu Han'a geçti. 1256 yılında Hülâgü tarafından İlhanlı Devleti'ni kuruncaya kadar Horâsân ve İran, Hârezm valileri tarafından yönetildi. Hârezm, XIV. yüzyılda Sûfîler isimli bir hanedan kuran Kongrat Türkleri tarafından idare edildi. 1379 yılında bölge Timur tarafından ele geçirildi. 1405 yılında Timur'un vefat etmesinin arından, Özbek Şeybânîler ve Timurlular arasında birkaç defa el değiştirdi. 1460 yılında sonra Cuci ulusu hanları, Kongrat beyleri, Emîr Abdu'l-hâlik Fîrûz Şah ve Hüseyin Hatmî gibi mahallî hâkimler tarafından yönetildi. XVI. yüzyıldan itibaren önce Özbek Şeybânîler, daha sonra Hîve Hanlığı tarafından idare edildi. 1839 yılında Ruslar, Hârezm'e sefer düzenledilerse de başarısız oldular, ancak 1873 yılında bölgeyi tamamen ele geçirdiler.

Bölgenin "hârezmşâh" unvanlı Müslüman hükümdarları, âlim, şair ve edipleri himaye ederek, bölgenin zenginleri de medrese ve kütüphaneler yaptırarak ilim ve kültürün gelişmesine katkıda bulunmuşlardı. Hârezmşâhlar döneminde bölgede kurulan arasında vezir Nizâmu'l-mulk Mes'ûd b. Ali'nin kurduğu medrese ile Sultan Alâ'u'd-dîn Tekiş'in kurduğu medreseyi sayabiliriz.

Hârezm, İslâm medeniyeti için oldukça önemli bir bölgedir. Bölge tarih boyunca pek çok önemli âlim, edip ve şair yetiştirmiştir. Bunlar arasında el-Bîrûnî, İbn Sînâ, Ebû Sehl, Abdu'l-melik es-Se'âlibî, İbrâhîm el-Mervezî, Ebu'l-Fazl el-Kirmânî, Ebû Nasr Ahmed el-İsbicâbî, Ebû Mansûr el-Abbâdî el-Mervezî, Bahâu'd-dîn el-Hırâkî, Zeynu'd-dîn İsmâil el-Curcânî, Şerefu'd-dîn et-Tûsî, Zemahşerî, Şehristânî, Çağmînî, Fahru'd-dîn er-Râzî, Necmu'd-dîn-i Kübra, Muhammed b. Mûsâ el-Hârezmî, Ebû Bekir el-Hârezmî, Muhammed b. Ahmed el-Hârezmî, Ebû Bekir el-Berkânî, Reşîdu'd-dîn Vatvât, Muhammed

b. Müeyyed el-Bağdâdî, Mutarrizî, Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî, Muhammed b. Ahmed en-Nesevî, Şemsu'l-eimme el-Kerderî ve Hârezmli Tâcu'd-dîn el-Kerderî'yi saymak mümkündür

Rusya'daki 1917 Bolşevik İhtilâli'nden sonra Hîve Hanlığı'na son verildi. Önce 26 Nisan 1920 tarihinde Hârezm Halk Cumhuriyeti kuruldu. Sonrasında ismi, Hârezm Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti olarak değiştirildi (5 Eylül 1921). 1924 yılında Hîve Hanlığı'nın doğusu Özbekistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'ne, batısı da Türkmenistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'ne verildi. Günümüzde Özbekistan'ın idarî birimlerinden birini oluşturan Hârezm'in 1991 yılındaki nüfusu 1.068.500'dür.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Barthold, W. *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*. Haz. Hakkı Dursun Yıldız. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1990.
- Bosworth, C. E., "Khwārazm". *The Encyclopaedia of Islam: New edition*. C. IV, s.1060-1065.
- Gülseren Ceceli Dursun. "Hârizmşâhlar Devleti'nde İlmî Hayat (1097-1231)". Doktora tezi, İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.
- İbrahim Kafesoğlu. *Harezmşahlar Devleti Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1956.
- Guy Le Strange. *Doğu Hilafetinin Memleketleri (Mezopotamya, İran ve Orta Asya): İslâm Fetihlerinden Timur Zamanına Kadar*. Çev. Adnan Eskikurt-Cengiz Tomar. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2015.
- Abdülkerim Özaydın. "Hârizm". *DİA*. C. XVI, s. 217-220.
- Ahmet Taşağıl. "Me'mûnîler". *DİA*. C. XXIX, s. 105.
- Zeki Velidi Togan. "Hârizm". İA. C. I, s. 240-257.

—Suat Kaymak

ŞEHİRLER

İstanbul

İstanbul, dünya tarihinin gelmiş-geçmiş en önemli birkaç şehrinden biri olup Bizans (Doğu Roma) ve Osmanlı İmparatorluğu gibi iki büyük devlete başkentlik yapmış bir şehirdir. Şehrin bu denli önemli olması coğrafî konumundan gelmektedir. İstanbul'un karalar ve denizler arasında bir geçit yeri olması, iki kıtayı ayırması, Balkan ve Anadolu coğrafyasından geçen yolların burada düğümlenmesi, Akdeniz ve Karadeniz kültür dünyasını birleştiren bir deniz yolu olması tarih boyunca gelişmesini etkileyen ve bu şehre özel kişilik kazandıran önemli unsurlardır.

Şehrin en eski yerleşim tarihi bilinmemekle beraber araştırmalar MÖ III. binin başlarından itibaren yörede yerleşim olduğu görüşündedir. Haliç kıyıları, Alibeyköy ve Kâğıthane derelerinin vadileri en erken yerleşim yerleri olarak gösterilmektedir. Şehrin bilinen en eski ismi olan Byzantion, milattan önce burada kurulan Megara kolonisinin başındaki kumandanın adı olan Byzas'dan gelmektedir. Daha sonra Bizans döneminde burayı kendisine başkent yapan I. Konstantinos'a izafeten Konstantinopolis denilmiştir. Şehrin ismi sonraki dönemlerde değişiklik göstermiş ve Kostantiniyye, İstinbol, İstanbol, İstanbul, Stambol, İstimboli ve Stimboli gibi isimler kullanılmıştır.

Şehir (Byzantion) küçük olmasına rağmen coğrafi konumu sebebiyle ilk dönemden itibaren Traklar, Persler ve Makedonya Krallığı gibi çevredeki devletlerin saldırısına uğramıştır. MÖ 73 tarihinde Roma İmparatorluğu'nun hâkimiyetine girmiştir. İmparatorluğunun ikiye bölünmesi ile şehir Bizans'ın merkezi olmuştur. İmparator I. Konstantinos'un şehrin inşasına 324 yılında başladı. Böylelikle şehir genişlemeye başlamıştır. Şehri çevreleyen surların genişlemesinin yanı sıra şehre muhteşem bir saray, senato binası, hipodrom, tapınak ve kiliseler inşa edilerek 330 tarihinde günlerce sürecek eğlenceler ile şehrin resmî açılışı yapılmıştır.

Şehir imar edildikten kısa süre sonra nüfusu hızla arttı, şehrin sınırları I. Konstantinos'un çizdiği sınırları aştı ve surların dışında yeni mahalleler oluştu. Şehrin nüfusu IV. yüzyılın sonunda tahminlere göre 200.000 ulaştı. VI. yüzyıl içinde bu sayı yarım milyonu, IX. yüzyılda ise 1 milyonu buldu. Yazlık dönemler için genellikle deniz kıyıları olmak üzere mahalleler kuruldu. Buralarda birçok yazlık saray, kilise ve manastır inşa edildi. Fiziki olarak genişleyen İstanbul Ortaçağ'ın en görkemli ve büyük başşehri haline geldi. Şehir eyaletlerden alınan vergiden muaf tutuldu ve şehirde yaşayanlara çeşitli imtiyazlar verildi. Bunun sonucunda şehre göç daha da arttı.

Şehir V. yüzyılda dinî ayrışmadan kaynaklanan isyan hareketlerine, muhtelif büyük yangınlara ve Avrupa Hun İmparatorluğu'nun baskısına maruz kaldı. Dini kargaşadan kaynaklanan yangında Ayasofya Kilisesi yandı (404). Bu yüzyılın en önemli hadislerinden birisi de Latince-Grekçe olarak hitabet, gramer, felsefe, hukuk derslerinin verileceği yüksekokulun (Auditorium) kuruluşudur (425). I. Justinianos (527-565) döneminde 529 yılında hukukî alanda düzenlenme ve yayımlanmaya (Codex Iustinianos) gidildi. İstanbul tarihinin en kanlı ayaklanması olan Nikea isyanı (532) da onun zamanında meydana geldi. İsyan İstanbul'a büyük zarar verdi. İstanbul'un her tarafı ateşe verildi. Bu isyanda yanan Ayasofya muhteşem bir şekilde tekrar inşa edildi ve büyük bir ün kazandı.

VII. yüzyılda Herakleios devrinde (610-641) İstanbul batıdan Avar ve Slav orduları ile doğudan Boğaziçi kıyılarına kadar iler-

leyen İran ordularının tehdidiyle karşılaştı. İmparator Herakleios'un idarî, dinî, kültürel ve askerî alanlarda yaptığı reformlarla devlete yeniden yaşama gücü verdi. 622-29 yılları arasında süren savaşlar sonunda İran ve Avarlar karşısında kesin başarı sağlandı. Ancak bir süre sonra başlayan İslam fetihleri sonunda Filistin, Suriye, el-Cezire, Mısır eyaletlerinin kaybedilmesi ve hızla ilerleyen İslam fetihleri Tunus içlerine kadar Kuzey Afrika'ya, Anadolu'da Toros kadar ulaşmış, Kıbrıs ve Rodos adaları Müslümanların eline geçmiş ve Doğu Akdeniz'de imparatorluğun üstünlüğü kaybedilmişti. Emevî orduları İstanbul surlarına kadar gelmişti (669). 678'e kadar süren kuşatmalardan İstanbul surların sağlamlığı sayesinde kurtuldu.

VII. yüzyılın sonu ve VIII. yüzyılın başında İstanbul tekrar halk isyanları ve büyük depremlerle karşı karşıya kaldı. Şehir tekrar harap oldu. İslam orduları bu durumdan istifade edip tekrar İstanbul'u kuşattılar ise de muvaffak olamadılar. Abbasiler döneminde İslam orduları tekrar İstanbul'u tehdit etmesi sonucu Bizans ile Abbasiler arasında antlaşma imzalandı (782). IX. yüzyılın ilk yarısında Bulgarlar ikinci yarısında da Ruslar İstanbul'u kuşattılar; lakin, surların sayesinde bu tehlikeden kurtuldu. Dışarıdan gelen saldırılardan kurtulan İstanbul VII. yüzyılda ve VIII. yüzyılın ilk yarısında İslam dininin tesiri ile "Tasvir Kırıcılık" (ikonoklasm) hareketi yaşadı. Devlet adamları ve toplum arasında sorunlara neden olan bu durum sonucunda çıkan isyanlarda İstanbul'da yangın ve tahribatlar meydana geldi.

İstanbul, XI. yüzyılın ikinci yarısında Türklerin fetih hareketleri ile karşı karşıya kaldı. 1071 Malazgirt Savaşı'ndan sonra Bizans İmparatoru Romanos Diogenes Selçuklular'a esir düşmüş ve tahtından olmuştu. Ardından Türkiye Selçukluları Kutalmış oğlu Süleyman Şah'ın önderliğinde İznik'e kadar gelip Anadolu'da ilk Türk devletini kurdu (1078). Türkler kısa sürede Boğaziçi kıyılarına kadar ilerleyerek doğrudan İstanbul'u tehdide başladılar. Diğer Türk Beyi Çaka Bey Peçeneklerle beraber 1090-1091 kışında İstanbul'u denizden ve karadan kuşattı. İstanbul'un Türkler tarafından ele geçmesini engelleyen durum Haçlı Seferleri'nin başlaması idi. İstanbul Osmanlılara kadar Türklerin tehdidinden kurtulmuş olacaktır.

IV. Haçlı Seferleri'nde (1204) İstanbul Latinler tarafından işgal edildi. Şehir yağmalandı, tahribata uğradı ve yandı. İstanbul'da Latinlerin idaresi 1261 tarihine kadar sürdü. 1243 tarihinde vuku bulan Kösedağ Savaşı'ndan sonra Batı Anadolu bölgesine doğru yapılan Türkmen göçleri, Bizans için tehlike oluşturdu. Ayrıca Balkanlar'da Sırplar İstanbul'u tehdide başladılar. Bu durum karşısında Bizans İmparatoru, Osmanlı Devleti'nden yardım istedi. Yardım karşılığında Balkanlar'a geçmesine müsaade etti. Balkanlar'da kısa sürede büyük fetih hareketleri gerçekleştiren Osmanlı Devleti, Bizans'ın çevresi ile bağları kesti.

Osmanlı ordusu ilk defa 1359 yılında İstanbul surlarının önünde göründü. Ardından İstanbul hem I. Bayezid hem de 1422 yılında II. Murad tarafından kuşatıldı. Fakat surların sağlamlığı ve Osmanlı Devleti'nin diğer devletler ile yaşadığı sorunlar sebebiyle alınamadı.

II. Mehmed ikinci defa tahta cülus ettiğinde tek hedefi Bizans'ın başşehri İstanbul'u fethetmekti. Daha şehzadeliği döneminde etrafındakilerin de telkiniyle kuşatma için gerekli planlamaları yapmıştı; böyle bir fethi devletin geleceğinin teminatı ve kurmak istediği cihanşümul siyasetin dayanağı olarak görüyordu. Ayrıca jeopolitik olarak Rumeli ve Anadolu topraklarının ortasında irtibatı daima engelleyen bir konumda bulunması sebebiyle buranın zaptı öncelik kazanmaktaydı. Coğrafi ve siyasi gereklilik yanında İstanbul'un fetih müjdesini bildiren İslamî gelenek, Konstantiniye'nin fatihi olma sıfatı dolayısıyla bunu gerçekleştirecek sultana büyük bir manevi güç sağlayacaktı. Devletin imparatorluk sürecine girebilmesi de buna bağlıydı; zira düşünülen iç reformları uygulayabilmek için böyle bir manevi sıfata büyük ihtiyaç duyulmaktaydı. İstanbul'un kuşatma hazırlıkları oldukça uzun sürdü. Boğaz'ı kontrol altında tutmak için Rumeli yakasında Boğaz'ın en dar kısmında hisar inşasına başlandı. Uzun hazırlıkların ardından 6 veya 12 Nisan'da İstanbul'a kuşatma başladı. Uzun uğraşlara rağmen şehir alınamıyordu. Bunda surların sağlamlığı ve yüksekliği, Ceneviz ve Venedik'in yardımları ve Haliç'e gerilen zincir etkili olmuştu. Kuşatmanın bir türlü yarılamaması ordu ve halk üzerinde de huzursuzluk yaratmakta idi. 23 Mayıs'ta II. Mehmed, Bizans'a elçi gönderip şehrin teslim edilmesini, halkın canına ve malına dokunulmayacağını, imparatora da Mora despotluğunun verileceğini, isteyenlerin arzu ettikleri yere gitmelerine müsaade edileceğini bildirmişse de teklif kabul görmedi. Bunun üzerine, genel hücumlar için genel hazırlıklar yapıldı. Dört taraftan kuşatılan İstanbul fethetmek için 28 Mayıs'ı 29 Mayıs'a bağlayan gece son hazırlıklar yapıldı. 29 Mayıs Salı günü sabaha karşı gerçekleşen hücum ile surlar aşılmış ve ordu İstanbul'un içine girmişti. Halkı büyük korku sarmıştı. Savaşta Bizans İmparatoru ölmüştü. Osmanlı kuvvetleri şehre girdiğinde bazı yapıları tahrip ederek yağmaya daldılarsa da akşama doğru her şey yatıştı. Fatih unvanı alan II. Mehmed, Ayasofya'ya giderek burada toplanmış olan halka ve din adamlarına güvenliklerinin sağlanacağı teminatını verip burayı camiye dönüştürdü. İlk cuma namazını Ayasofya'da kıldı. İstanbul'u payitaht yaptığını ilan etti. Böylelikle on üç asır Doğu Roma İmparatorluğu merkezi olan Konstantinopolis böylece gelecek beş yüzyılda Osmanlı Devleti'nin payitahtı olacaktır. Osmanlı askerleri şehre girdiğinde, mahalle halkı vakit kaybetmeksizin kapıları açıp teslim olmuş ve padişaha başvurmuş; bunun üzerine evlerine, kiliselerine dokunulmamış ve herhangi bir tecavüze karşı muhafızlar gönderilmişti. Hatta Padişah, savaş sebebiyle şehirden ayrılan halkın tekrar şehre girmesine izin verdi, din ve ayinlerinde özgür oldukları duyurdu. Ayrıca Ortodoks Ki-



Sultanahmet Camii, avludan görünüş.

lisesine patrik atandı. Ermeni Patriği İstanbul'a getirildi. Şehrin nüfus açısından desteklenmesi, içtimaî ve iktisadî yapıyı sağlamlaştırma yolunda yerli halkı yerinde tutma siyasetiyle yakından ilgili idi. Ayrıca şehirde asayişin sağlanması ile yeni payitahtın imarına ve devlete yakışır bir hale getirilmesi için çalışmalar başlamıştı. Beyazıt Meydanı'na padişah için saray inşa edilmeye başlandı ve surlar onarıldı. II. Mehmed'in emri ile kısa sürede İstanbul'da birçok camii, kervansaray, dükkân, bedesten, tekke, zaviye hastane, medrese, han, hamam ve vakıflar kuruldu. Sultan Fatih şehrin nüfusunun artması için sürgün politikası izledi. Rumeli ve Anadolu'dan bir kısım varlıklı Müslüman, Hristiyan ve Yahudi ailelerin İstanbul'a gönderilmesini emreden fermanlar çıkardı. Bu politika sonucu Anadolu ve Rumeli'den binlerce aile İstanbul'a yerleştirildi. Nüfusu artırırken de toplumun ihtiyacı olan iktisadî, içtimaî ve fizikî unsurları da yerine getirdi. Bu tarihten sonra İstanbul yavaş yavaş Türk-İslam şehri hüviyetine bürünmeye başladı. II. Mehmed'in bu siyaseti sonucu İstanbul zaman içerisinde tarihi yarımadanın dışına taşarak birçok din ve millet mensubunun yaşadığı ve muhtelif kültürlerin kaynaştığı, ticaret yollarının buluştuğu ve ilim hayatın yoğun şekilde yaşandığı büyük bir metropol haline gelmiştir.

Fatih Sultan Mehmed İstanbul'u ilim ve kültür şehri haline getirmek için de muhtelif faaliyetlerde bulundu. Fethin hemen ardından Sahn-ı Seman Medreselerinin temelini attı. İslam coğrafyasından birçok meşhur âlimi İstanbul'a davet etti. Ardından İslam dünyasının muhtelif şehirlerinden İstanbul'a çok sayıda âlim geldi. Bunun yanı sıra açılan medreselerde eğitim almak içinde İstanbul'a talebeler geldi. Böylelikle İstanbul ilmi faaliyetlerin yoğun şekilde yaşadığı bir şehir oldu. Bu durum Fatih'ten sonra da devam etti. Osmanlı Devleti XVI. yüzyılda her alanda olduğu gibi ilmi alanda da zirveye çıktı. Daha önce İslam dünyasının merkezi olan Bağdat, Kahire, Şam, Semerkant ve Buhara gibi şehirler yerlerini İstanbul'a bıraktılar. Artık talebeler ilim için dışarı gitmiyor aksine İstanbul'a geliyorlar.

Fatihten sonra gelen II. Bayezid, I. Selim ve Kanuni gibi kudretli sultanlar onun gittiği yoldan devam ettiler. Yapılan fetih hareketleri sayesinde Osmanlı toprakları Balkanlar, Arap coğrafyası, Kuzey Afrika ve Kafkasya'yı içine alan büyük bir imparatorluk oldu. Fethedilen yerlerden özellikle de Balkanlar'dan insanlar İstanbul'un muhtelif semtlerine yerleştirildiler. İstanbul'a sadece normal aileler yerleştirilmedi. Tüccar, zanaatkâr, ulema aileleri de fethedilen bölgelerden getirtilerek İstanbul'a yerleştirildi. Ayrıca İstanbul'da yüzlerce camii, mescit, tekke, zaviye, medrese, külliye, hastane, bedesten, dükkân, kervansaray, han, hamam inşa edilmeye devam edildi. Bunun sonucu olarak İstanbul'da yoğun bir kültürel, siyasî, iktisadî, ilmî hayat yaşandı. XVI. yüzyılın sonlarına doğru İstanbul'un çehresi eskiye nazaran çok değişmişti. Nüfusun bu yüzyılda 700.000 civarında olduğu tahmin edilmektedir.

XVI. yüzyılın sonlarına kadar İstanbul'da toplumu ve devleti derinden etkileyecek olaylar pek yaşanmadı. Lakin XVII. yüzyılın başlarında Anadolu'da çıkan Celâli İsyanları İstanbul'u da etkiledi. Anadolu'dan İstanbul'a çok sayıda göç geldi. Gelen insanlar genelde fakir olup iş bulma umudu ile gelenlerdi. Birde 1617'de Anadolu'da medrese öğrencileri karışıklık çıkardıklarında birkaç merkez hariç taşrada medrese öğretimine son verilmesi ve buralardaki imarethanelerin kapatılması yolunda fermanlar çıkarılması sonucu İstanbul'a yönelik talebe hareketleri oldu. Bu talebelerin sayısı 5000-8000 arasında idi. Bu göç hareketi yeni mahallerin oluşmasını sağlarken su ve yiyecek ikmalinin gittikçe zorlaşması, hayat pahalılığı, soygun, insan öldürme, yangın olaylarının artması, güvenliğin zayıflaması ve işsiz kitlelerin oluşması gibi problemleri ortaya çıkarmakta idi. Bu yüzyılda İstanbul'da yaşanan Yeniçeri ayaklanmaları, II. Osman'ın katli hadisesi ve IV. Murad dönemindeki karışıklıklar, Sultan İbrahim ve IV. Mehmed devirlerindeki sosyal çalkantılar da şehirde sosyal, siyasi ve iktisadî sarsıntılara neden oldu. Buna ilaveten Girit seferi dolayısıyla Venedik donanmasının Çanakkale Boğazı'nı abluka altına alması, 1651'de çıkan esnaf ayaklanması ve 1656 yılındaki Çınar Vak'ası İstanbul'un tarihi için önemli bir hadiselerdi. Köprülüler dönemi ile tekrar sağlanan sükûnet ve emniyet II. Viyana Bozgunu (1683) ile yeniden kayboldu.

XVIII. yüzyılın ilk döneminde yaşanılan en önemli olayların başında Lale Devri'nin (1718-1730) yaşanması gelir. İstanbul yeniden imar edilmeye başlandı. Birçok alanda yenilikler yapıldı. Lakin İstanbul'da lüks ve israfla öne çıkan bir hayat yaşanmaya başlanmıştı. Bu dönemde başta padişahlar olmak üzere devlet adamları Boğaziçi ve diğer sahil kenarlarına konak, köşk, saraylar yaptılar. Halk ekonomik sıkıntı içinde yaşarken devlet adamlarının lüks ve rahat yaşantıları tepkilere neden oldu. 1730 Patrona Halil isyanı dönemi sona erdirmekle beraber meydana gelen büyük karışıklar esnasında birçok yer tahrip oldu. Ardından II. Mahmut ile sükûnete kavuşan İstanbul'un huzuru 1768 yılında başlayan Osmanlı-Rus Harbi ile bozuldu. Savaş ortamının olumsuz etkileri İstanbul'da görüldü. Osmanlı donanmasını Ruslar tarafından yakılması İstanbul'u savunmasız hale getirdi.

XVIII. yüzyılın sonundan itibaren (III. Selim ile beraber) başlayan devletteki reform faaliyetleri şehir için de bazı yeni gelişmeleri beraberinde getirdi ve İstanbul'a Avrupa tarzında yeni askeri binaların inşa dönemi başlamış oldu. 1807'de İstanbul önlerine gelen İngiliz donanması büyük bir paniğe yol açtıysa da gerekli savunma tedbirleri alınması üzerine bu donanma geri çekildi. Ardından İstanbul'da yeniçerilerin çıkardığı Kabakçı Mustafa isyanı meydana geldi (1807). II. Mahmud'un Yeniçeri Ocağı'nı kaldırması (1826) şehri bir savaş alanı haline çevirdi. Ayrıca bu dönemde Balkanlarda yaşanan savaşlar İstanbul'da Müslümanlar ile gayrimüslim tebaa arasında sıkıntılı hadiselerin yaşanmasına neden oldu.



İstanbul ve taşrada en büyük değişikliklerin başlangıcı II. Mahmud devrinde (1808-1839) meydana geldi. Askerî, idarî, hukukî, siyasî ve toplumsal alanda yapılan reformların etkisi İstanbul'da göründü. İstanbul halkı yeni kıyafetli memur ve askerle tanıştı. Şehirde yeni beledî uygulamalara geçildi. Şehrin fizikî yapısında Avrupa şehirlerine benzer uygulamalar ortaya çıktı. Toplum yaşantısında yeni adetler belirdi. Bu reform süreci Tanzimat ve Islahat Fermanı ile hız kazandı. Şehre yeni muazzam saraylar, köşkler, devlet binaları ve yeni eğitim kurumları inşa edildi. Osmanlı ile Rusya arasında yaşanılan Kırım Harbi'nde (1853-1856) İstanbul'a başta İngiltere olmak üzere çok sayıda asker aileleri ile beraber geldi. Bu ailelerin yaşantıları toplum üzerinde tesirini gösterdi. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı (93 Harbi) ile Rus ordularının Yeşilköy'e kadar gelmesi şehri derinden sarstı. Halk büyük korku ve telaşa kapıldı. Bu durum İstanbul'un tarihinde yaşadığı en önemli tehlikelerdendi. Yaşanan bu savaş şehirde yaşayan gayrimüslim gruplara cesaret verdi. 1895'de ilk defa gayrimüslim gruplar İstanbul'da gösteri sergilediler. Ermeni grupları Babıali'ye yürüdüler; ayrıca Ermenilerle Müslüman halk arasında çatışmalar meydana geldi. Bu durum sonraki yıllarda da devam etti.

İstanbul'un yaşadığı bir tehdit de Balkan Savaşları'nda Bulgarların Çatalca'ya kadar gelmesiydi. Yabancı devletler şehirde yaşayan vatandaşlarını bahane ederek karaya asker çıkardılar. İstanbul için en sıkıntılı yıllar Balkan Savaşları ve I. Dünya Savaşı yılları idi. Bu yıllarda Balkanlar'dan İstanbul'a çok sayıda Müslüman göçü oldu. Zaten zor durumda olan şehir halkı başta yiyecek kıtlığı olmak üzere birçok şeyden mahrum kaldı. İtilaf Devletleri'nin Çanakkale Boğazı'nı geçememesi ile İstanbul büyük işgalden kurtuldu. Mondros Mütarekesi ile İtilaf kuvvetleri elli beş parça savaş gemisiyle İstanbul önlerine gelip karaya asker çıkardılar. Böylelikle İstanbul 1453'den beri ilk defa yabancı devletlerce işgal edilmişti. Bu durum üzerine halk büyük korkuya kapıldı. Anadolu'daki Millî Mücadele'nin başarılı olması ile işgal kuvvetlerinin İstanbul'u boşaltması kararlaştırıldı. Son Osmanlı padişahı VI. Mehmed'in 16 Ekim 1923'te İstanbul'u terk etmesiyle Osmanlı idaresi fiilen sona erdi. 6 Ekim'de Türk millî ordusu İstanbul'a girdi. Bu şartlarda Cumhuriyet dönemine giren İstanbul yaklaşık 16000 yıllık başkent olma özelliğini kaybetti.

İstanbul Osmanlı'nın fethinden Cumhuriyet'e kadar ilmî hayatın merkezi olmuştur. Başta padişahlar olmak üzere devlet adamları, asker ve tüccardan birçok insan medrese kurmuştur. İstanbul Osmanlı coğrafyasında en fazla medreseye sahip

olan şehirdir. Yüzlerce medrese inşa edilmiştir. İstanbul'un fethi ile Fatih tarafından ilk olarak, din ve hukuk alanında eğitime ağırlık verilen Sahn-ı Seman medresesi kurulmuştur. Kanuni'nin kurduğu Süleymaniye Medreseleri ağırlıklı tıp eğitimi vermektedir. Padişah, padişah eşleri, sadrazam ve şeyhülislamlar tarafından yaptırıldığı görülmektedir birçok medrese bulunmaktadır. İstanbul'un en önemli medreseleri şunlardır: Sultanahmed, Cafer Ağa, Ayasofya-yı Kebir, Valide Sultan, Rüstem Paşa, İbrahim Paşa, Köprülü Mehmed Paşa, Sokullu Mehmed Paşa, Sultan Bayezid, Sinan Paşa, Çorlulu Ali Paşa, Merzifonlu Kara Mustafa Paşa, Atik Ali Paşa, Kemakeş Kara Mustafa Paşa, Siyavuş Paşa, Şeyh Ebu'l-Vefa, Ankaravî Mehmed Efendi, Gazanfer Ağa, Pir Mehmed Paşa, Yahya Efendi, Debbağzade Mehmed Efendi, Es'ad Efendi, Feyzullah Efendi, Mihrimâh Sultan, Sultan Selim, Koca Mustafa Paşa, Mihrimâh Sultan, Şemsi Paşa ve Valide-i Atik. Ayrıca İstanbul'daki yüzlerce tekke ve zaviye insanlar için manevî eğitim ve terbiye yuvaları olmuştur.

İstanbul fetihten sonra yüzlerce ilim adamının gelip yerleştiği yer olmuştur. Bunların hepsini yazmanın imkânı yoktur. Kâtip Çelebi, Hoca Saadeddin Efendi, Evliya Çelebi, Ahmed Cevdet Paşa, Hocazade Mesut Efendi, Hocazade Es'ad Efendi, Müderris Abdurrahman Efendi, Kara Çelebizade Abdülaziz Efendi, Balizade Mustafa Efendi, Ebulmeyamin Mustafa Efendi, Bostanzade Mehmed Efendi, Baha-i Mehmed Efendi, Pirizade Mehmed Sahib Efendi, Sinan Paşa, Seydi Ali Reis, Ali Münşî İstanbul'da doğan âlimlerdendir. Ayrıca İstanbul'da doğmayıp ömrünün büyük kısmını İstanbul'da geçiren, müderrislik, kadılık, şeyhülislamlık yapan birçok âlimde mevcuttur. Zembilli Ali Efendi, Aziz Mahmud Hüdaî, Molla Güranî, Molla Hüsrev, Gelenbevî İsmail Efendi, Takiyüddin bin Marufî, Sabuncuoğlu Şerafeddin, Akşemseddin, Ali Kuşçu, Molla Hüsrev, Hızır Bey, Ahî Çelebî, Molla Lütfî, Neşrî, Matrakçı Nasuh zikredebileceğimiz âlimlerin ancak bir cüz'üdür.

Bugünün İstanbul'u dünyanın en önemli şehirlerinden birisi olma özelliğini korumaktadır. Cumhuriyetin ilk yıllarında yapılan nüfus sayımında (1927) 700 bin kadar nüfusu vardır. Şehir özellikle de 1950'den itibaren Anadolu'dan büyük göçler almıştır. Buna paralel olarak da genişlemiştir. Tarihî İstanbul'un 17 km²'lik alanına karşılık bugün İstanbul Tekirdağ'dan Kocaeli'ye kadar 5.343 km² kadardır. Bugünkü nüfusu resmi rakamlara göre 15 milyona dayanmışken gayri resmî rakamlarla 20 milyonu bulmaktadır. İstanbul birçok şirket, holding, büyük alışveriş ve eğlence merkezleri, elliden fazla yükseköğretim kurumunun, büyük sanayi kuruluşlarının bulunduğu yerdir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla 1600 yıllık başkent olma özelliğini kaybetse de kalabalık nüfusu ile Türkiye'nin en büyük şehri olma niteliğini ve ayrıca ülkenin fikrî, kültürel, iktisadî, ticarî ve endüstriyel merkezi olma durumunu korumuştur.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Coşkun Yılmaz (Ed.) *Antikçağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*. İstanbul: İBB Kültür A.Ş. ve İsam yay., 2016.
- Işın Demirkent. "İstanbul". *DİA*. C. XXIII, s. 205-12.
- İlhan Tekeli ve diğer (Haz.). *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* I-VIII. İstanbul: Tarih vakfı yay., 1993-1995.
- Feridun Emecen. "İstanbul". *DİA*. C. XXIII, s. 212-20.
- Halil İnalcık. "İstanbul". *DİA*. C. XXIII, s. 220-39.
- Halil İnalcık. *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*. İstanbul: Yapı kredi yay., 2016.
- Halil İnalcık. *Fatih Devri Üzerine Tetkikler ve Vesikalar*. Ankara: Türk tarih kurumu yay., 1987.
- Coşkun Yılmaz (Ed.). *İstanbul Kadı Sicilleri*. İstanbul: Yy, 2008-2012.
- Akif Kuruçay. İstanbul'*un 100 İlim ve Fikir Adamı*. İstanbul: Yy, 2012.
- Yahya Kutluoğlu. *Yolumuzu Aydınlatanlar-İstanbul'un Meşhur Ulemâ, Evliyâ ve Mürşidleri*. İstanbul: İBB Kültür A.Ş. yay., 2012.
- Mübahat S. Kütükoğlu. *1869'da Faal İstanbul Medreseleri*. İstanbul: Edeb. Fak. matbaası, 1977.
- Mübahat S. Kütükoğlu. *XX. Asra Erişen İstanbul Medreseleri*. Ankara: Yy, 2000.
- Metin Tuncel. "İstanbul". *DİA*. C. XXIII, s. 239-43.
- Tursun Bey, *Fetih Babası Fatih'in Tarihi*. Haz. Mertol Tulum. İstanbul: İst. Fetih Cemiyeti, 2013.
- İ. Hakkı Uzunçarşılı ve Enver Ziya Karal. *Osmanlı Tarihi*, I-IX. Ankara: T.T.K. yay., 2015.

—Sadık Tezin



Yenilenme Döneminde Mantık

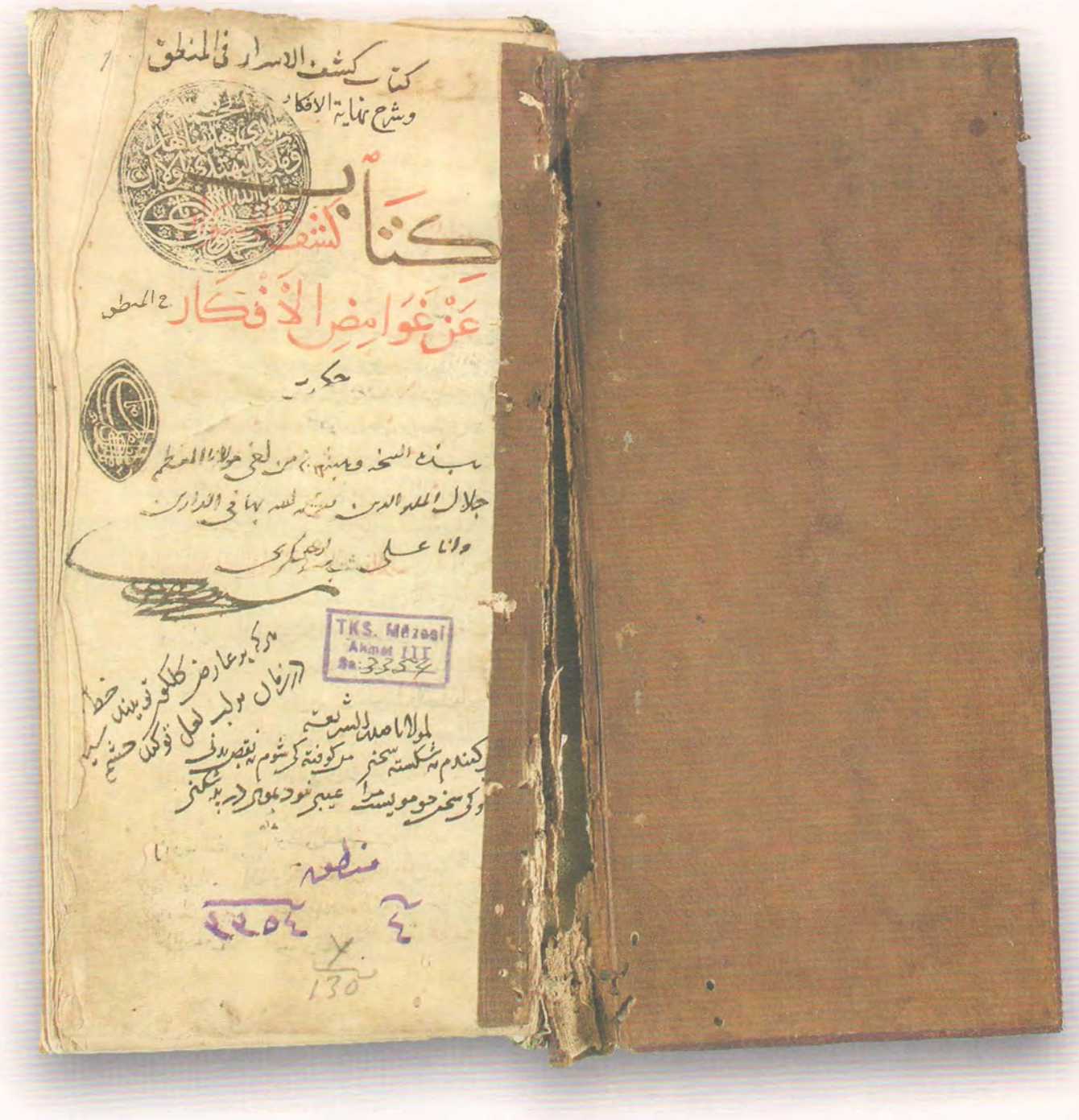
MEHMET ÖZTURAN

VIII-X. yüzyıllarda Aristoteles'in *Organon* külliyatının Arapça çevirileri ile teşekkül eden İslam mantık literatürü, bu külliyat üzerine yapılan yorumlarla devam eder. İslam mantığının çeviri kokmayan ilk özgün eserlerini kaleme alan Fârâbî (ö. 950), Aristoteles'in eserlerini şerh etmenin yanında sonrakilere *Organon* içinde yer alan tüm eserleri karşılayacak özgün bir külliyat bıraktı. İslam mantığının kusursuz ve akıcı bir Arapça içerisinde kuşatıcı olarak ve İbn Sînâ ontolojisinin ihtiyaçlarını karşılayacak bir özgünlükte ifade edilmesi, bu ilmin İslam coğrafyasındaki en önemli ismi olan İbn Sînâ'nın (ö. 1037) elinde gerçekleşecektir. İbn Sînâ ile birlikte, Aristoteles ve bir ölçüde de Fârâbî bir referans noktası olmaktan çıkmış ve İslam mantıkçıları artık İbn Sînâ metinlerini şerh etmek ve bu metinlerde ortaya çıkan problemleri çözmekle meşgul olmuşlardır. Bu yazıda 12-16. yüzyıllar arasındaki İslam mantığı, diğer bir ifadeyle İbn Sînâ sonrası dönem, yani müteahhirîn mantığı ana hatlarıyla anlatılacaktır.

İslamî ilimler tarihinde *mütekaddim* (önceki) ve *müteahhir (sonraki)* sıfatları her bir ilim dalı için ayrı bir anlam ifade eder. İslam mantıkçıları bu terimleri, genelde İbn Sînâ öncesi ve sonrasını ayırmak için kullanır. Onlara göre "öncekiler" (*mütekaddim, kudemâ'* veya *evâil*) ile 'İbn Sînâ öncesi', "sonrakiler" (*müteahhir*) terimi ile de 'İbn Sînâ ve sonrası' kastedilmektedir. Bununla birlikte İslam mantık tarihinde İbn Sînâ'nın merkezî rolünü hesaba kattığımızda; onun, telif ettiği mantık külliyatıyla Aristoteles'ten kendisine gelinceye kadarki mantıkçıları unutturduğu ve sonrakiler için mantık tarihi açısından gerçek bir klasik halini aldığını söyleyebiliriz. Bu durum müteahhir dönem mantık bilginleri ifadesiyle, İbn Sînâ sonrası mantık geleneğinin de kastedilebilmesini mümkün kılar.

Bağdat Ekolü'nü takip eden Endülüslü İbn Rüşd (ö. 1198) ve Fârâbî şârihi İbn Bâcce (ö. 1138) dışında Anadolu-İran ve Maveraünnehir coğrafyalarında hareketlilik gösteren bilginler genel olarak İbn Sînâ'nın felsefesi ve özel olarak da mantığı ile ilgilendiler. Bu mantıkçılardan bir kısmı kendilerini İbn

Sadi'nin *Gülistân*'ında bilge ve dinleyicileri.



Kâtibî'nin *Keşfu'l-esrâr* adlı eserinin Topk. Ktp. III. Ahmed 3354'te bulunan yazmasının zahriyesi.

Sînâ'nın bir devamı olarak görmekte ve bu sürekliliği sağlayacak şekilde savunmacı bir şekilde onu yorumlamaktaydı. Gazâlî'nin bıraktığı birikim ile eli güçlenen kelamcıların, *eş*-Şeyhu'r-Reîs'in külliyatını değerlendirmesi ise çok daha farklıdır. Mütekellim olarak adlandırılan bu grup içinde şüphesiz en etkili isim Fahreddin er-Râzî'dir (ö. 1210).

İbn Sînâ'nın kendisinden önceki filozoflara karşı göstermiş olduğu bireysel özgüven ve ilmi dirayetin bir benzerini Fahreddin er-Râzî, İbn Sînâ'nın mantık külliyatı üzerinde göstererek *eş-Şifâ* ve *İşârât* mantığını gözden geçirir ve kapsamı daha daraltarak



Tartışan iki bilgin, Nizami Gencevi'nin *Hamse*'sinin XVII. yy. İran'ında istinsah edilmiş bir nüshasından (The Walters Art).

yeni bir düzenleme yapar. *Mulahhas fî'l-hikme ve'l-mantık* adlı eserinde ortaya koyduğu kavram-yargı-çıkarım-burhan başlıklı içerik, informel mantık meselelerini, mantığın temel konuları arasından çıkararak daha formel bir yapının öne çıkmasını sağlar. Hatta bu yönüyle sonraki yüzyıllarda ortaya çıkacak olan medrese ders kitaplarının evrim sürecini başlatan kişinin Fahreddîn er-Râzî olduğu söylenebilir.

Fahreddîn er-Râzî'nin gerek *İşârat Şerhi*'nde gerekse *Mulahhas*, *Muhassal* ve *Şerhu'l-Uyûn*'da dile getirdiği bir çok tanım ve problem sonraki mantıkçıları oldukça meşgul etmiştir. Sezgisel olarak veya İbn Sînâ'nın otoritesinden ötürü doğru kabul edilen Meşşai mantığının temel teorileri ve tanımlarını hedef alan Razî, örnek olarak, tanım yapmanın mümkün olmadığını iddia eder. Ona göre tanım ile tanımlanan mereolojik açıdan değerlendirildiğinde birbirinin aynısıdır. Bir şeyin kendi kendisiyle tanımlanması imkansız olduğu için tanım yapmak imkansızdır. Ayrıca eşyanın mahiyetlerini bilmeye yönelik dile getirdiği kuşkular ilk başta özcü karakterdeki kavramlar mantığının tanım teorisini bir sıfatlar teorisine, yani aslında arazlar ile kurulan sınırlı bir kavrama seviyesine indirmiştir. Kısaca Fahreddîn er-Râzî, İbn Sinâcı mantığın felsefî-matefiziksel içeriklerine yönelik kuşkularını dile getirerek kelamî çizginin sunduğu bilinçli bir tercihle bu mantığın formel yönünü öne çıkarmıştır. Önermelerin zamansal ve metafiziksel modaliteleri arasında İbn Sînâ'dan daha keskin ve sistematik bir ayrım benimseyen Râzî, kendisinden sonraki müteahhirîn dönem mantığında İbn Sînâ'daki modalitelerden çok daha fazlasının ortaya çıkmasının da yolunu açmıştır.

Fahreddîn er-Râzî'nin, İbn Sînâ'dan farklı bir programı olduğu klasik dönem bilginleri tarafından da fark edilmiştir. Tarihçi İbn Haldûn, İbn Sînâ sonrası mantıkta yaşanan dramatik farkların ve yeni bir mantık projesi olarak ortaya çıkan epistemik içerikten arındırılmış ve formel karakteri baskın yeni kitapların baş mimarı olarak Râzî'yi göstermektedir. 'Kesin öncüllerden oluşan geçerli bir kıyas' olarak tanımlanan burhan teorisi, klasik felsefenin yöntemsel idealini yansıtmakla birlikte müteahhirîn dönemde yazılan mantık kitaplarının sonunda dar kapsamlı bir anlatımla adeta geçiştirilmiş gibidir.

İbn Haldûn'un "doğuda kitaplarına itibar edilen" bir bilgin olarak betimlediği Efdaluddîn el-Hunecî (ö.1248), onun gözünde, Râzî'nin bir devamıdır. Hunecî'nin en önemli eseri *Keşfu'l-esrâr an gavâmizi'l-efkar*'ıdır. Bu eserde sık sık İbn Sînâ ve Fahreddin Razi'nin görüşlerini karşılaştıran Hunecî'nin ayrıca *el-Cümel* ve *Kitabu'l-Mucez fi'l-mantık* adında daha özet nitelikte iki mantık eseri daha vardır. Bu kısa eserleri eğitim çevrelerinde yaygın olarak kullanılmıştır. Nitekim İbn Haldûn, özet eserlerin pedagojik amaçlara olan uygunluğundan dolayı mütekaddim mantıkçılarının yöntem ve kitaplarının artık önemini kaybettiğinden yakınır. Şüphesiz bu durum Râzî'nin başlattığı projenin Hunecî tarafından devam ettirilmesinin önemli sonuçlarından biridir. Râzî ve Hûnecî'nin açtığı bu yol Esîruddîn el-Ebherî (ö. 1265), Ali b. Ömer el-Kâtibî (ö. 1277), Sirâcuddin el-Urmevî (ö. 1283), Şemseddin es-Semerkandî (ö. 722/1322), ve Saduddin et-Teftâzânî (ö. 1390) tarafından takip edilerek yerleşik hale getirilmiştir. Mantık alanında bir çok yenilikçi görüşün sahibi olan Hunecî, De Morgan kurallarını ilk fark eden mantıkçıdır. Ayrık şartlı olumlu bir önerme ile tümel evetlenmiş bir önermenin değilinin birbirine eşdeğer olduğunu tespit eden Hunecî, mümkün önermelerin döndürmesinin olamayacağını iddia etmiştir. Ayrıca küçük öncülü imkan modalitesinde olan birinci şekil kıyasların geçersiz olduğunu belirtmesi müteahhir dönem modalite anlayışının önemli kurallarından biridir. Hunecî'nin İbn Sinâ'dan ayrıldığı görüşlerinden biri de mantığın konusuyla ilgilidir. İbn Sînâ mantığın konusunun ikinci akledilenler (*el-ma'kûlât es-sânî*) olduğunu söylerken Hunecî kavramsal ve yargısal bilinenlerin (*el-ma'lûmat et-tasavvuriyye ve't-tasdîkiyye*) mantığın konusu olduğunu iddia eder. Onun bu görüşü sonraki mantıkçıların bir çoğu tarafından kabul edilmekle birlikte bazı istisna isimlerce de –mesela İbn Mutahhar el-Hillî (ö. 1325)– eleştirilmiştir.

İslam mantık tarihi açısından 13. yüzyıl için 'Râzî ve Hunecî sonrası dönem' şeklindeki bir betimleme pek abartılı bir ifade olmayacaktır. Bu yüzyıl genel olarak İslam eğitim tarihi açısından, özel olarak da mantık ilmi açısında bir dönüm noktasıdır. Râzî ve Hunecî tarafından rafine edilen ve yeni analizlerle zenginleştirilen mantık ilmi Ebherî, Kâtibî ve Urmevî'nin katkılarıyla nesiller arası aktarıma sokulacak bir forma sokulmuştur. Bu müelliflerin yazdıkları risaleler ezberlenmeyi kolaylaştırması yanında ufak ve yoğunluklu yapıları nedeniyle ayrıntılı tahlil edilme ve açıklanma ihtiyacını da beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla bu yüzyıldan sonraki asırlarda mantık geleneği daha çok şerh ve haşiyeler üzerinden devam ettirilmiş ve bu durum mantık metinlerinin hareket noktasını isim merkezli olmaktan çıkararak metin merkezli bir yapıya büründürmüştür.

Şüphesiz İslam mantık tarihinin pedagojik açıdan en önemli metinlerinden biri Esîruddîn el-Ebherî'nin *Îsâgûcî*'sidir. Porfîryus'un sadece beş tümeli ele alan *Eissagôgê*'sinden farklı olarak Aristotelesçi mantığın bütün kısımlarına bir giriş niteliğindeki eser medrese müfredatının ilk seviye (ibtidâ) eseri olarak okutulmuştur. Her ne kadar bu eser, mantığa genel bir giriş olarak kaleme alınsa da modalite gibi konuları içermediği gibi, eserde kıyasın farklı epistemik içeriklerine bağlı olarak sınıflandırılan beş sanat konuları son derece kısa bir şekilde kendisine yer bulur. Başlangıç seviyesinde olan bu metinde kuramsal tartışmalar yer



Tütsü, XIV. yy. Dimeşk (The Met).



almaz, mantık ilminin genel kural ve kaideleri derli toplu bir şekilde sıralanır. Hatta tasavvur ve tasdik ile ilgili kavramların tanımları ve taksimleri tanımlanmak yerine örnek cümlelerle tarif edilir. Ebherî'nin *Îsâgûcî*'si günümüzde de hala yazılmaya devam eden şerh ve haşiyeleriyle hayatiyetini devam ettirmektedir. *Îsâgûcî* dışında *Beyânü'l-esrâr*, *Telhîsü'l-hakâik*, *el-Metâli'* ve *Zübdetü'l-hakâik*, *Tenzîlu'l-efkâr* adlı eserlerinde de mantığa yer veren Ebherî'nin mantık alanındaki etkisi, bizzat öğrencisi olan Kâtibî tarafından devam ettirilecek olsa da eserleri arasından *Îsâgûcî*, İslam mantık tarihinin eser eksenli devam eden gelenek içinde en hareketli ana metinlerden biri olacaktır. Onun *Ta'dilu'l-mi'yâr* adındaki eseri ise Nasiruddîn et-Tûsî (ö. 1274) tarafından müstakil bir eser ile eleştirilecektir. Bu eleştirilere konu olan problemlerden biri ise yalancı paradoksudur (*cezru'l-esamm*). Ebherî, yalancı paradoksu içeren bir önerme için özel doğruluk şartları teklif ederken aynı paradoks Kâtibî, İbn Kemmûne (ö. 1284), Şemseddin es-Semerkandî, Celâleddin ed-Devvânî (ö. 1502) gibi mantıkçılarca da incelenecek hatta Gıyâseddin ed-Deştekî (ö. 1542) konu ile ilgili *Risâle fî şubheti cezri'l-esamm* adında müstakil bir risale kaleme alacaktır.

Genel olarak 13. yüzyıldaki mantıkçıları, Aristoteles'in eserleri ile değil tamamen İbn Sînâ'nın mantık mirası ve onun şârihleri ile ilgilenmişlerdir. Mesela Nasîruddîn et-Tûsî, İbn Sînacı mantık programını oluştururken Ömer b. Sehlan es-Sâvî'yi (ö. 1145) okumuş fakat çoğunlukla Fahreddin er-Râzî'yi takip etmiştir. İbn Sînâ'ya ait tümel olumsuz mutlak önermelerin, modaliteleri değiştirilmeden çelişiklerinin alınamayacağı, bu tür önermelerinin çelişiğinin ancak süreklilik kipinde bulunabileceği görüşünü kabul eden Tûsî kapsamı daha da genişletir. Ayrıca İbn Sînâ'nın zâtî okuma ile sınırlandırdığı önermelere yönelik bu tezin vasfî önermeler için de uygulanması gerektiğini gösterir. Tûsî geriye birçok mantık eseri bırakmıştır: *Esâsu'l-iktibâs fi'l-mantık* (Farsça kaleme alınmış olan bu kitap daha sonra Molla Hüsrev tarafından Arapçaya tercüme edilmiştir), *Şerhu'l-İşârât* (mantık kısmı), *Tecrîdu'l-i'tikâd* (mantık kısmı), *Ta'dîlü'l-mi'yâr fî nakdi Tenzîli'l-efkâr* (Ebherî eleştirisi). Tûsî'nin eserleri sonraki mantıkçılar için müracaat kitapları olarak kullanılmış fakat *Tecrîd* dışındaki mantık eserleri şarihlerin ilgisini çekmemiştir. Asıl ilgiyi gören isim Meraga Rasathanesinde Tûsî ile birlikte çalışmış olan ve Kutbuddîn Şîrâzî (ö. 1311) ile Mutahhar Hillî'ye hocalık, Ebherî'ye ise bizzat talebelik yapmış olan Kâtibî'dir.

İbn Haldûn her ne kadar mantık telifleri için Fahreddin er-Râzî ve Hunecî'yi bir dönüm noktası olarak zikretse de Râzî-Hunecî çizgisinin tezleri daha rafine bir şekilde Kâtibî'nin er-*Risâletü'ş-Şemsiyye*'sinde somutlaşacaktır. İlhanlılar'ın veziri Şemseddin el-Cüveynî'ye ithaf edilmiş olan bu eser, Ebherî'nin *Îsâgûcî*'si ile birlikte İslam mantık tarihinin, üzerine en fazla şerh ve haşiye yazılan eserlerden biri olacaktır. Bunun temel nedenleri arasında, eserin son derece etkili şârih ve muhaşşîler tarafından işlenmesi ve medreselerde orta seviyede okutulan müfredat kitabı olarak belirlenmiş olması sayılabilir. Dolayısıyla, eser eksenli devam eden mantık geleneği içinde *Şemsiyye* şerh ve haşiyeleri ana arterlerden biri olarak görülebilir. Kâtibî *Şemsiyye*'de; Hunecî'nin, İbn Sînâ, Râzî ve Tûsî'den ayrılarak iddia ettiği mantığın konusunun tasavvur ve tasdik türünden bilinenler görüşünü sürdürür. Mantığın konusu ile ilgili yaptığı açıklamalar hem ibare hem de yaklaşım açısından neredeyse tamamen Hunecî'nin *Keşfu'l-esrâr an gavâmizi'l-efkâr* adlı eserinin etkisindedir. Fasıl kavramını İbn Sînâ *eş-Şifâ*'da sadece mahiyetin faslı olarak sunarken *el-İşârât*'ta cinsin faslı ve mahiyetin faslı olmak üzere ikili bir tasnif içinde değerlendirir. Kâtibî, bu konuda *İşârât*'ı takip eder. Tasdik kavramı için sunmuş olduğu tanım ise ilerleyen dönemlerde konuya özgü telif edilen risalelerde, daha önce hiç kimsenin dile getirmediği nevzuhur bir görüş olarak nitelendirilir ve eleştirilir. Kâtibî'nin, *Câmiud'd-dekâik*, *Bahru'l-fevâid* adlı eserleri

Şemsiyye'den daha kapsamlı mantık eserleri iken *el-Munassas fî şerhi'l-Mülahhas* ve *Şerhu Keşfi'l-esrâr an gavâmizi'l-efkâr*'da sırasıyla Fahreddin er-Râzî ve Hunecî'yi şerh etmiştir. Eserleri içinde *Şemsiyye*'nin revaç bulmasının önemli sebeplerinden birinin de Kutbuddin er-Râzi (ö. 1365) ve Seyyid Şerif el-Cürcânî (ö. 1413) gibi etkili bilginlerin bu eser üzerine şerh ve haşiye yazmalarıydı.

Aynı ikilinin öne çıkardıkları diğer eser ise Kadı Siracuddîn el-Urmevî'nin (ö.1283) *Metâliu'l-envâr* adlı eserin mantık kısmıdır. Osmanlı medreselerinde son seviye mantık kitabı olarak da okutulan eser, şerh-hâşiye açısından *Şemsiyye* kadar zengin değildir ve üzerine yazılan eserlerin büyük çoğunluğu haşiyedir. Eserin en önemli şerhi Kutbuddin er-Râzî'nin *Levâmiu'l-esrâr*'ıdır. Öte taraftan metnin müellifi, yani Urmevî daha sonra *Metâli*'yi gözden geçirerek *Levâmiu'l-metâlî* adında müstakil bir eser daha yazmıştır.

13.yüzyıl Şihâbuddîn Sühreverdî'nin işrak felsefesi açısından önemli şarihlere kavuştuğu bir döneme de tanıklık eder. İbn Kemmûne (ö. 1284) ve Şemseddin eş-Şehrezûrî (ö. 1288) ile 14. yüzyılda Kutbuddin eş-Şîrâzî, *Hikmetü'l-işrâk*'a şerhler yazar. Bu şerhlerde mantıksal bilginin ne olduğu sorusu tasavvur ve tasdik probleminin bağlı olduğu bilgi kategorisine yönelik bir katkı sunar. İşrakî felsefenin son derece vurgulu *husûlî* ve *hudûrî* bilgi ayrımı mantıksal bilgiye uygulandığında ortaya tasavvur ve tasdik olarak ikiye ayrılan bilginin mutlak anlamda bir bilgi değil de bir suret gerektiren husûlî bilgi olduğu iddiası öne sürülür. Bu ayrım sonraki yüzyıllarda kimi mantıkçılar tarafından dikkate alınarak; mantık kitaplarında, hudûri bilginin değil aslında husûlî bilginin tasavvur-tasdik olarak taksim edildiğine dikkat çekilir.

Yenilenme Dönemi'nde mantık kapsamında değerlendirilebilecek önemli bir yenilik ise *âdabu'l-bahs ve'l münâzara* ilminin doğuşudur. Aristoteles'in *Topikler*'i ile ilm-i hilâf ve ilm-i cedelden oluşan bir arka plana sahip olsa da, müstakil bir ilim olarak Şemseddin es-Semerkandî'nin (ö. 1322) *el-Kıstâsu'l-mustakîm* adlı eserinin son kısmı bu ilmin ilk metnidir. Bilimsel iddiaların nasıl gerekçelendirileceği, kıyas formunda dile getirilen önerme içeriklerine yönelik itirazların türleri ve kurallarının incelendiği bu ilim beraberinde ayrı bir şerh-haşiye geleneği de oluşturacaktır. Alet ilimleri olarak dilbilgisi, belagat, fıkıh usulü ve mantığın yanında artık münâzara ilmi de bilginler için olmazsa olmaz türünden bir kabul görecek ve bu ilmin en temel kavramları olan *men'*, *muâraza*, *nakz* terimleri müteahhirîn dönem bilimsel metinlerinde içkin ayrı bir form olarak telif tarzını da etkileyecektir. Osmanlı medrese müfredatında da yer alan ve *Hüseynî* olarak veya *Âdâbu'l-Fâdıl es-Semerkandî* adlarıyla meşhur olan eserin bir çok şerh ve haşiyesi vardır. Kemaluddin Mes'ûd eş-Şirvânî'nin (ö. 1499-1500) şerhi ile Şeyhu'l-islam Zekeriya el-Ensârî'nin *Fethu'l-vehhâb* adlı eserleri önemli şerhlerdendir. Zaman içinde âdâb ile ilgili müstakil metinler de oluşturulur. Adûdudîn el-Îcî (ö. 1355), Taşköprülüzâde Ahmet Efendi (ö. 1561) ve İbn Kemal'in münâzara risaleleri (ö. 1534) Yenilenme Dönemi'ndeki dikkat çekici metinler olarak sayılabilir.

XIV. yüzyılın başları, mantık tarihi açısından, *eş-Şemsiyye* üzerine yazılmış önemli şerhlere tanıklık eder. Eserin ilk şerhlerinden biri İbn Mutahhar el-Hillî'nin *el-Kavâidü'l-celiyye fî şerhi'r-Risaleti'ş-Şemsiyye* adlı eseridir. Şerhin geneli Kâtibî'nin mantık programına eleştiriler ihtiva eder. Özelde ise Hunecî ve Kâtibî'nin mantığın konusuna dair yeni tekliflerini doğru bulmadığını belirten Hillî, diğer mantık eserlerinde İbn Sînâ'nın ikinci akledilenler iddiasını sürdürür. *el-Levâmiu'l-ilâhiyye fi'l-mebâhisi'l-kelâmiyye* adlı kelam eserinin bir kısmını da mantığa ayıran Hillî, ayrıca Tûsî'nin *Tecrîdu'l-i'tikâd* adlı eserinin mantık kısmına *Cevheru'n-nâzîd* adını verdiği bir şerh yazmıştır. Belirtmek gerek ki Hillî'nin *Şemsiyye* şerhi, Kutbuddin Râzî'nin *Şemsiyye* şerhi kadar ilgi görmemiştir.

Bu yüzyılın en önemli ismi Kutbuddin er-Râzî'dir (ö.1365). Yazdığı eserler med-

rese müfredatının en önemli metinleri haline gelmiştir. Râzî ilk önce Urmevî'nin *Metâliu'l-envâr*'ına yazdığı *Levâmiu'l-esrâr* ve daha sonra Kâtibî'nin *er-Risâletü'ş-Şemsiyye*'yesine yazdığı *Tahrîru'l-kavâid* adlı eserlerle asıl şöhretini kazanmıştır. *Tahkik* tavrını sürdüren bir müellif olarak o, şerh yöntemi olarak sadece metin sahiplerinin maksadını ifade etmekle kendini sınırlamaz. Bu tavrı şikayet sebebi olsa da daha önce kimsenin dile getirmediği mantıksal analizleri şerhin dışına çıkarak özgüvenle dile getirir. Mesela Kâtibî'yi şerh ederken onun kastettiği anlamdan bağımsız olarak; bir önermeyi oluşturan parçalara ilişkin iki veya üç parçalı bileşen şeklindeki klasik yaklaşımların yerine, konu- yüklem-ilişki bağı ve hüküm bağı olmak üzere önermenin dört parçalı olduğunu iddia eder. Bu konu, sonraki yüzyıllarda belli konulara odaklı özel mantık risalelerinin gözde meselelerinden biri olacaktır. Mantığın problemlerine yönelik müstakil tek konu eksenli risaleler de kaleme alan Kutbuddin er-Râzî'nin *Risâletâni fi't-tasavvur ve't-tasdik*, *Risâletü'l-mahsûrât*, *Rîsâle fî tahkîki'külliyât*'ı gelecek asırlarda problem eksenli özel mantık risalelerinin adeta birer prototipi olarak kabul edilebilir.

Kutbuddin er-Râzî'nin asıl etkisi yazmış olduğu şerhlerdir. Onun şerhlerde sanal bir tartışma diyaloğu şeklinde formüle ettiği her mesele kendinden sonraki mantık geleneğinin tartışacağı sorunlar kümesini oluşturmuştur: Tasavvur-tasdik kavramının mahiyeti ve basitlik-bileşikliği sorunu; bilinmeyen nesnelerin hükme konu olması, gerektirme türleri ve hakîkî- zihnî-haricî gereklilik arasındaki farklar, olumlu kategorik önermelerde önermelerin ontolojik karakterleri açısından gönderimi olmayan nesnelere ilişkin yüklem teorisinin sınırları vb. Buna göre, bilhassa XIV. yüzyıldan sonra yaygınlaşan müstakil mantık risalelerinin ele aldıkları konuların büyük çoğunluğunun geriye doğru takibi Kutbuddin er-Râzî'nin *Şemsiyye* ve *Metâli* şerhleri üzerinden yapılabileceği gibi, problem odaklı müstakil risalelerine bakılarak sonraki mantıkçıların hangi konulara niçin ilgi duyduğu da bir ölçüde anlaşılabilir.

Mantık ilminin yeniden düzenlenmesine ilişkin içerdeki seslerden farklı olarak, Hanbeli fakihi İbn Teymiyye (ö. 1328) bu ilme tamamen şüphe ile yaklaştı. *er-Redd ale'l-Mantıkıyyîn* adlı eserinde mantığın, tanım ve kıyas şeklindeki iki temel teorisinin çelişkiler barındırdığını, bir şeyin tanımında kullanılan unsurların bedihi bir kavramda sonlanması gerektiği ya da sonsuza kadar geri gidişlere yahut bir kısır döngüye sebep olacağını söyleyen İbn Teymiyye'ye göre, eni-konu bedihi kavramlara ihtiyaç duyduğumuza göre tanımsız olarak kavranan şeyler de mevcuttur. Demek ki Aristotelesçi mantığın 'hiçbir şey tanımsız kavranılamaz' iddiası doğru değildir. 'Kıyassız tasdik elde edilemez' şeklindeki benzer iddiayı da çürütecek karşıt örnekler getiren fakih, mantığa biçilen 'tüm ilimler için alet' olduğu şeklindeki rolü metafiziksel bilgi ve fiziksel bilgiler karşısında mantığın yetersizliğine dair karşıt örnekler ile nakzetmeye çalışır. İbn Teymiyye'nin kuramsal eleştirileri, Celâleddin es-Suyûtî (ö. 1505) tarafından tekrar canlandırılsa da bir gelenek oluşturamamıştır.

Şemsiyye'nin Kutbuddin er-Râzî şerhi ile kazandığı ün bir çok bilgini bu eser üzerine çalışmaya teşvik etti. Bu süreç içinde öne çıkan önemli şerhlerden biri de Saduddîn Teftâzânî'nin *Şemsiyye* şerhidir. Şerhin girişinde Teftâzânî; müteahhirîn mantığının genel bir karakteristiği olarak, son derece



XVI. yy. İznik'ine ait, çintemani üslupta bir tabak (The Met).



önemli bir konu olmasına rağmen beş sanata hak ettiği değerin verilmediğinden yakınır. Böylesi önemli konular yerine o kadar da gerekli olmayan önermeler arası ilişkiler, döndürme ve yüklemli kıyasların uzun uzadıya incelenmesini garipser. *Şemsiyye* ile yaklaşık kapsamda yazmış olduğu *Tehzîbu'l-mantık* eseri ise mantık geleneğinin şerh-haşiyeler üzerinden devam eden telif biçimi içinde *Îsâgûcî*, *Şemsiyye*, *Metâli* gibi önemli eserler arasına girecektir. Bu eserin öne çıkan şerhi Celâleddîn ed-Devvânî ile Molla Abdullah Yezdî'nin (ö. 1581) şerhleridir.

Kutbuddîn er-Râzî'nin mantık alanında etkilediği isimlerden biri de 14. asrın en önemli isimlerinden Seyyid Şerîf el-Cürcânî'dir (ö. 1413). Râzî'nin *Tahrîru'l-kavâid*'ine yazdığı tam haşiye ile *Levâmiu'l-esrâr*'ın tasavvurât kısmına yazdığı haşiyeler içinde *Tahrîru'l-kavâid* haşiyesi ilerleyen yüzyıllarda bilhassa Osmanlı ulemasının ilgisine mazhar olur. Mesela Kara Davud b. Kemal el-Kocevî'nin (ö. 948/1541) haşiyesi yukarı-iktisad seviyesinde bir metin olarak kabul görmüştür. Kutbuddîn er-Râzî'nin ilgili olduğu mantık problemleri ile de hemhal olan Cürcânî tıpkı onun gibi, tasavvur ve tasdik problemi hakkında *Risâle fî taksîmi'l-ilm* adında müstakil bir eser yazar ve kendinden önceki görüşlerin her birini tasnif ederek kapsamlı bir değerlendirmeye tabi tutar. Ona göre tasavvur ve tasdik kavramlarının tarifleri mantığın gayesine odaklanarak yapılmalı bu ayrım yapılırken de tasavvur ve tasdik türü bilgilere birbirinden tamamen farklı metotlar kullanarak vardığımız hesaba katılmalıdır. Râzî ve Cürcânî'nin probleme ayrı bir yer ayırması ilerleyen süreçte 'tasavvur-tasdik' veya 'ilim risaleleri' olarak adlandırabileceğimiz özel risalelerin yazılmasına yol açar. Bu tür risalelerin bir örneği de Molla Fenârî'nin (ö.1431) *cihetü'l-vahde* kavramsallaştırması ile *Îsâgûcî* şerhinde bahsettiği *cihetü'l-vahde* risaleleridir.

Önde gelen Osmanlı ulemasından olan Molla Fenârî mantık alanında etkili eserler bırakmıştır. *Füsûlu'l-bedâi'* adlı fıkıh usulü kitabının girişi aslında hacimli bir mantık kitabıdır. Fakat en yaygın eseri Ebherî'nin *Îsâgûcî*'sine yazmış olduğu şerhtir. Medreselerde ders kitabı olarak da okutulan eser ayrı bir şerh-haşiye dalgası oluşturan kitaplar grubundan kabul edilebilir. Bu şerh Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Hızır'ın (y.d. XVI. yy.) *Kul Ahmed* veya *Kavl-i Ahmed* olarak adlandırılan haşiyesi ile birlikte okutulmuştur. Fenârî'nin bu şerhin girişinde, mantığa ilişkin, konu-tanım-gaye kavramları ve öğrenme fiili arasındaki bağı incelediği satırlarda kullandığı *cihetu'l-vahde* (bir bilimin birliğini sağlayan cihet) kavramsallaştırması kendisinden sonraki bir çok Osmanlı mantıkçısının ilgisini çekecek ve konu hakkında *cihetu'l-vahde* risaleleri etrafında bir literatür oluşturacak sayıda eserlerin yazılmasını tetikleyecektir.

XV. yüzyılda İran ve Anadolu coğrafyasının uzağında, Kuzey Afrika'da (Cezayir, Fas, Tunus) *Şemsiyye* ve *Metâli*'den ayrı (ve hatta, muhtemelen bu kitaplardan habersiz) bir şerh-haşiye geleneği oluşmaya başlamıştır. İbn Haldûn'un hocası Muhammed Şerîf et-Tilimsânî'nin (ö. 1370), Hunecî'nin *el-Mucez*'ine yazmış olduğu şerh ile başlayan bu okulda daha sonra Muhammed b. Yusuf es-Senûsî'nin (ö. 1490) *Muhtasaru's-Senûsî* olarak bilinen eseri şerh-haşiye faaliyetlerinin odağı haline gelir.

XV. ve XVI. yüzyıllarda, medrese müfredatı içindeki yerini sağlamlaştırmış metinlerle uğraşan mantıkçılar bu eserlere şerh-haşiye yazmaya ve eserlerdeki meseleler hakkında da özel risaleler kaleme almaya devam ettiler. Abdurrahman el-Ahdarî (ö. 1546) *Süllemü'l-muravnak* adlı manzum bir eser yazarak *Îsâgûcî*'yi şiirleştirdi ve ilk şerhini de kendisi yazdı. Belirtmek gerek ki bu eser de tıpkı *Îsâgûcî*, *Şemsiyye*, *Metâli* ve *Tehzîb* gibi ayrı bir şerh-haşiye zinciri oluşturacaktır. Alâüddin Musannifek (ö.1470) ve Kâdî Mîr el-Meybüdî (ö. 1503-1504) *Şemsiyye*'ye yeni şerhler yazarken İsâmuddîn el-İsferâyinî (ö.1538) *Şemsiyye* ve *Tehzîbu'l-mantık* ile Semerkandî ve Îcî'nin münâzara metinlerine yazdığı kapsamlı haşiyeler kaleme almış ve *Risâle fî tahkîki'l-mahsûrat*,

Risâle fî beyâni'n-niseb beyne'l-kazâyâ, Risâle fî beyâni taksîmi'l-kaziyye gibi risalelerde de niceleyiciler, önermeler arasındaki ilişkiler ve önermenin taksimi problemleriyle uğraşmıştır. Bu örnekler özel risalelerin konu çeşitliliğini göstermesi açısından da mühimdir. Özel mantık meselelerini ele alan müelliflerin özellikle Kutbuddin er-Râzî ve Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin ilgilendikleri problemlerle yakından ilgili olduğu söylenebilir. Mesela Osmanlı ulemasından Taşköprülüzâde Ahmet Efendi (ö. 1561) Âdabu'l- bahs ve'l münâzara dışında müstakil mantık eseri yazmamış fakat *Şemsiyye* ve *Metâli* şerhleriyle birlikte şarihlerin özel risalelerde tartıştıkları konulara ilişkin bağımsız risaleler yazmış ve bu risalelerde tasavvur-tasdik problemi, tam tanımın imkanı, zihnî varlık, mutlak meçhul, tümellerin ontolojik değeri gibi oldukça önemli sorunlara eğilmiştir. XVI. yüzyıldan sonraki yüzyıllarda da mantıkçılar aynı konularla uğraşmayı sürdürdüler.

Buraya kadar anlatılanlardan da anlaşılacağı üzere İbn Sînâ sonrası dönemde 13. yüzyıla kadar mantık çalışmaları büyük ölçüde İbn Sînâ ve şarihlerinin eserleriyle ilgilenmek şeklinde tezahür ediyordu. Bu alışkanlığın Kutbuddîn er-Râzi'nin *Şemsiyye* ve *Metâli* şerhlerinden sonra değiştiği söylenebilir. Bu etkinin oluşumu sadece Kutbuddîn er-Râzî'nin dirayetine bağlanamaz. Medreselerin yaygınlık kazanması, bu kurumlardaki eğitimin daha rafine ve daha özet eserler üzerinden gerçekleştirilme ihtiyacını da beraberinde getirmiştir. Genel anlamda medrese metinlerinin kaleme alınması ve özel anlamda Kutbuddîn er-Razi şerhlerinin dolaşıma girmesinden sonra İslam mantığı, İbn Sînâ mantığından olmasa da onun metinlerinden büyük ölçüde ayrıldığı bir evreye girmiştir.

Eğitim-öğretim amaçlı kitapların yazılmasından sonra mantıkçılar müstakil veya muhtasar mantık eserleri ve bunların şerh-haşiyelerini yazmış ayrıca bu şerh-haşiyelerde ortaya çıkan problemlere odaklı mini risaleler meydana getirmişlerdir. Temel metinler içinde bir şerh- haşiye dalgası oluşturan ana metinler ortaya çıkmıştır. *el-Mûcez, Îsâgûcî, er-Risâletü'ş-Şemsiyye, Metâliu'l-Envâr, Tehzîbu'l-Mantık, Muhtasaru's-Senûsî, Süllemü'l-Muravnak, Hüseyniye âdâb-ı Îcî, âdab-ı Taşköprülüzâde* bu tür eserlere örnek olarak verilebilir.

Şüphesiz XII-XVI. yüzyıllar arası mantık çalışmaları sadece mantık kitaplarına hasredilemez. Mütekellim tarzını benimseyen birçok bilgin, kelam ve usul-i fıkıh kitaplarının giriş kısmını mantığa ayırmışlardır. Bu durum mantık ilminin nazarî ilimler için bir 'gerek şart' teşkil ettiğini, bu tür ilimlerde formel yapının mantık ile kurulmuş olduğunu gösterir. Mesela Kâdî Beydavî'nin *Tevâliu'l-envâr* adlı kelam kitabı ile Molla Fenarî'nin *Füsûlu'l-Bedâi'* adlı usul-i fıkıh kitabının mukaddimeleri tamamen mantık ilmine ayrılmıştır. Özellikle 13. ve 14. yüzyıllardan sonra mantık ve âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara ilmi; nahiv, sarf, belagat, usul-i fıkıh ile birlikte medreselerin ve ilmî çevrelerin olmazsa olmaz alet ilimleri haline geldiler. Mantığın dil ve bağlam bilgisini gerektirmeden sadece anlamlar üzerine yoğunlaşan yapısı onu hem usul-i fıkıh hem de kelam kitaplarının formel çerçevesini oluşturan ve çıkarım kuralları ile bu ilim dallarındaki gerekçelendirme mekanizmasını kurucu işlev gören bir ilim olarak kabulü ile sonuçlanmıştır. Ebherî'nin *Îsâgûcî* girişinde 'herhangi bir ilmi öğrenmek isteyen bir insanın aklında bulundurması gereken kurallar'ı anlatacağına dair vaadi, mantığa biçilen bu kapsamlı role işaret etmektedir.

Yenilenme Dönemi
Mantık Geleneği Ana Metinleri ve Şerhleri

Ebherî (663/1264), *İsâgûcî*

- eş-Şebüsterî en-Nakşibendî
- Muhammed Hasan Sanbâlî, *et-Ta'lîkâtü'l-gavsiyye*
- Ahmed b. Mustafâ Gümüşhânevî (1276/1859 ykl.)
- İbrâhim b. Muhammed et-Tâdilî (1307/1889 tam.)
- Ahmed es-Sıdkî el-Bursavî (1312/1894-5), *Darî'atü'l-imtihân*
- Mustafâ b. Yûsuf el-Mustârî (1101/1689)
- Davut Efendi b. Mustafa el-Kârisî (1192/1778 tam.)
- İsmâil b. Kalenbevî Şeyhzâde (1205/1791)
- Ahmed er-Rüşdî Karaağacî, *Tuhfetü'r-rüşd*
- Muhammed b. Abdulkerîm
- Ali b. Hüseyin el-Hanefî
- Abdullâh b. Ömer el-Amîn
- İnâyetullâh b. Muhammed b. Abdulkerîm
- Şâkir el-Circevî, el-İzâh
- Allâhbahş Derhâ İsmâilhânî, *el-Kavlu'l-mûcî'd*
- Abdurrahman b. Ramazân el-İzmirî
- Yahya b. Ali el-Fârisî (869/1464 tam.)
- el-Ekderî (943/1534), *es-Süllemu'l-mürevnik*
- Ahmed b. Abdullâh el-Bicâî
- Muhammed Râmpûrî, *el-Kâfî li halli İsâgûcî*
- Ali b. Zâhir
- Bedr Ahmed en-Nûbî
- Ömer b. Sâlih et-Tokadî (1265/1848-9), *Durru'n-nâcî*
- Muhammed Bayram et-Tâlit (1259/1843)
- Hayreddîn el-Gazavî (855/1451 tam.)
- Süleymân el-Cerbî (915/1509 ykl.)
- İsâmuddîn el-İsferâyinî (997/1598-99 ykl.)
- Nureddîn Ali el-Uchûrî (1066/1656)
- Abdullâh b. Salâh et-Taberî (1070/1660 ykl.)
- Ebü'l-Hasan Ali (885/1480)
  - Yûsuf es-Senûsî (892/1486)
- Zekeriyâ el-Ensârî (926/1520), *el-Muttala'*
  - Ahmed b. Ali el-Ensârî (1044/1634)
  - Şihâbeddîn el-Kalyûbî (1069/1658)
  - Ahmed el-Feyyûmî (1096/1685 tam.)
  - Ebu's-Sürûr el-Buhûtî (1100/1689), *Keşfü'l-ithâm*
  - Abdullah el-Karaşî (1101/1689)
  - Yûsuf el-Hafnevî
  - Ahmed b. Abdulfettâh el-Mallevî (1181/1767)
  - İbrahim ed-Daleci
  - Ali el-Umrûsî
  - Hasan el-Abbâr
- Mahmûd el-Magnîsî (1807), *Mugni't-tullâb*
  - Hac Muhammed el-Edirnevî, *Seyfü'l-gallâb*
  - Ahmed el-Badevî (1331/1912), *Fethü'l-vehhâb*
  - Osmân b. Numân el-Encüstâvî (1279/1862 ykl.)

K.H. Tablo 22 | Ebherî (663/1264), *İsâgûcî* şerh ve haşiyeleri

- Husâmeddîn el-Kâtî (760/1359)
  - S. Şerif Cürcânî (816/1413)
  - Şemseddîn Karaca (854/1450)
  - Muhyiddîn et-Tâlicî (884/1479?)
  - Hızır ibn Yûsuf Danagözzâde
  - Muhammed el-Berdaî (927/1521)
  - Ali el-Karabagî (942/1535)
  - Süleymân el-Kürdî
  - el-Hac Hasan, Awn el-mubtadi'
  - Nu'mânşâh
  - Abbâs el-Kürdî
  - Seyyid Enver Ali
  - Hüseyin el-Buhârî, *el-Kavlu'l-muîn*
  - Menfa'at Ali Divbendî
  - Şa'ban es-Sürûrî
  - Yahya el-Hanafî
- Mes'ûd et-Ta"ftâzânî (791/1389)
  - Şemseddîn el-Ensârî, *el-Ferâ'idu'l-burhaniyye*
- Molla Fenârî (834/1431), *el-Fevâ'idu'l-Fenâriyye*
  - Hanbelîzâde
  - Fevzî el-Yârânkemevî, *Hulâsat el-mîzân*
  - Kul Ahmed ibn Hızır (950/1543)
    - Mahmûd Efendi Emir Şehrî
    - Kara Halîl et-Tirevî (1123/1711)
    - Hafız el-'İmâdî
  - Ahmed b. Abdullah Şevkî (1093/1682 tam.)
  - Ebû Muhammed el-Üsküdârî
  - Abdurrahîm
  - el-Petkerî
  - Burhâneddîn el-Bulgârî
  - Mahmûd Neshâle, *Nesr ed-derârî 'ale'l-Fenârî*

Hunecî, *el-Cumel* (646/1249)

- İbn Sâlim el-Hamevî (697/1297)
- İbn Ahmed et-Tilimsânî (771/1370)
- İbn Ebî'l-Abbâs el-Huseynî (800/1397)
- İbn Merzûk el-Hafîd (842/1438)
- M. b. Abdulcebbâr, *Nazmu'l-cumel*

K.H. Tablo 23 | Hunecî, *el-Cumel* (646/1249) şerh ve haşiyeleri

Hunecî, *el-Mûcez* (646/1249)
- Sirâceddin Urmevî (682/1283)
- İsa b. Dâvud el-Mantıkî, *el-İzâh* (705/1305)
- İbn Ahmed et-Tilimsânî (771/1370)
- İbn Marzûk el-Hafid (842/1438)
- Fahreddin ebü'l-Hasan

K.H. Tablo 24 | Hunecî, *el-Mûcez* (646/1249) şerh ve haşiyeleri

Adudüddîn Îcî (756/1355), *Risâle fî âdâbi'l-bahs*
- S. Şerif Cürcânî (816/1413)
  - Abdulhak b. Fazlullâh el-Haydarâbâdî (1316/1898 veya 1326/1908-9)
- Muhammed el-Hanefî (900/1494), *er-Risâletü'l-Hanefiyye*
  - Mîr Ebü'l-Feth el-Erdebîlî (950/1543)
    - Ramazân el-Bihiştî (979/1571)
    - Yahyâ b. Ahmed Minkârîzâde (1088/1667)
    - Ömer b. Ahmed Çilli (1122/1710 tam.)
    - Kara Halîl b. Hasan et-Tirevî (1123/1711)
    - Hamza Efendi (1124/1712 tam.)
    - Hüseyin el-Kürdî (1150/1737 ykl.)
    - İsmâil el-Kalenbevî Şeyhzâde (1205/1791)
    - Hac Hamîd el-Kaffevî (1175/1761-2)
    - Abdullâh b. Haydar el-Kürdî
    - Lütfullâh b. Şecâaddîn
  - Sadreddîn es-Sefâ (944/1562 ykl.)
  - Bâkir el-Meclisî (1101/1689)
  - Yûsuf b. Sâlim el-Hefnevî (1178/1764)
  - Ali es-Sebbân (1206/1791)
  - İbrâhîm ed-Delecî
  - Şâh Hüseyin
  - Şâh Ahmed
  - Şeyhülislâm
  - Sâdık b. Dervîş
- Muhammed el-Bardaî (927/1521)
- Abdulali el-Bircendî (930/1524 ykl.)
- İsâmüddîn el-İsferâyinî (944/1537)
- Gıyâseddîn Mansur eş-Şirâzî (949/1542)
- Mesûdî
  - Mîr Ebü'l-Feth el-Erdebîlî (950/1543)
- Taşköprülüzâde (968/1560)
- Mahmûd el-Keffevî (990/1582)
- Efzal b. Abdurrahîm (1124/1713)
- Ahmed ed-Derdîr (1201/1786)
- Mahmûd eş-Şeyhü'l-Buhârî
- Ahmed el-Cendî
- Murşid b. İmâm eş-Şirâzî
- Ahmed er-Ramazânî el-Vezîrî
- Muhammed Abdulhayy el-Leknevî

K.H. Tablo 25 | Adudüddîn Îcî (756/1355), *Risâle fî âdâbi'l-bahs* şerh ve haşiyeleri

Sirâceddîn Urmevî (682/1283), *Metâliu'l-envâr fi'l-mantık*
- Sirâceddîn Urmevî, *Levâmiu'l-efkâr*
- Abdurrahmân el-İsfehânî (749/1348), *Tenvîru'l-metâli'*
- Kutbüddîn Râzî (766/1364), *Levâmiu'l-esrâr*
  - Celâleddîn Hızır (816/1413)
  - S. Şerif Cürcânî (816/1413)
    - Kadızâde er-Rûmî (815/1412), *Bahrü'l-feyyâd*
    - Dâvud eş-Şirvânî (850/1446 ykl.)
    - Seyyid Ali el-Acemî (860/1456)
    - Alaaddîn Ali et-Tûsî (887/1482)
      - Ahmed el-Bâverdî
    - Mollâ Lütfî (900/1494)
    - Kemâleddîn Mesûd (905/1499)
    - Devvânî (907/1501)
    - Mîrzâcân Habîbullâh (994/1586)
    - Siyâlkûtî (1067/1656)
    - Ali el-Esterâbâdî
    - Hüseyin el-Muhtesib
    - Abdullâh el-Abîverdî
    - Mîr Sadreddîn
    - Mollâ Ahmed
- Anonim, *Bahsü'l-mechûli'l-mutlak*
  - Abdulgafûr el-Lârî (912/1506)
- Hüseyin el-Erdebîlî (950/1543)
- Atâullâh, *el-Fevâid*

K.H. Tablo 26 | Sirâceddîn Urmevî (682/1283), *Metâliu'l-envâr fi'l-mantık* şerh ve haşiyeleri

Taşköprîzâde (968/1560), *Risâle fî ilm âdâbi'l-bahs*
- Taşköprülüzâde (968/1560), Kendi Şerhi
  - Kara Halîl et-Tirevî (1123/1711)
  - Mûsâ en-Nicdevî (1142/1729-30)
  - Ahmed et-Tarsûsî (1145/1732-3)

K.H. Tablo 27 | Taşköprîzâde (968/1560), *Risâle fî ilm âdâbi'l-bahs* şerh ve haşiyeleri

Semerkandî (722/1322), *Risâle fî âdâbi'l-bahs*
- Kutbüddîn el-Kîlâlî (830/1427 ykl.)
- Hamîdüddîn eş-Şâşî (850/1446 ykl.)
- Uluğ Beg (853/1449)
- Kadı Mîr (1485)
- Alâeddîn ebü'l-Alâ Muhammed (900/1494 ykl.)
- Sinâneddîn Yûsuf er-Rûmî (900/1494 ykl.)
- Kemâleddîn Mes'ûd eş-Şirvânî, el-Mes'ûdî
  - İmâmeddîn Kâşânî (1343)
    - Şâh Hüseyin el-Acemî (920/1514 ykl.)
  - Ahmed Dunkûz Şemseddîn (870/1465 ykl.)
  - Devvânî (907/1501)
  - İsâmüddîn İsferâyînî (944/1537)
  - İdris en-Nahcuvânî (950/1543 ykl.)
  - Ahmed b. Ömer el-Cendî
  - Hamîd el-Gifârî
- Hüseyin Şâh Çelebi (918/1512)
  - M. Sâdık Müftîzâde (1223/1808)
- Zekerîyâ el-Ensârî (1520), *Fethü'l-vehhâb*
  - Ahmed b. Yûnus el-Halîfî (1209/1794)

K.H. Tablo 28 | Semerkandî (722/1322}}), *Risâle fî âdâbi'l-bahs* şerh ve haşiyeleri

Kâtibî Kazvînî (675/1276), *er-Risâletü'ş-şemsiyye fi'l-kavâidi'l-mantikiyye*

- Allâme Hillî (726/1326), *el-Kavâidü'l-celiyye*
- Halîl b. Muhammed Rızavî (759/1358 tam.)
- Hüseyin el-Maybudî (890/1485 ykl.)
- Kul Ahmed b. Muhammed (950/1543 ykl.)
- Mîrzâcân Habîbullâh eş-Şîrâzî (994/1586)
- Mûsâ el-Bosnevî (1045/1635)
- Mustafâ el-Mostârî (1101/1689)
- Süleymân b. Muhammed es-Süveydî (1230/1815)
- Muhammed Nûrî es-Sûfiyevî (1295/1878 tam.)
- Ahmed es-Sıdkî el-Bursevî (1312/1894-5), Mîzânü'l-intizâm
- Ebu'l-mahâmid Abdulganî el-Câreberdî
- Hâmid el-Cilânî
- Ebü'l-Hüseyin
- Muhyiddîn
- Masûmzâde
- Hâfız b. Ali el-İmâdî
- Lârî
- Zeynelâbidîn
- Abdulhalîm el-Leknevî
- Abdullâh b. el-Osmânî
- Muhammed es-Sencânî Müftîzâde
- Ali el-Leknevî
- Taftâzânî (791/1389)
  - Veliyüddîn el-Karamânî
  - Revnak Ali
- Hasan Çelebi
  - Ebûbekir el-Halebî

Kutbüddîn Râzî (766/1364), *Tahrîru'l-kavâidi'l-mantıkiyye*

- Ş. Şerif Cürcânî (816/1413), *Kûşek*
  - İsâmüddîn el-İsferâyinî (944/1537)
    - Hasan Harpûtî Dellalzâde
  - Sultanşâh (929/1523 tam.)
  - Devvânî (907/1501)
    - Mîr Ebü'l-Feth el-Erdebilî (950/1543)
      - Muhammed Efendi Kayserî
  - Sadreddîn Şirâzî (903/1498)
  - İmâmeddîn Fârisî (1494), *Kara Hâşiye*
    - İvaz
  - Karaca Ahmed (854/1450)
  - Ahmed el-Abîverdî
  - Kara Davut el-Kuşevî (948/1541)
  - Gıyâseddîn Mansur eş-Şirâzî (949/1542)
  - Molla Abdulcelîl
  - Abdullah b. Şihâbeddîn el-Yezdî (1015/1606)
  - Siyâlkûtî (1067/1656)
  - Muhammed Sâdık el-Erzincanî (1223/1808)
  - Davut el-A'rac
  - Şâirzâde
  - Mahmûd el-Buhârî
  - Ahmed el-Cendî
  - Şemseddîn Muhammed el-Hanefî
- Halîl b. Muhammed Rizavî (759/1358 tam.)
- Ali Rikâbî (860/1456)
- Tursun el-Andicânî (966/1558?)
- Mîr Zâhid el-Herevî (1101/1689)
  - Ahmed es-Sandîlî (1200/1785)
  - Bahrululûm el-Leknevî (1235/1819)
  - Turâb Ali el-Leknevî (1281/1864)
  - İmâmeddîn el-Labkânî
  - Azîmallâh b. Kifâyetullâh
  - Gulâm Yahyâ el-Bihârî
  - Haydar b. Ali
  - Zuhûrullâh el-Leknevî
  - Hasan b. Kadı Gulâm el-Leknevî
  - Gulâm Yahyâ el-Bavâî
  - Muhammed Abdulhayy el-Leknevî
  - Mevlevî Zuhûreddîn
  - Mevlevî Feyz Ali
  - Mevlevî Mubîn
- Abdulfettâh el-Mevlevî (1181/1767)
- Mirzâde
  - Abdulhak el-Haydarâbî (1898 ve ya 1908-9)
- Burâneddîn b. Kemâleddîn
- Şükrü el-BriştevîTakrîr alâ dîbâcât
- İbrâhîm el-Mevlevî
- Abdurrahmân eş-Şirbînî

K.H. Tablo 29 | Kâtibî Kazvînî (675/1276), *er-Risâletü'ş-şemsiyye fi'l-kavâidi'l-mantikiyye* şerh ve haşiyeleri

Teftâzânî (791/1389), *Tehzîbü'l-mantık ve'l-kelâm*

- Mahmûd en-Neyrîzî (907/1501 ykl.)
- Ahmed b. Yahyâ Hafız (916/1510)
- Ali b. el-Hüseyin eş-Şirâzî (922/1522)
- Abdulhayy b. Abdulvehhâb (930/1524 ykl.)
- Nureddîn Ali el-Uchûrî (1066/1655)
- Ebu'l-Hasan b. Ahmed el-Celâl (1079/1668)
- Yakûb el-Benbânî (1081/1670 ykl.), *Tezhîbü't-tezhîb*
- Mansûr el-Manûfî (1090/1679 tam.)
- Dâvut el-Kârisî (1150/1737 ykl.), *Mulahhasu Tezhîbi'l-mantık*
- Pîr Ali et-Tûnî
- el-Maraşî Valîcânî
- Şâh Fethullâh Şirvânî
- Seyyid Şâh Mîr
- Ahmed b. Süleymân
- İmâdeddîn
- Zeynelâbidîn b. Yûsuf el-Kûrânî
- Abdulkâdir b. Saîd et-Tektî
- Hibetullâh el-Hüseynî Mîr Şâh
- Abdulbâkî b. Muhammed
- Burhâneddîn Câr Muhammed, *Tenkîhü'l-kelâm*
- Ebûbekir eş-Şâfî, *Tezhîbü't-tezhîb*
- Kâfiyecî (1474)
- İsâmüddîn İsferâyinî (944/1537)
  - eş-Şirâneşî
- Kara Davut el-Kûşevî (948/1541)
  - Arefe ed-Desûkî (1230/1815)
  - Ebû Abdullâh Yûsuf Efendizâde
- Anonim
  - Mîrzâcân Habibullâh (994/1586)
- Abdullâh b. Şihâbeddîb el-Yezdî (1015/1606)
  - Nûrullâh b. es-Seyyid Şerîf (1019/1610)
  - Abdurrahmân el-Hindî (1100/1688 ykl.)
  - el-Osmânî el-Gücerâtî
  - Abdunnebî b. Abdurresûl
  - Muhammed Gülhevî, *et-Tahkîkâtü'l-muktebese*
- Burhâneddîn Lâr Muhammed el-Hindî (1015/1606 tam.)
- Ubeydullâh b. Fazlullâh (1640
  - Arefe ed-Dasûkî (1230/1815), *Tecrîdü'ş-şâfî*
  - Hasan el-Attâr (1250/1834)
  - Ali Saîd et-Tûnisî
  - Seyyid Vahîd el-Mutehalli
- Devvânî (907/1501)
- Mîr Ebü'l-Feth el-Erdebîlî (950/1543)
  - Hac Hamîd el-Keffevî (1175/1761)
  - İsmail el-Kelenbevî Şeyhzâde (1205/1791)
  - Veliyüddîn Efendi
  - Kara Halîl Efendi
- Mîr Zâhid el-Herevî (1689)
  - Kadı Mübârek b. Dâim el-Fârûkî (1162/1748)
  - Hasan b. Kadı Gulâm el-Leknevî (1198/1783)
  - Ahmed es-Sendîlî (1200/1785)
  - Bahrululûm el-Leknevî (1235/1819)
  - Mevlevî Muhammed Mubîn (1255/1840)
  - Muhammed Zahûrullâh el-Leknevî (1256/1840), *Hâşiyetü'l-havâşi'z-zâhidiyye*
  - Gulâm Subhân
  - İmâmeddîn el-Lebkânî
  - Abdulhâlim el-Leknevî, *el-Kavlü'l-muhît*
  - Ayyâş Abdul'ali
  - Mevlevî Abdulhekîm
  - Kemâleddîn
  - Han Molla Hüseyin
  - Fazl İmâm b. Muhammed
- Hüseyin el-Halhâlî (1014/1605-6)
  - Saadeddînzâde
- Hoca Mahmûd
  - Yûsuf el-Karabâğî (1035/1626)
- Abdurrahmân b. Hüseyin b. Abbâs (1218/1803 tam.)
- Muhammed Abdulhayy el-Leknevî

Ahdarî (953/1546), *Süllemü'l-mürevnik fi'l-mantık*

- Ahdarî (953/1546), Kendi Şerhi
  - Saîd el-Mâlikî Kaddûre (1066/1656)
  - Ali el-Mensefîsî (1189/1775)
  - Bâcûrî (1277/1861)
- Muhibullâh el-Allâhâbâdî (1085/1648)
- Ahmed el-Vellâlî (1128/1716)
- İsmâil el-Cevherî (1150/1737 ykl.)
- Abdülvehhâb b. Kandîl (1160/1747 ykl.)
- Kadı Mübârek el-Fârûkî (1162/1748)
- Ahmed el-Mevlevî (1181/1767)
  - Ali es-Sebbân (1206/1792)
- Ahmed ed-Demenhûrî (1192/1778)
- Ebû Abdullâh el-Bennânî (1211/1796 ykl.)
  - Mehdî el-Yemenî
- Ebü'l-Hasan Ali el-Himyârî (1259/1843)
- İbrâhîm Hicâzî (1223/1808 ykl.)
- Abdullâh el-Demlîcî Süveydân (1234/1819)
- Hasan el-Kuveysinî (1255/1839)
  - Mustafâ el-Bûlâkî (1263/1846)
- Ebû İshâk İbrâhîm er-Ribâtî (1307/1890)
- Azîm Mollânevî
- Sühreverdî
- Miknâsî

K.H. Tablo 31 | Teftâzânî (791/1389), *Tehzîbü'l-mantık ve'l-kelâm* şerh ve haşiyeleri

K.H. Tablo 30 | Ahdarî (953/1546), *Süllemü'l-mürevnik fi'l-mantık* şerh ve haşiyeleri



Yenilenme Dönemi Ahlak ve Siyaset Düşüncesi

MUSTAKİM ARICI

Ahlakî güzellikleri tamamlamak için gönderildiğini beyan eden bir peygamberin ümmeti olarak Müslümanlarda ahlâk İslâm'ın ilk yıllarından itibaren hayatın her alanını kuşatan bir anlam dairesine tekabül etmiştir. En üstün örnek demek olan bu nebevî model sayesinde ahlâk, İslâm ümmetinde iman ve ibadetleri ikmâl eden bir hayat tarzı ve dindarlığın pratik yönü şeklinde somutlaşmıştır. Diğer yandan VIII. yüzyılın sonu ve IX. yüzyılda Abbâsîler döneminde zirveye varan tercüme hareketleri sayesinde Yunan, İran ve Hint kültürlerindeki ahlâk ve siyaset temalı metinler Arapçaya kazandırılmıştır. Bu miras neticesinde İslâm ilimler tarihinde dinî karakterini hiç bir zaman kaybetmeyen ahlâk, aynı zamanda felsefî ve kültürel bir ilgi ve araştırma konusu olmuştur. Böylelikle yüzyıllar içinde tefsir ve hadisten fıkıh, kelam, tasavvuf, edeb ve felsefeye kadar İslâm ilim geleneğinin bütün sahalarında ahlâkı konu edinen devasa bir literatür ortaya çıkınıştır. Ahlâkın siyasetle teorik ilişkisi ise daha ziyade tercüme metinler aracılığıyla kurulmuştur. Yunan felsefesinin iki büyük üstadı Platon ve Aristoteles'in metinlerinde pratik felsefe bünyesinde kurulan bu irtibat, Sâsânî dönemi siyasetnâmelerinde bilge ve âdil hükümdarların yönetimleri anlatılırken somutlaşmış, Hint kültüründen çevrilen en önemli metin olan *Kelile ve Dimne*'de ise hikaye üslubuyla dile getirilmiştir.

Bu özet girişten de anlaşılacağı gibi Yenilenme Dönemi'nde yazılan ahlâk ve siyaset metinlerini kısa bir çalışmada hakkıyla ele almak imkansızdır. Biz burada, Klasik Dönem'de ahlak ve siyaset düşüncesini tanıtan yazıyı dikkate alarak ortaya konan şablon üzerinden belli sahalardaki metinler ve problemlere, müelliflere ve literatürün ortaya konulduğu coğrafyaya odaklanmak istiyoruz.

"Edeb" bir yönüyle dil âdâbı, yani dilin doğru kullanılması yönündeki eğitimi karşılayacak şekilde dil ilimleri (*el-ulûmu'l-edebiyye / el-ulûmu'l-Arabiyye*) için bir çatı terim olurken, diğer yandan da kişinin Rabbi, ken-



Kalender Paşa'ya ait *Falnâme*'de Hz. Ali'nin "ser-pençe-i Hayber-küşâ"sı.



Ahmet Kamil Akdik hattıyla: *İnne min hiyârikum ahsenukum ahlaken* (Sizin en hayırlınız, ahlak bakımından en güzel olanınızdır).

disi ve tüm mevcudâta karşı tavrının (*âdâb*) nasıl olması gerektiğini belirleyen bir kavram olarak görülmüştür. Terimin bu ikinci yönü İslâm düşünce ve kültür tarihinde çok zengin bir literatürün doğmasına zemin hazırlamıştır. XI. yüzyılda Mâverdî'nin (ö. 450/1058) yazdığı *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*'deki anlayışı devam ettiren Nasirüddîn Ebü'l-Kasım es-Semerkandî'nin (ö. 556/1161) *Riyâzâtü'l-ahlâk* adlı eseri ahlâk ve edeb kavramlarının tekabül ettiği sahaları vermesi ve literatürde hâkim olan kanaati yansıtması bakımından önemlidir. "Kitâbu'l-âdâb" ve "Kitâbu'l-ahlâk" şeklinde ikili bir tasnif yapan müellif, ahlâkta huylar konusuna odaklanırken, "Kitâbu'l-edeb" bölümünde fıkhî konular ve bunların derunî anlamlarını merkeze alır. Müellifin "Kitâbü'l-âdâb"ta ele aldığı başlıca meseleler hoca ve öğrenci âdâbı, temizlik âdâbı, ibadet âdâbı, uyku, yeme-içme ve ziyafet âdâbı, evlilik ve boşanma âdâbı, ticaret âdâbı, dostluk ve sohbet âdâbı gibi konulardır. Edep kavramı "kadılık âdâbı (*edebü'l-kâdı / edebü'l-kudât*), hekimlik âdâbı (*edebü't-tabîb*) ve bürokrasi âdâbı (*edebü'l-kâtib*)" gibi başlıklar altında iş ahlâkı ve meslek etiği metinlerine de konu olmuştur. Mesela Ebûbekir Zekeriyya er-Râzî'nin (ö. 313/925) *Ahlâku't-tabîb*'i ve Yuhanna b. Mâseveyh'in *Mihnetü't-tabîb*'i gibi eserler hicrî üçüncü yüzyılın sonlarında tıbbın âdâbve teamülüne dair kaleme alınmış ilk çalışmalardır. Hekimlik ahlâkı alanındaki en önemli eser İshak b. Ali er-Ruhavî'nin (ö 319/931'den önce) yazdığı *Edebü't-tabîb* olup

bu literatürün devamı mahiyetinde olan bir eser XIII. yüzyılda Kutbüddin eş-Şîrâzî'nin (ö. 710/1311) *Beyânü'l-hâce ile't-tıbbi ve'l-etıbbâ ve vesâyâhüm*'üdür. Kadılık âdâbı ile ilgili yazılan eserlerin arasında Mâverdî'nin *Edebü'l-kādî*'si önemli bir yer tutar. Hanefî fakihi Ebû Bekr el-Hassâf eş-Şeybânî'nin (ö. 261/875) *Edebü'l-kādî* adlı eserine yazdığı *Şerhu Edebi'l-kādî* ile literatürde etkili bir yeri olan diğer bir fakih de Ebû Hafs es-Sadrü'ş-şehîd el-Buhârî'dir (ö. 536/1141).

Edep kavramı tasavvufta daha özel bir anlam çerçevesinde müridlik âdâbı denilen literatüre de konu olmuştur. Bu tür metinlerin en meşhurlarından biri Ebü'n-Necîb Abdülkâhir b. Abdullah es-Sühreverdî'nin (ö. 563/1167) *Âdâbü'l-mürîdîn* adlı eseridir. İslâm düşünce tarihinde zamanla bir ilim dalı olarak görülen münazara âdâbını da edep literatürü bünyesinde değerlendirmek gerekir. Bu çerçevede yazılan metinlerin en meşhurları Hanefî fakihi Ebû Hâmid Rükneddin es-Semerkandî'nin (ö. 615/1218) *el-İrşâd fî ilmi'l-hilâf ve'l-cedel*'i, Adudüddin el-Îcî'nin (ö. 756/1355) *Âdâbü'l-bahs ve'l-münâzara*'sı, Muhammed b. Eşref es-Semerkandî'nin (ö. 702/1303) *Risâle fî âdâbi'l-bahs*'ı, Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *Usûlü'l mantık ve'l-münâzara* adlı eserleri ile Taşköprîzâde Ahmed Efendi'nin (ö. 968/1561) *Âdâbü'l-bahs ve'l-münâzara*'sıdır.

Edep, ahlâk ve siyasetin bir araya geldiği metinler yüzyıllar içinde siyasetnâme, nasihatnâme, nasihatü'l-mülûk, âdâbü'l-mülûk, âdâbü'l-vizâre, tuhfetü'l-mülûk, tuhfetü'l-vüzerâ gibi başlıklar altında telif edilmiştir. Mâverdî'nin yazdığı *Edebü'l-vezîr*'i ve *Nasîhatü'l-mülûk*'u, aynı dönemde yaşayan Nizâmülmülk'ün (ö. 485/1092) *Siyasetnâme*'si, Gazâlî'nin (ö. 505/1111) *Nasîhatü'l-mülûk*'u, Ebû Bekr et-Turtûşî'nin (ö. 520/1126) *Sirâcü'l-mülûk*'u, İbn Zafer es-Sıkıllî'nin (ö. 565/1170 [?]) *Sülvânü'l-mutâ' fî udvâni'l-etbâ*'ı, Celâleddin eş-Şeyzerî'nin (ö. 589/1193 [?]) *en-Nehcü'l-meslûk fî siyâseti'l-mülûk*'u siyasetnâme ve siyaset âdâbı literatüründe sonraki döneme yön vermiş metinlerdir. Bu metinler Osmanlı döneminde bir çok kez tercüme edilmiştir. Mesela Gazâlî'nin *Nasîhatü'l-mülûk*'u ilk kez XVI. yüzyılda Osmanlı Türkçesine çevrilmiş ve bu yüzyılda altı çevirisi yapılmıştır. Bunlar arasında en meşhur metinler Âşık Çelebi'nin (ö. 979/1572) *Tercümetü't-Tibri'l-mesbûk fî Nasîhati'l-mülûk*'u ve Alâî b. Muhibbî eş-Şîrâzî'nin (ö. 947/1540) *Neticetü's-sülûk fî siyâseti'l-mülûk*'udur. Necmeddin-i Dâye'nin (ö. 654/1256) *Mirsâdü'l-ibâd*'ı ve Kâsım b. Mahmûd Karahisârî (ö. 825/1422'den sonra) tarafından Osmanlı Türkçesine yapılan çevirisi de bu literatüre eklenebilir. Ahmed b. Sa'd b. Mehdî ez-Zencânî'nin (ö. ?) Anadolu Selçuklu hükümdarı I. Alâeddin Keykubad'a (slt. 1220-1237) ithaf ettiği *el-Letâifü'l-Alâiyye fi'l-fezâili's-seniyye* adlı eser ahlâk ve siyaset literatürüne yapılan önemli bir katkıdır.

Ahlâk ve siyaset ilişkisi önceki yüzyıllarda yazılan metinlerde olduğu gibi Osmanlı öncesi ve Osmanlı döneminde ahlâk ve siyaset literatüründe de içiçe geçmiş ve hacimli bir literatür ortaya çıkmıştır. Mesela şer'î siyaset (*es-siyâsetü'ş-şer'iyye*), hükümdarlık âdâbı ve vezirlik âdâbı başlıklarıyla yazılan çok sayıda eser vardır. Şer'î siyaset literatürünün en önemli metinleri arasında sayılan İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) *es-Siyâsetü'ş-şer'iyye*'si ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) *et-Turuki'l-hükmiyye fî siyâseti'ş-şer'iyye*'sini sayabiliriz. Bunların ilki Arapça aslının yanında Osmanlı'daki çevirileriyle daha yaygın bir muhitte okunmuştur. Eseri *Mi'râcu'l-eyâle* ismiyle çeviren Aşık Çelebi Osmanlı'da öne çıkan müelliflerindendir. Ayrıca Dede Cöngi'nin (ö. 975/1567) *es-Siyâsetü'ş-şer'iyye*'si XVI. yüzyılın en önemli şer'î siyaset metni olduğu gibi Osmanlı'nın son dönemine kadar da etkisini sürdürmüştür. Bu yüzyılda yazılan siyasetnâmeler ile bunların bir türevi olarak görülebilecek "nasihatnâmeler" ve "ıslahatnâmeler" siyasetin yanında ahlâkî muhtevaya da sahip metinlerdir. XVI. yüzyılın en önemli nasihat metinlerinden olan Gelibolulu Mustafa Âlî Efendi'nin (ö. 1008/1600) *Nushatü's-selâtîn*'i siyasal reform edebiyatında nasihatnâme denilen yeni bir



Mehmed Şefik hattıyla "Aman Mürüvvet".

türün öncüsü olarak görülmüştür. Nitekim Gelibolulu'dan sonra XVII. yüzyılda birçok Osmanlı yazarı, devletin Kânûnî dönemindeki görkemine yeniden kavuşturulması için önerilerin geliştirildiği risaleler yazmıştır. Ahlâk ve siyasetin kesiştiği *Kelile ve Dimne*, *Merzübânnâme* ve *Kābusnâme* gibi daha önceki yüzyıllarda yazılan bazı Arapça ve Farsça metinler Osmanlı dönemindeki Türkçe çevirileri ile adeta yeniden hayat bulmuş, bu metinlerin çevirileri Osmanlı sarayında ilgiyle okunmuştur. *Kelîle ve Dimne*'nin, Hüseyin Vâiz-i Kâşifî (ö. 910/1504-1505) tarafından *Envâr-ı Süheylî* adıyla Farsça'ya çevrilmiş şeklinin tercümesi olan Alâeddin Ali Çelebi'nin (ö. 950/1543) *Hümâyûnnâme*'si edebî değer ve muhteva bakımından Farsça aslını aşmış bir eserdir. Ali Çelebi'nin Kanûnî Sultan Süleyman'a sunduğu *Hümâyunnâme* hükümdarda büyük bir hayranlık uyandırmıştır.

Firdevsî'nin (ö. 411/1020 [?]) ünlü manzum destanı Şehnâme'nin içindeki İskender kıssası da zamanla Fars ve Türk edebiyatında *İskendernâme* adıyla edebî, ahlâkî ve siyasî öğütler ve kıssalar ihtiva eden bir literatüre ilham vermiştir. Türk edebiyatında XIV. yüzyılda yazılmaya başlanan *İskendernâme* metinlerinin ilki Ahmedî'ye (ö. 815/1412-13) aittir. Bu metinden sonra başka manzum eserler de yazılmıştır. Sa'dî-i Şîrâzî'nin (ö. 691/1292) ünlü Farsça eseri *Gülistân* ve mesnevisi *Bostân* da içerdiği konular sebebiyle ahlâk ve siyaset literatürüne dahil edilmelidir. Bu eserlerin Osmanlı kültür hayatında oldukça önemli bir etkisi olmuştur.

Ahlakı felsefî bir çizgide alan metinler de XII. yüzyıl ve sonrasında hayli önemli bir literatürün oluşmasına vesile olmuştur. Özellikle Platon, Aristoteles ve Galen'in ahlak felsefelerini kendi içinde farklı çizgilerde devam ettiren İbn Miskeveyh gibi (ö. 421/1030) filozofların metinleri ve bu muhtevayı benimseyen Gazâlî, Îcî, Kınalızâde Ali Efendi (ö. 979/1572) gibi ulemânın kaleme aldığı eserler felsefî ahlakın sonraki yüzyıllara aktarılmasını sağlamıştır. Bu tür metinlerde ahlak erdem merkezli bir anlatıya konu olur. Erdemlerin kazanılması, korunması, olgunlaştırılması ve tasnifinde Aristotelesçi ve Galenci anlayış hakimdir. Söz konusu eserlerde özellikle erdemlerin korunması ve ahlakî hastalıkların tedavisi bahislerinde ahlakı, ruhanî tıp olarak ele alan Kindî (ö. 252/866 [?]), Ebû Bekir er-Râzî (ö. 313/925) ve Ebû Zeyd el-Belhî (ö. 322/934) gibi filozofların yaklaşımlarının da sürdürüldüğü görülür. Gazâlî'nin *Mîzânü'l-amel*'i ve *İhyâu ulûmi'd-dîn*'in belli bölümleri felsefî ahlâk literatürüne dahil edilmesi gereken eserlerdir. Fahreddin er-Râzî'nin *en-Nefs ve'r-rûh ve şerhu kuvâhumâ* adlı eseri de bu literatür içinde okunması gereken bir kaynaktır. Ancak bu çizgideki ahlâk metinleri bilhassa Nasîruddîn et-Tûsî'yle (ö. 672/1274) bir dönüm noktasına ulaşmıştır. Onun *Ev-*



Dokuma örneği, Türkiye, XVI. yy.'ın ikinci yarısı. The David Collection, Inv. no. 99/2005, Foto: Pernille Clemp.

sâfu'l-eşrâf adlı eseri de önemli olmakla beraber asıl etkiyi yaklaşık olarak 633/1236 civarında yazdığı *Ahlâk-ı Nâsırî* yapmıştır. Zira bu metinden sonra yazılan bir çok eser, *Ahlâk-ı Nâsırî* gibi ahlâk bölümünün yanında ev yönetimi ve siyaseti de içerecek şekilde üçlü bir taksime konu olmuş, içerik bakımından da bu metni takip etmiştir. *Ahlâk-ı Nâsırî*'nin ilk örneği Sirâceddîn el-Urmevî'nin (ö. 682/1283), Anadolu Selçuklu Sultanı II. İzzeddin Keykâvûs'a (slt. 1246-1257) ithaf ettiği Farsça *Letâifü'l-hikme*'dir. "Hikmet-i ilmî" ve "hikmet-i amelî" şeklinde iki bölümden oluşan eserin pratik felsefe kısmı Tûsî sonrası ilk metindir. Kutbüddîn eş-Şîrâzî'nin *Dürretü't-tâc* adlı eserinin pratik felsefe bölümü Urmevî'den iktibasla yazılmış olup Tûsî sonrası listeye eklenmelidir. Şîrâzî amelî hikmet bölümünü *siyâset-i bedenî* (*tehzîb-i ahlâk*), *siyâset-i menzilî* ve *siyâset-i medenî* şeklinde üçe ayırarak tahlil etmiştir. Tûsî örneğini sürdüren bir başka XIII. yüzyıl filozofu Şemseddîn eş-Şehrezûrî'nin (ö. 687/1288'den sonra) *eş-Şeceretü'l-ilâhiyye* adlı eserinin pratik felsefe bölümü *Ahlâk-ı Nâsırî*'nin Arapça bir ihtisarıdır. Gıyâseddin Mansûr ed-Deştekî eş-Şîrâzî'nin (d. 948/1531) *el-Hikmetü'l-ameliyye*'si de Tûsî çizgisindeki bir başka metindir. Bu bağlamda Rükneddin Muhammad b. Ali el-Cürcânî'nin (ö. 728/1327'den sonra) yaptığı Arapça *Ahlâk-ı Nâsırî* çevirisine de temas etmemiz gerekir.

Ahlâk-ı Nâsırî formatını esas alan en meşhur eserlerden biri Adududdin el-Îcî'nin *el-Ahlâku'l-Adudiyye* adlı risalesidir. Müellif risalede diğer sahalardaki muhtasar metinlerine uygun biçimde pratik felsefeyi küçük bir metne sığdırmıştır. Arapça olan eser bu yönüyle Îcî'nin öğrencilerinden başlamak üzere sonraki dönemlerde bir çok şerhe konu olmuştur. Müellifin öğrencileri Şemseddin el-Kirmânî (ö. 786/1384) ve Seyfeddin el-Ebherî'nin (ö. 800/1397) şerhlerinden başka Ebü'l-Fadl Muhammed el-Kâzerûnî (ö. ?), Taşköprîzâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561), Müneccimbaşı Ahmed Dede (ö. 1113/1702), İsmail Müfid el-İstanbûlî'nin (ö. 1217/1803) Arapça şerhleri ve Mehmed Emin el-İstanbûlî'nin (ö. ?) Türkçe şerhinin dışında müellifi tespit edilemeyen bir Arapça şerh ile Timurlu devlet adamı Gıyâseddin Baysungur'a (ö. 837/1434) sunulan müellifi meçhul bir şerh daha vardır. Yozgadî Keşfî Mustafa Efendi'nin (ö. 1308/1890) yazdığı *Risâle-i Keşfiyye* başlıklı bir Türkçe şerh, metnin XIX. yüzyılın sonuna kadar ilmî çevrelerde çalışmalara konu olduğunu göstermektedir. İlimler tasni-



Mahfazasıyla birlikte Osmanlı dönemine ait bir sancak mushafı. T.S.M. Ktp., EH 485EH 485.

fi literatürü bünyesinde yazılan bazı metinlerin pratik felsefe kısmında da Fahreddîn er-Râzî'nin *Câmi'u'l-ulûm*'u ile Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsırî*'sinin etkileri görülür. Özellikle Şemseddin el-Âmulî'nin (ö. 753/1352 [?]) *Nefâisü'l-fünûn fî arâisi'l-uyûn* adlı eserindeki ahlâk ilmi bölümü, Mehmed Şah Fenârî'nin (ö. 839/1435) *Enmûzecu'l-ulûm*'u ile Sadreddinzâde Mehmed Emin Şirvânî'nin (ö. 1036/1627) *el-Fevâidü'l-hâkâniyye*'sinin ilgili bölümleri bu açıdan dikkate değer muhtasar örneklerdir.

Muhteva ve problem düzeyinde XIII. yüzyılda yazılan Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsırî*'sini esas alan Farsça ve Türkçe metinler de mevcuttur. XIV. ve XV. yüzyıllarda ahlâk ve siyaset alanlarında Cemâleddin Aksarâyî'nin (ö. 791/1389) *Ahlâk-ı Cemâlî*'si, Ahmed b. Hüsamüddin el-Amâsî'nin (ö. 1406'dan sonra) *Mir'âtü'l-mülûk*'u ve Kınalızâde'nin *Ahlâk-ı Alâî*'si bu çizgideki Türkçe metinlerdir. Celâleddin ed-Devvânî'nin (ö. 908/1502) *Ahlâk-ı Celâlî*'si ve Muhyi-i Gülşenî'nin (ö. 1014/1606) 993/1585'te kaleme aldığı *Ahlâk-ı Kirâm*'ı bu literatürün Farsça örnekleridir. Osmanlı ilim çevrelerinde oldukça revaçta olan bu eserlerin yanında *Ahlâk-ı Muhsinî*, çeviri ve kısmî çevirilere konu olması bakımından ay-

rıca önemlidir. Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin (ö. 910/1504-1505) Sultan Hüseyin Baykara'nın oğlu Ebü'l-Muhsin Mirza adına yazdığı Farsça *Ahlâk-ı Muhsinî*'nin ilk Türkçe çevirisi 16. yüzyılın ikinci yarısında yapılmıştır. Çeviri II. Selim zamanında, 1566'da Azmî mahlasıyla tanınan Pîr Muhammed (ö. 990/1582-83) tarafından *Enîsü'l-ârifîn* adıyla yapılmıştır. Kanûnî Sultan Süleyman döneminde uzun süre nişancılık yapan tarihçi Celâlzâde Mustafa Çelebi'nin (ö. 975/1567) *Mevâhibü'l-Hallâk fî merâtibi'l-ahlâk*'ı, *Ahlâk-ı Muhsinî*'nin büyük bir kısmının serbest bir çevirisidir. İdrîs-i Bitlisî'nin (ö. 926/1520) Kanûnî Sultan Süleyman'ın şehzadeliği döneminde, 923/1517'de kendisine takdim ettiği *Kânûn-i Şehinşâhî*'yi de ahlâk ve siyaseti birleştiren metinler arasında anmak gerekir. İdrîs-i Bitlisî bu eserin başında felsefî metinleri takip ederek dört güzel huyun hikmet, iffet, şecaat ve adalet olduğunu söyler ve bunları padişahlar için gerekli olan ahlâk olarak ele alır. Müellif bu eserde *Ahlâk-ı Celâlî* ve *Ahlâk-ı Muhsinî*'den istifade etmiştir. İdrîs-i Bitlisî'nin *Mir'âtü'l-cemâl* adlı eseri de ahlâk ve siyasetle ilgili özlü sözlerden oluşur.

Ahlâk ve siyasetin kesiştiği bir başka metin, tercümeler dönemi ve sonrasında Aristoteles'e ait olduğu kabul edilen *Sırrü'l-esrâr*'dır. Yuhannâ b. Bıtrîk (ö. 200/815 [?]) tarafından Arapçaya tercüme edilen ve *Kitâbü's-Siyâse fî tedbîri'r-riyâse* olarak da bilinen bu eser İslâm döneminde yazılan birçok metnin esasını oluşturmuştur. *Sırru'l-esrâr*'ın nasihatnâme-siyasetnâme, âdâb, tarih-tabakât, pratik felsefe, şer'î siyaset ve tasavvufî siyaset gibi İslâm siyaset düşüncesinin kaynaklarını oluşturan pek çok türdeki esere kaynaklık ettiği söylenebilir. Eserin tam ve kısmî çevirileri olduğu gibi metinden Arapça, Türkçe ve Farsça ahlâk ve siyaset metinlerinde muhtelif hacimlerde istifade edilmiştir. Metin firâset ilmi ve harp âdâbı şeklinde ayrı ayrı çeviriler ya uyarlamalara kaynaklık etmiştir. Meselâ Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *Kitâbü'l-Firâse*'si ve İbnü'l-Ekfânî'nin (ö. 749/1348) *İkmâlü's-siyâse fî ilmi'l-firâse* adlı eseri bunların başında gelir. Fatih döneminde yazılan *Kitâb fî Siyâseti'l-hurûb ve'l-mülûk* (Süleymaniye Ktp. Ayasofya, 2883) adlı eser Aristoteles'in İskender için yazdığı kabul edilen nasihatlarin Arapça bir tercümesidir. Bu nüshanın Fatih Sultan Mehmed Han'ın emriyle yazılması önemli bir nottur. Osmanlı âlimi ve Sultan III. Mehmed'in hocası Akhisarî Nevâlî Nasûh Efendi (ö. 1003/1594) de eseri *Terceme-i Nesâih-i Aristûtâlîs* adıyla Türkçe'ye çevirip Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa'ya ithaf etmiştir (Süleymaniye Ktp., Hafîd Efendi, 253). Muhammed b. Mansûr b. Said Mübârekşâh'ın (ö. 633/1235'den önce) *Adâbü'l-harb ve'ş-şecaa*'sı da bu literatürün en önemli örnekleri arasında sayılabilir.

XIII. yüzyılda Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) tarafından yazılan tasavvufî mahiyeteki ahlâk ve siyaset metni *et-Tedbîrâtü'l-ilâhiyye fî ıslâhi'l-memleketi'l-insâniyye, Sırru'l-esrâr* etkisini sonraki döneme taşığı gibi tasavvufî perspektiften yazılan siyaset metinlerine de öncülük etmiştir. Bu etkinin ilk görüldüğü metin Alî b. Şihâbüddin b. Muhammed el-Hemedânî'nin (ö. 786/1385) Farsça *Zehîretü'l-mülûk* adlı tasavvufî mahiyyetteki ahlâk ve siyaset eseridir. Osmanlı Türkçesine altı çevirisi yapılan eser, Osmanlı ilim çevrelerinde kısmî tercümelere ve hacimli iktibaslara da konu edilmiştir. Bunlardan biri Taşköprîzâde'nin *Risâle fî Beyâni esrâri'l-hilâfeti'l-insâniyye ve's-saltanati'l-ma'neviyye* adlı eseridir.

XVI. yüzyılda yazılan kendine has bir eser Abdülkadir b. Ahmed b. Ali el-Fakihî'nin (ö. 989/1581) *Menâhicü'l-ahlâki's-seniyye fî mebâhici'l-ahlâki's-sünniyye*'sidir. Metin felsefî ve tasavvufî ahlâk kavramlarını açıklayan bir sözlük olması hasebiyle literatürde oldukça nadir karşılaşılan bir eserdir. Müellif bu eserin sonlarında felsefe yöntemine (*alâ nehci'l-hakîm*) göre huyların asılları olan dört erdemi tanımlar.

XII. yüzyıl Endülüs filozofları İbn Bâcce'nin (ö. 533/1138) *Tedbîrü'l-mütevahhid*'i ve İbn Tufeyl'in (ö. 581/1186) *Hay b. Yakzân*'ı ile Dımaşkli olan İbnü'n-Nefîs'in (ö. 687/1288) *Fâdıl b. Nâtık* (*er-Risâletü'l-Kâmiliyye fi's-Sîreti'n-Nebeviyye*) adlı eserleri ahlâk ve siya-



Osmanlı dönemine ait bir sancak mushafından ayrıntı. T.S.M. Ktp., EH 485EH 485.

set konularının yanında epistemoloji ve metafizik alanındaki çalışmalarda başvurulan eserlerdir. İbn Rüşd'ün (ö. 595/1198) Platon'un *Devlet*'ine yazdığı şerh *Cevâmi'u siyâseti Eflâtûn* filozofun siyaset felsefesine bakışını okuyabileceğimiz en önemli eseridir. İslâm siyaset düşüncesinin vazgeçilmez klasiklerinden biri olan İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) *Mukaddime*'sini de bu yüzyıllarda yazılan en etkili eserlerden biri olarak kaydetmemiz gerekir.

Buraya kadar XII. ve XVI. yüzyıllar arasında İslâm ahlâk ve siyaset düşüncesi alanlarında yazılan en temel metinlerinin kısa bir listesini verdik. Bu metinlerde edeb perspektifinin hayli etkili görülecektir. Edeb, İslâm düşüncesinde baştan beri hayatın her alanını kuşatan bir kavram olarak ahlâka alternatif gibi gözükse de Tûsî gibi filozoflar teorik olarak edebi daima ahlâkın altında tutmuşlardır. Özellikle filozofların yazdığı ahlâk metinleri ahlâk felsefesinin en derin problemlerine ışık tutarken bu metinlerde yüzyıllarca bazı temel problermlerin de ihmal edildiği gözlerden kaçmayacaktır. İyi ve kötünün mahiyeti, ahlâkî önermelern kaynağı problemi, ahlâkî davranışı önceleyen bilişsel süreç olarak niyet gibi meseleler daha ziyade mantık ve kelam metinlerinde detaylı bir şekilde tartışılmıştır. Tûsî ile birlikte ahlâk başlıklı metinler pratik felsefenin diğer sahalarını da içeren bir genişlikte yazılmıştır. Literatürün tümü incelendiğinde Arapça eserlerin daha baskın olduğu görülür. Bununla birlikte bilhassa XIII. yüzyıldan itibaren yazılmaya başlanan Farsça ahlâk ve siyaset metinleri literatürde gittikçe artan bir yere sahip olmuştur. Gerek Arapça ve Farsça ahlâk ve siyaset metinlerinin Osmanlı Türkçesine yapılan çevirileri ve gerekse Osmanlı Türkçesinde yazılan telif ahlâk metinleri olgusu XV. yüzyılda artmış ve XVI. yüzyılda tam anlamıyla zirve yapmıştır. XII. yüzyıldan XVI. yüzyıla kadar olan ahlâk ve siyaset metni yazan müelliflere bakıldığında hem Arapça ve hem de Farsça eserlerde İran coğrafyasının belirgin şekilde öne çıktığı söylenebilir. Bilhassa Şiraz ve çevresi bu literatüre öncülük ederken zamanla Anadolu Selçukluları ve Osmanlı döneminde



Osmanlı dönemine ait bir sancak mushafından ayrıntı. T.S.M. Ktp., EH 485EH 485.

Konya ve İstanbul çevreleri literarün odak bölgeleri olmuştur. Bu duruma bölgede kurulan bir çok devletin kattığı dinamizm, bölge devletlerinin siyasal hareketliliği, rekabeti ve zamanla istikrara ulaşılması etki ederken zamanla siyasal istikrarın kaybolduğu Endülüs'te Müslümanların ilmî üretimi yok olmuştur. Semerkant ve Buhara gibi ilmî merkezler, XII. yüzyıl sonrası literatüre Hint, Mağrib ve Hicaz bölgeleri ile birlikte daha az katkı veren coğrafyalardır. Osmanlı fetihleriyle birlikte XV. yüzyılın sonu ve XVI. yüzyılda İslâmlaşan Balkanlar ve Orta Avrupa kökenli âlim, edîb ve sûfilerin literatüre katkıları daha ziyade XVII. yüzyılda meyvelerini vermeye başlamıştır.

Buraya kadar özetlenen literatür XII. yüzyıldan XVI. yüzyıl sonuna kadar İslâm medeniyetindeki ahlâk zihniyetini, siyaset anlayışını ve kültürünü tam mânasıyla anlamız için yeterli değildir. Fetva mecmuaları, kanunnâmeler, adaletnâmeler, sözlü kültüre dair kaynaklar, atasözleri ve deyimlerle ilgili metinler, hicviyeler, şair tezkireleri, tarihî, destanî ve menkabevî metinler, hikâyeler, divanlar, kasideler, muammalar ve diğer nazım türündeki eserler, tarihçilerin kaleme aldığı kronikler, tabakat metinleri ve muhtelif ilimlerde yazılan eserlerde bulunan notlar, tıp metinleri ve gizli ilimler literatürü ahlâk zihniyetini çözümlede dikkate alınmalıdır. Ayrıca tasavvuf literatürü de doğrudan ahlâk zihniyetini anlamayı sağlayan hacimli bir kaynak konumundadır. Benzer şekilde siyaset düşüncesini de yukarıda sayılan kaynaklarla sınırlı olarak ele almak doğru değildir. Zira bunlara ilaveten elbette ki kelâm metinleri "Devlet Başkanlığı (*imâme*)" başlıkları itibariyle siyaset düşüncesinin vazgeçilemez kaynakları arasındadır.

KURUMLAR

Vakıf

İslam toplumunda bir malın veya mülkün gelir ve faydasının tamamının insanların yararına olacak şekilde hayır işlerine tahsis ve terkedilmesine vakıf denilmektedir. İslam medeniyetini diğer medeniyet ve inanç sistemlerinden farklı kılan önemli özelliklerden ikisi vakıf fikrine temel teşkil eder. Buna göre İslam, beş temel rüknünden biri saydığı zekât'ı farz kılmış ve devlet erkini bunu toplamakla mükellef tutmuştur. İslam'ı önceki din ve inanç sistemlerinden farklı kılan ikinci önemli özellik ise daha önce hiçbir dinde görülmeyen hayırda ebedîlik (te'bîd) ve süreklilik (sadaka-i câriye) mefhumlarını ihdas ederek vakıf kurumunu mâlî açıdan istikrarlı ve öngörülebilir, hukûkî açıdan ise dış müdahalelere karşı dayanıklı ve uzun ömürlü kılmış olmasıdır. Diğer bir ifade ile bir vakıf kurulurken onun sonsuza dek faaliyetlerini yürütebilmesinin yolları aranmıştır. Bunun için de bir vakfın hukuki anlamda geçerli olabilmesinin olmazsa olmaz şartı, varlık sebebini oluşturan hizmet kalemleri için gerekli olan gelir getirici taşınmazların daha vakıf kurulmadan önce pürüzsüz bir şekilde devri gerçekleştirilerek hizmetlerin kesintiye uğrama ihtimalinin önüne geçilmiş olması şartıdır. Öyleyse vakıflar mal topluluklarıdır ve insan toplulukları olan derneklerden bu yönüyle ayrılırlar. Akar sisteminin kurularak bağış toplamaya ihtiyaç duyulmayacak bir şekilde vakıf gelirlerinin garanti altına alınması, vakfedilen malın vakfedenin mülkiyetinden çıkarak toplumsal bir ihtiyacı gidermede kullanılıyor olması, rızaya dayalı servet paylaşımının gerçekleşmesiyle sağlıklı bir el değiştirmenin sağlanmasının yanında bu sistemin en çarpıcı özelliği beraberinde sürdürülebilirliği de getirmiş olmasıdır.

Zekât, sadaka, infak, birr, ihsan, îsâr gibi hayırseverliğe işaret eden kavramlar Kur'ân-ı Kerim'de sıkça geçmesine rağmen vakıf kelimesi Kur'an'da yer almaz. Ancak buna karşın eğer İslam medeniyetini tek bir kelime ile tarif etmek gerekseydi bu kelime vakıf olurdu. Çünkü tarih boyunca Müslüman milletler eğitimden sağlığa, beledî hizmetlerden sivil savunmaya kadar tarih ve coğrafyanın değişen şart ve zorluklarına rağmen İslam medeniyet yorumunu vakıf kurumu aracılığı ile ortaya koyabilmişlerdir. Bu açıdan İslam medeniyeti bir vakıf medeniyetidir denilebilir.

Kur'an'da geçmemesine karşın vakfın İslam Medeniyet tarihinde bu denli önemli bir yere sahip bir kurum olmasındaki sebep hiç şüphesiz Hz. Peygamber'in Hadis-i Şerifleri ve özellikle Medine dönemi uygulamalarıdır.

İslam tarihindeki ilk vakıflar, Hz. Peygamber'in Medine'deki bazı arazilerinin yanında Fedek ve Hayber hisselerinden bir kısmını Müslümanların yararına vakfettiği vakıflardır. Hz. Peygamber'in bir binek hayvanından, silahından ve vakfettiği arazilerden başka bir mal bırakmadığı rivayet edilir. İslam medeniyet tarihinde ihdas etmiş olduğu öncü kurumlar ve getirmiş olduğu yenilikçi uygulamalarla anılan Hz. Ömer vakıf kurumu bahsi açıldığında da ilk akla gelen isimlerdendir. Zengin sebze ve meyve bahçeleriyle ün salmış olan Hayber'in fethi esnasında kendi hissesine düşen çok kıymetli bir araziyi hayır yolunda kullanmak istediğini Peygamber Efendimiz 'e söylediğinde O da kendisine, arazinin aslını alıkoymasını ve araziden elde edilecek gelirleri de sadaka olarak infak etmesini tavsiye etmiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer de bu araziyi alınıp-satılmamak ve hibe edilememek üzere ihtiyaç sahipleri için vakfetmiştir. Erken dönem vakıflara örnek olarak gösterilen bu rivayete ilaveten Medine'de yaşayan Beni Nadir kabilesinden olan Muhayrîk en-Nadri'nin vakıfları da ilk vakıf örneklerindendir. Tevrat'ı iyi bilen ve geniş hurma bahçeleri olan Muhayrîk, Uhud savaşı öncesi İslam'ı kabul etmiş ve ailesine ve çevresine öldüğü takdirde mallarını Hz. Peygamber'in tasarrufuna tahsis edeceğini bildirmiştir. Allah Resulünün 'Yahudilerin en hayırlısıydı' dediği Muhayrîk Uhud savaşında şehid olmuş ve vasiyeti üzerine bıraktığı araziler savaş akabinde Hz. Peygamber tarafından Müslümanların yararına vakfedilmiştir. Ayrıca Cabir b. Abdullah'ın,'Ensar ve Muhacir'den mal sahibi olup da vakıf yapmamış bir kimse bilmiyorum' sözü vakıfların İslam tarihinin daha ilk dönemlerinde ne kadar yaygın olduğunu gözler önüne sermektedir.

Hz. Peygamber'in vefatının ardından vakıf kurma geleneği Hulefâ-i Râşidîn döneminde de devam etmiş. İstisnasız bütün halîfeler'Vakfın en makbulü, kurulduğu devir insanının en çok ihtiyaç duyduğu şeyi karşılamayı kendisine hedef olarak tayin eden vakıftır.' düstûrunca Müslümanların o günkü ihtiyaçlarına ve önceliklerine göre çeşitli vakıflar kurmuştur. Emevîler ve Abbâsîler döneminde de gerçekleşen fetihlerle birlikte İslam şehirleri vakıflar tarafından finanse edilen cami, medrese, çarşı, han, hamam, dârü'l eytâm, dârü'l erâmile gibi külliye ve imâret tarzı yapılarla teşekkül ettirilmiştir.

Emevîler döneminde vakıflar mütevellîler tarafından yönetilir, halifeler ise vakıfları zaman zaman denetlerdi. Ancak birçok İslâm devletinde vakıflar, genellikle kadılar tarafından teftiş edilmiştir. Abbâsîler döneminde vakıflar için Dîvânü'l-Birr adında bir teşkilat birimi kurulmuştur. Her vakıf, hedeflediği hizmeti sürekli biçimde yerine getirebilmesi için daimî gelir kaynaklarına sahip olması gerekiyordu. Vakıfların gelirleri arasında meskenler, arsalar, ekili araziler, dükkânlar ve imalathaneler bulunurdu.

Özellikle Abbâsîler döneminde güçlü hükümdarların zengin gelirler tahsis ederek kurmuş olduğu medreseler, Şam, Bağdat, Kahire, Horasan, Buhara, Merv gibi şehirleri birer ilim, sanat ve cazibe merkezi haline getirmiştir. Bu açıdan vakıf ve şehir birbirinden ayrılması mümkün olmayan kavramlardır. İslam şehirleri vakıfların finanse ettiği kurum ve yapılardan müteşekkil şehirlerdir ve modern devlet kavramının ortaya çıkışına kadar şehirlerdeki tüm beledî hizmetler, imar ve inşa

faaliyetleri gönüllülük esasına göre vakıflar kanalıyla deruhte edilmekteydi. Şehir tarihçiliği açısından bakıldığında İslam şehirleri ile Avrupa şehirleri arasında mukayese götürmez farklılıklar göze çarpar. Ortaçağ İslam şehirleri her zaman için daha kalabalık ve mülti-kültürel yerleşim birimlerinden oluşmuştur. Bunda şehirlerin sakinlerini doyurabildikleri ölçüde nüfuslarını artırabildiği gerçeği yanında, vakıfların din, mezhep ve etnik farklılık ayrımı gözetmeksizin herkese kapılarını açarak şehir sakinlerinin ihtiyaçlarını gidermesi önemli rol oynamıştır. 1641 yılında üç Yahudi yolcunun tek kuruş para harcamadan yol güzergâhındaki kervansaraylarda ücretsiz olarak konaklayarak Kahire'den İstanbul'a seyahat edebilmeleri vakıfların hizmet anlayışını yansıtması açısından ilginçtir.

Vakıflar kurulurken kimler tarafından nasıl idare edileceği ve şartları tespit edilmiştir. Vakfın mallarının ve işleyişinin belirtildiği şartname, yaygın ismiyle "vakfiyeler" hazırlanmıştır. Vakfiyeler besmele, hamdele ve salveleden sonra hayrı teşvik eden ayet ve hadislerin yer aldığı mukaddime veya dibâce denilen bir girişle başlar, daha sonra vakfın hizmet şartlarının yer aldığı en uzun kısım olan bölüm gelir. Bu bölümde vakfolunan malların neler olduğu, nasıl idare edileceği, vakıf gelirlerinin nerelere ve kimlere sarf edileceğini, vakfın kimler tarafından idare edileceği, müessesede kimlerin çalışacağı ve görevlilere ne kadar ücret ödeneceği gibi hususular teferruatlı bir şekilde açıklanır. Sonuç (hâtime) bölümünde ise vakfın sıhhatine dair hükümler, yapımında emeği geçenlere dua, vakfiyeyi bozmaya veya vâkıf tarafından konulan şartları değiştirmeye teşebbüs edecek kimselere beddua, şahitlerin isimleri ve mühür yer alır. Vakfiyeler tarihî birer belge olmanın yanında sosyal tarih, ekonomi ve kültür tarihi araştırmaları için önemli bilgiler içeren de değerli kaynaklardır.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Hacı Mehmet Günay. "Vakıf". *DİA*. C XLII , s. 475-479.
- Bahaeddin Yediyıldız. "Vakıf (Tarih)". *DİA*. C. XLII, s. 479-486.
- Osman Gazi Özgüdenli. "Vakfiye". *DİA*. C XLII, s. 465-467.
- M. Hanefi Palabıyık. "Vakıflar ve Hizmet Alanları". *İslâm Kurumları Tarihi El Kitabı*, ed. Eyüp Baş, s. 381-402. Ankara: Grafik Yayınları, 2013.
- M. Fuad Köprülü. *İslâm ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müesseseleri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1983.
- Bahaeddin Yediyıldız. *XVIII. Yüzyılda Türkiye'de Vakıf Müessesesi: Bir Sosyal Tarih İncelemesi*. Ankara, 2003.
- Murat Çizakça. *İslam Dünyasında Vakıflar*. Konya: KTO Karatay Üniv. yay., 2017.
- Ziya Kazıcı. *Osmanlı Vakıf Medeniyeti*. İstanbul: Bilge Yayınları, 2003.
- Amy Singer. *İyilik Yap Denize At: Müslüman Toplumlarda Hayırseverlik*. çev. Ali Özdamar. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2012.
- İbrahim Zeyd Gerçik. *Bir Yönetim Modeli Süleymaniye: Yönetim, Psikoloji ve Kurum Kültürü*. İstanbul: Küre Yayınları, 2015.

—Selim Argun



MİMARİ ESERLER

Bursa Ulu Cami

Eserin Adı	Bursa Ulu Cami
Yeri	Bursa, Türkiye
Yapım Yılı	1396-1400
Mimar	Bursa salnâmelerinde şöyle geçmektedir: Ahvâl-i umûmiyesinden binayı yapan Rum olduğu anlaşılmaktadır.
Dönem/Hanedan	Osmanlılar
Yönetici	I. Bayezid

Tarihçe Bursa Ulu Camii, konumu açısından merkezi bir noktada olduğu söylenebilir. Bulunduğu alanın merkezi olmasının en önemli nedeni, Orhan Gazi tarafından yapılan külliyedir. Bir müddet sonra bu külliyenin mescidinin yeterli gelmemesinden ötürü, torunu ve Osmanlı Devleti'nin dördüncü padişahı Yıldırım Bayezid, Tâc'üt-Tevarih'e göre; Niğbolu'da elde ettiği ganimetlerle 1396 yılında Bursa'da bir Ulu Cami yapılması kararını almıştır. 1400 yılında tamamlanan cami, öyle bir konuma ulaşmıştır ki; Yeşil, Yıldırım, Murâdiye medreselerinin umuma açık dersleri, kendi camilerinde değil Ulu Cami'de yapılmıştır. Böyle işlevlere ev sahipliği yapmaya başlaması camide kütüphane yapımını gerektirmiştir. Hizmetlerin devamı için de bu camiye çeşitli vakıflar ilave edilmiştir. Ulu Cami'nin önemini ortaya koyan vakıa, Somuncu Baba namında Şeyh Hamidüddin-i Aksarayi'nin ilk hutbeyi ve vaazi vermesi olarak gösterilir. Ulu Cami'nin vakfiyesi ise, 1425 yılının Ağustos ayları sonları gibi Molla Fenari ve Mehmed bin Hamza bin Mehmed tarafından tescil edildiği kayıtlarda bulunmaktadır.

Ulu Cami'nin ilk yıllarında, Timurluların cami içini ve dışını hayvan barınağı gibi kullanması nedeniyle, kötü yıllar geçirdiğini Hoca Sâdüddin Efendi ifade etmektedir. Ayrıca, Emir Buhari, Mola Fenari ve Şeyh Mehmed Cezeri gibi ulemayı Timurlular buradan zorla Kütahya'ya gönderilmişlerdir. Başka bir kaynakta ise, Moğol emirlerinden olan Şeyh Emir Bedrüddin'in cami içine saman doldurduğu, Moğollar giderken ateşe verdiği rivayet edilir. Karamanoğlu Mehmed Bey ise cami çevresine odun yığarak camiyi ateşe verdiği kayıtlarda bulunmaktadır. 1854 yılında gerçekleşen yıkıcı depremde, caminin 18 kubbesi harap olmuştur. 1889 yılında çıkan yangında minare külahları yanmış ve ahşaptan tekrar inşa edilmiştir. Neredeyse yapımından itibaren her yüzyılda en az iki defa onarım geçirmiş olan yapının, onarım yıllar kayıtlarda mevcut olup şöyledir; 1494, 1503, 1551, 1563, 1572, 1668, 1670, 1724, 1742, 1815, 1855, 1961.

Cami Mimarîsi Cami ibadet mekanı 55x69 metre ölçülerinde alana sahip, dikdörtgen planlı bir yapıdır. Kalın duvarlarla çevrili bu mekan, içerisinde on iki adet sütun üzerinde pandantiflerle geçişi sağlanmış, yirmi kubbe ile örtülmüştür. Cami ibadet alanı, kuzey-güney doğrultusunda dört birim, doğu-batı doğrultusunda ise beş birime sütunlar vasıtasıyla ayrılarak toplamda yirmi bölmeden oluşmaktadır. Yapının kuzey cephesinin ortasında cümle kapısı bulunmaktadır. Cümle kapısından mihraba doğru olan aksta ikinci kubbenin altında, on altı köşeli, üç çanaklı, sekiz kol haline on altı musluklu bir şadırvan bulunmaktadır. Bu şadırvan ekseninde doğu ve batı doğrultusunda, yan cephelerde birer kapı mevcuttur. Şadırvanın üstünde aydınlık fenerli camlı bir kubbe vardır.

Cümle kapısı cami saçağına kadar yükselmiş bir niş içerisinde, skalaktitlerle inşa edilmiştir. Yan kapılar ise kapı niş bitişlerinin üstüne bir ışık penceresi gelecek şekilde tasarlanmıştır. Yapı içerisindeki taşıyıcı düzen, cepheye kesme taşlarla taşınarak oluşturulan sağır kemerler, hareketlilik sağlamıştır. Kapılar ve pencereler, bu sağır kemerler içerisinde dizayn edilmiştir. İki kat halinde inşa edilen pencerelerin, alt katında bulunanlar ayrıca bir niş ile düşünülmüştür. Alt pencereler üst pencerelere nispeten daha küçük ve basık olduğu görünmektedir. Cami kubbeleri ise sekiz kasnak üzerine inşa edilmiştir. Çapları 11 metre olan kubbelerin yükseklikleri farklıdır. Cümle kapısından mihraba uzanan eksendeki kubbeler en yüksek kubbelerdir. Yan kubbeler ise giderek alçalmaktadır.

Minber kündekari tekniği ile yapılmış olup, ustası Antepli Muhammed b. Abdulaziz İbnü'd-Dakki'dir. 6666 adet parçadan oluşan mihrap, siyah renge boyanmıştır. Kapısı üzerinde bulunan kitabeye göre; Yıldırım Bayezid'in emri ile 1400 yılında oyma tacı ile tasarlanmıştır. Oyma ve kabartmalardan oluşan minber geometrik motifli yan korkuluklara sahiptir. Minberin doğu cephesinde güneş sistemi, batı cephesinde ise galaksi sistemi işlenmiştir.

Mihrap, köşelerde kum saati şeklinde sütunlar ve sekiz sıra ile düzenlenmiş skalaktitlari ile 14. yüzyıl izleri taşımaktadır. Mihrabın sol tarafında, mihrabı yapan Mehmed Usta'nın adı bulunmaktadır. Mihrap çevresinde ise sülüsle, Besmele ve Ayet-el Kürsi yazılmıştır. Mihrap niş skalaktitlerinin altında ise Kufi yazı hattı ile İhlas Suresi, onun altında ise sülüs hat ile yazılmış Rabbena Atina duası mevcut olup, bunların tümü sonradan yazılmıştır.

Cami içerisinde tarihi bilinen en eski yazı müezzin mahfiline çıkan merdivenin altındaki alınlıkta bulunmaktadır. Bu yazı 1549 yılında Bursa'lı Şair Rahimi Pir Mehmed Çelebi'ye ait, talik yazılı kıtadır. Cami sekiz ağaç direk üzerine inşa edilen sade bir müezzin mahfiline sahiptir. Merdiven koltuğunda, deri üzerine nakşedilmiş bitkisel süslemeler bulunmaktadır. Müezzin mahfili karşısındaki ayağa yerleştirilmiş, yuvarlak, tek parça mermer ile bir vaaz kürsüsü bulunmaktadır. Rokoko üslubu ile tezyin edilmiş kürsünün, üzerindeki ta'lik beyitte söylediği gibi 1816 yılında yapılmıştır. Mihrap da ayrıca ahşap bir vaaz kürsüsüne sahiptir.

İbadet mekanının güneydoğusunda, Sultan Abdulaziz tarafından 1862 yılında, ahşaptan bir hünkar mahfili yaptırılmıştır. Mahfilin alt kısmında, 1786'da Münzevi Abdullah Efendi tarafından kurulmuş kütüphane bulunmaktadır. Yenişehirli Hacı Osman Efendi'den aldığı kitaplarla birlikte kendi kitaplarını da bu kütüphaneye vakfetmiştir.

Minareler kuzey cephesinin her iki yanında camiden ayrı inşa edilmiştir. Çetintaş, batı köşesindeki minarenin yapının özgün ve tek minaresi olduğunu, doğu köşesindeki minaresi için ise sonradan yapıldığını ifade etmiştir. Özgün minarenin iki girişi olup biri avluya bakar diğeri ise ibadet alanı içerisindedir. Minarenin her iki kapısı, iki farklı yol kullanarak inşa edilen tek şerefeye ulaşılır. Minarede ilk defa birden fazla yol tasarımı Ulucami minaresinde bulunmaktadır. Minarelerin kaideleri ve küpleri mermerden inşa edilmiş olup, gövdeleri tuğladandır.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Oktay Aslanapa. *Osmanlı Devri Mimarisi*, 24-31. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2004.
- Doğan Yavaş. "Ulucami, Bursa Ulucamii". *DİA*. C. XLII, s. 88-89.
- Hikmet Denizli ve Nermin Beşbaş. *Türkiyede Vakıf Abideler ve Eski Eserler (Bursa İl Merkezi)*. c. 3, 186-194. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 1983.
- Sedat Çetintaş. Türk Mimari Anıtları Osmanlı Devri; Bursa'da Murat I ve Bayezit I Binaları. Levha. 58-66. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1952: 49-61.
- Ekrem Hakkı Ayverdi. *İstanbul Mimari Çağının Menşe'i Osmanlı Mimarisinin İlk Devri; Ertuğrul, Osman, Orhan Gaaziler, Hüdavendigar ve Yıldırım Bayezıd 630-805*, 49-61. (1230-1402). İstanbul: Baha Matbaası, 1966.
- S. Faruk Göncüoğlu ve Zeliha Kumbasar. *Gelenekten Geleceğe Camiler*, 147-149. İstanbul: Kültür Tarihi Araştırmaları Merkezi, 2006.
- Suut Kemal Yetkin. *İslam Mimarisi*, 372-373. Ankara: Doğuş Matbaası, 1959.
- Kazım Baykal. *Bursa'da Ulucami*, 3-35. İstanbul: Bursa Liselerinden Yetişenler Cemiyeti Neşriyatı, 1950.

—Emin Selçuk Taşar


که اورا قدرت استنباط نباشد اصلا اما چون وصیتها صاحب صناعت
دران باب حفظ کند و تبانی بتتبع آن وصایا میکند عمل تمام شود

Her Şey Merv'de Başladı: Aklî İlimlerin Tahrîri

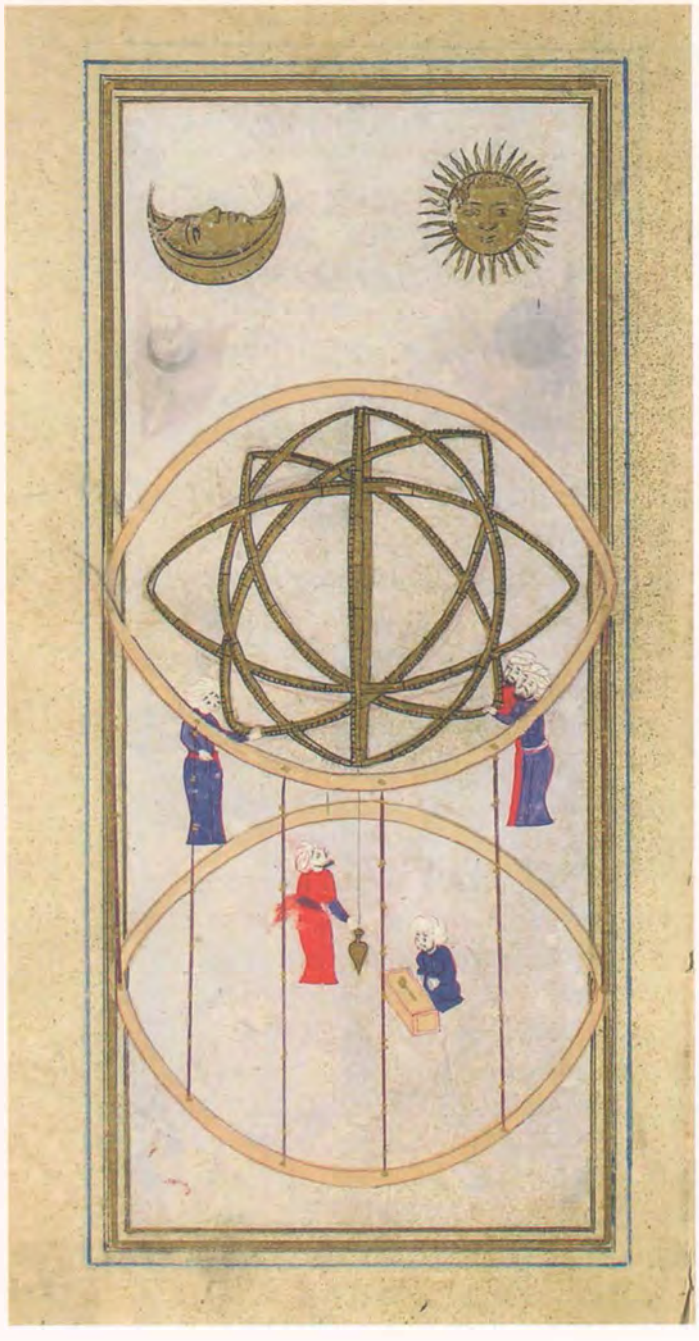
İHSAN FAZLIOĞLU

XI. yüzyılın hemen başında İslam medeniyetinin Dâru'l-İslâm olması coğrafî değil daha çok manevî bir anlam ifade ediyordu. Her açıdan parçalanmışlık Büyük Selçuklu Devleti'nin kuruluşu (1040) ile bir nebze giderildi ve bu durum özellikle Doğu İslam dünyasına kısmî bir birlik getirdi. Başka nedenler yanında Selçukluların merkez-çevre anlayışına dayalı siyâsî yaklaşımlarının etkisini taşıyan medreselerin bir öğretim kurumu olarak devlet eliyle yükselmesi Doğu İslam coğrafyasında, zamanla ortak eğitim ve öğretimden geçenler arasında ortak bir akıl, dil ve vicdan birliği oluşturdu; ayrıca bilginler yanında belirli bir eğitim almış, okuma-yazma bilen tahsilli insanlar sınıfının ortaya çıkmasına neden oldu. Anadolu, Suriye ve Filistin bölgelerinde Haçlı seferlerinin başlaması, Mısır'ın artık çökmeye yüz tutan Fâtimîler'in elinde bulunması, Endülüs ve Mağrib'te daha çok Aristotelesçi bir yaklaşımın baskın olması yanında Sultan Melikşâh'ın 1092 tarihinde ölmesinin akabinde Büyük Selçuk Devleti'nin parçalanma sürecine girmesi, daha da önemlisi hem iç sorunlar hem de Batı Avrupa'daki gelişmeler sebebiyle uluslararası ticâretteki hakimiyetin zayıflaması gibi maddî ve manevî nedenler, Dâru'l-İslâm'daki matematik bilimlerdeki ilmî hareketin ritminin yavaşça Bağdâd ve çevresinden daha Doğu'ya, önce İsfehân, Rey, Nîşâbûr gibi İran şehirlerine akabinde de merkezi Merv olan Türkistân coğrafyasına kaymasına neden oldu.

1097-1118 tarihleri arasında yaklaşık 21 yıl boyunca Horasan Selçuklu sultanı olan Sencer, 1118-1157 tarihleri arasında da Büyük Selçuklu sultanı olarak 39 yıl, toplamda 60 yıl hükümdarlık yaptı. Başta babası Sultan Melikşâh'ın bıraktığı miras olmak üzere tüm Selçuklu coğrafyasındaki birikimi, yarattığı bilgi için zorunlu olan istikrâr ortamında bir araya getirdi ve kanaatimizce Matematik bilimler için Bağdâd'dan sonra Merv merkezli en önemli ilim ve kültür hareketini örgütledi ve himâye etti. Burada, Ömer Hayyâm, Bahâuddin Harakî, Bedî' Usturlâbî, Hubûbî, Hâzinî, Ebû Saîd Urmevî, Ebû'l-Kâsım Nîsâbûrî,



Nasiruddîn Tûsî'yi öğrencileriyle çalışırken gösteren bir minyatür, *Ahlâk-ı Nâsırî*'den. Lahor, Babür dönemi, ykl. 1595, Ağa Han Müzesi.



Takiyuddin Râsıd'ın Âlât-ı Rasadiyye adlı eserinden bir sayfa, T.S.M. Ktp., H 452.

Esad Beyhâkî, İbn Melka, Muzaffer İsfîzârî, Muhammed Beyhâkî, Zâhiruddin Gaznevî, Hüseyin Semerkandî gibi yalnızca matematik bilimlerde eser veren onlarca âlimin olduğu ve adında 'Sencerî' sözcüğü bulunan onlarca eser yazıldığı görülür. Bu çizgi, Sultan Sencer sonrası Harzemşâhlar döneminde de devam etti ve başta Fahreddin Râzî, Şerefuddin Mesûdî, Şemseddin Çağmînî, Hubeyş Tiflîsî, Esîrüddin Ebherî, Hüsâmeddin Sâlâr, Abdülmelik Şîrâzî, Mesûd Kazerûnî, Şemseddin Semerkandî gibi daha sonra –önce Türkistân'daki istikrarsız ortamdan akabinde de Moğol işgalinden uzaklaşarak– İran, Kafkasya, Mısır ve Anadolu coğrafyasına doğru yola çıkan onlarca önemli ismi yetiştirdi.

Pek çok maddî ve manevî şartın bir araya gelmesi, sosyo-ekonomik ve politik koşulların uygunluğu yanında Gazalî'nin hem mantık hem de matematik için sağladığı entelektüel meşrûiyet, bu dönemde ve bu coğrafyada, mantık esaslı felsefe için *tahkîk* ve tal'îm(matematik) esaslı felsefe için de *tahrîr* yöntemlerinin varlığa gelmesini sağladı; çünkü mantık ilminin meşrûiyeti tahkîk yöntemi için olmaz-ise-olmaz bir koşul iken, mefhûm itibariyle ta'lîmî(matematiksel) olanın meşrûiyeti de tüm matematik bilimler için kalkışılacak tahrîr, yani bir ilme ait sorunları(meâsil) ve bu sorunlara ilişkin kanıtları(delâil) gereksiz olan her şeyden arındırıp sağınlaştırmak için olmaz-ise-olmaz bir şarttı. Bu çerçevede ilk tahrîr hareketinin konusunun, kadîm Matematik bilimlerinin en gelişmiş üyesi ve Mantık ile akraba Hendeseyi temsil eden Eukleides'in *Elemanlar*'ı olması bir tesadüf değildir. Nitekim Sultan Sencer döneminde Ebû'l-Kâsım Nîsâbûrî'nin *Tahrîr usûl Uklîdis*'i ve Harzemşâhlar döneminde Harakî çizgisindeki Şemseddin Çağmînî'nin yine bir tür tahrîr olan *Kitâb Telhîs Uklîdis*'i ile Esîrüddin Ebherî'nin *Islâh Uklîdis*'i bu durumu temsil eden en iyi örneklerdir.

Bu özellikleri haiz böyle bir ortamda ortaya çıkan tahrîr yöntemi, aynı zamanda, ilk defa dizgeli olarak, Matematik bilimlerinin medrese ders müfredatlarına girmesini ve bu amaçla yine ilk defa olarak muhtelif Matematik bilimlerde ders kitaplarının hazırlanmasını doğurdu. Bu sonucun ortaya çıkmasında, yukarıda işaret edildiği üzere Gazalî'nin Matematik bilimler için sağladığı entelektüel meşrûiyet ortamında Bahâuddin Harakî

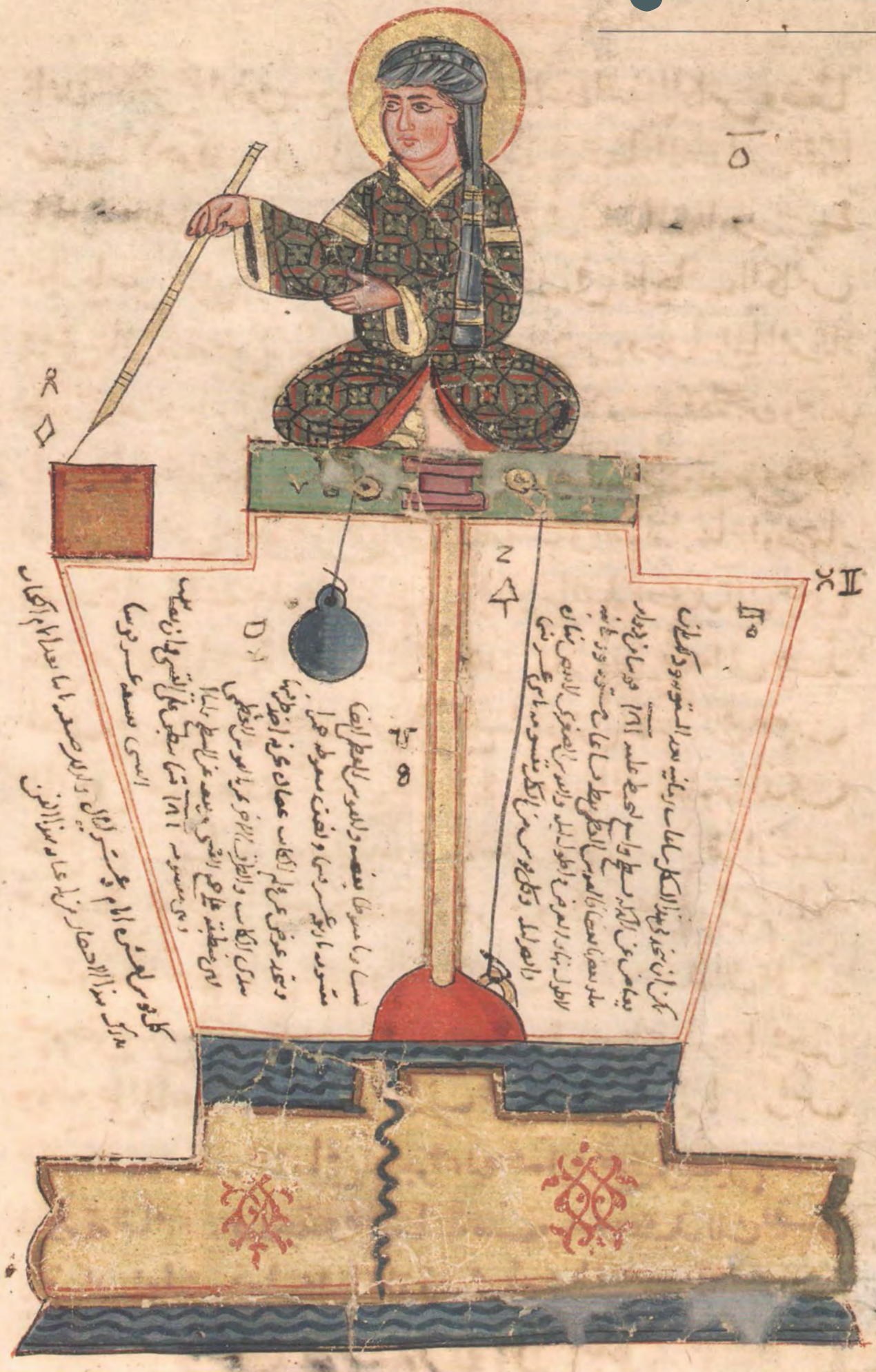
ve öğrencilerinin İbn Heysem'i takip ederek doğanın bilgisinde, *mantıkî* olanın yanında *ta'lîmî* olanın da gerekliliği konusunda ısrar etmeleri önemli bir rol oynamıştır. Hoca-Talebe merkezli ve son derece sıkı ıstılâhî bir dille yazılmış ders kitapları aynı zamanda ilmî hayatın zihnî bağımsızlığı için de bir garantiydi. Bu çerçevede ilk eserin kadîm dönemde Matematik - doğa ilişkisini en iyi temsil eden astronomi sahasında yazılması denilenleri destekler mâhiyettedir. Nitekim bizzat Harâkî, *Muntehâ'l-idrâk fî dirâyeti'l-eflâk* adlı teknik açıdan gelişmiş eserini *et-Tabsîra fî ilmi'l-hey'e* adıyla *ihtisâr* ederek ders kitabı formatında hazırlamıştır; Şerefuddin Mesûdî'nin *el-Kifâye fî ilmi'l-hey'e* adlı çalışması da benzer özellikleri gösterir. Ancak matematik bilimlerde medrese müfredatı için ders kitabı hazırlama konusunda en dikkate değer isim hiç şüphesiz Harzemşahlar döneminin önemli ismi Şemseddin Çağmînî'dir. Hisâb, cebir, hendese ve astronomi sahalarında ders kitapları hazırlayan Çağmînî'nin İslam medeniyetinde en uzun süreli etkili ve daha sonraki eserlere rol-model olan eseri hiç şüphesiz *el-Mulahhas fî ilmi'l-hey'eti'l-basîta*'dır. Matematik bilimlerdeki ders kitapları ve bunların medreselerdeki *ta'limî* bilgi külliyatının, dönemin, çağdaş deyişle "bilimsel paradigması" haline gelmesini sağlamış, süreç içinde bu daire genişlemiş; doktriner felsefî yaklaşım ortadan kalkarak perspektif yaklaşıma geçilmiş; bu da bir kişinin aynı anda hemen tüm farklı alanlarda uzman olmasına imkân vermiştir. Bu durumun en güzel örneği Matematik bilimlerdir; ister Meşşâî ister mütekellim olsun her bilim adamı artık kendi dönemindeki Matematik bilimlerin tasvir ettiği, açıkladığı Evren resmini benimsemiştir. Bu gelişme, süreç içinde ilmî bilgideki farklı yaklaşımlar arasındaki parçalanmışlığı gidererek paradigmatik bir birliğin oluşmasını sağlamıştır.

Matematik bilimler söz konusu olduğunda bu dönemde başlayan ve tahrîr döne-



Gelibolulu Mustafa Âlî Efendi'nin *Nusretname*'sinde, Takiyuddin Rasathanesi'nde gerçekleşen bir kuyruklu yıldız gözlemi tasvir ediliyor, İstanbul, 1584. T.S.M. Ktp. H1365.

Cezeri'nin *el-Hiyel*'inden bir otomat örneği.





Takiyuddin Râsıd'ın *Âlât-ı Rasadiyye* adlı eserinden bir sayfa. Minyatür'de yer alan ve daha büyük ölçekte tasvir edilmiş kişi Takiyuddin olmalıdır. T.S.M. Ktp. H 452.

minin en önemli karakteristiği haline gelen diğer bir husus Sultan Sencer'in etrafındaki bilginlerle başlayan, ancak Fahreddin Râzî ile felsefî bir içerik kazanan matematik nesnelerin ontolojisi ile doğaya ilişkin matematiksel bilginin meşrûiyeti konusundaki tartışmalar ve bu tartışmaların etrafında yürütüldüğü *nefsu'l-emr* kavramının icadıdır. Matematik bilimleri ile matematik felsefesi ve matematik - doğa ilişkisi açısından son derece önemli olan bu gelişme daha sonraki yüzyılların en önemli konularından biri olmaya devam edecektir. Yine aynı dönemde Fahreddin Râzî'nin çağdaşı Şehâbeddin Sühreverdî geliştirdiği İşrâkî felsefede maddî doğanın asgarî ontik birimini mikdâr (*imtidâd, extentio*) kabul etmiş; bu da Doğa'nın hendesî-hisâbî idrâki için bir kapı aralamıştır. Tahrîr döneminde pek çok matematikçi filozofun İşrâkî meşrep olmasının, İşrâkî felsefenin söz konusu ontolojik kabulüyle sıkı bir ilişkisi vardır. Ayrıca İbn Fellûs örneğinde olduğu üzere, bahusus Hanefî fakihlerinin matematik bilimlerin *Kitâb-i Tenzîlî*'nin emir ve nehiylerini anlama ve uygulamada işe yarar olduğunu görmeleri, *Kitâb-i Tekvînî*'de de benzer durumun söz konusu olabileceği inancını beslemiş olmalıdır; nitekim bu yaklaşım tahrîr döneminde Şâfiî fakihleri tarafından da benimsenecektir.

Şimdiye değin fırça darbeleriyle özetlenen bu durum, yukarıda da işaret edildiği üzere, Sultan Sencer'in önce siyaseten zayıflaması, akabinde de ölümüyle istikrarını kaybetti ve ileri gelen bilginler daha Doğu'ya doğru yola çıktılar; Moğol istilası ile bu yola çıkışlar hem hızlandı hem de yola çıkanların sayısında ciddi bir artış oldu. Bu bilginler hem kendi bilgi ve görgülerini yeni coğrafyadaki meslektaşlarına aktardılar hem de kendileri bu coğrafyalardaki birikim ile ilişki kurdular. Bu duruma en iyi örneklerden biri, Esîrüddin Ebherî'nin Türkistân'dan, Nasirüddin Tûsî'nin İran'dan, Alemüddin Kaysar'ın Mısır'dan gelerek ders halkasına dahil oldukları ve ileri seviyedeki matematik bilimleri tahsil ettikleri Kemâleddin b. Yunus'un Musul'daki medresesidir. Bu medrese hem bir tür akademi hâline gelerek yetişmiş bilginlerin dönemin en önemli matematikçi filozofu elinde yüksek matematik bilimleri tahsil etmesini sağladı hem de sahip oldukları farklı arka-planlarını kendi aralarında paylaşmalarına imkân verdi.

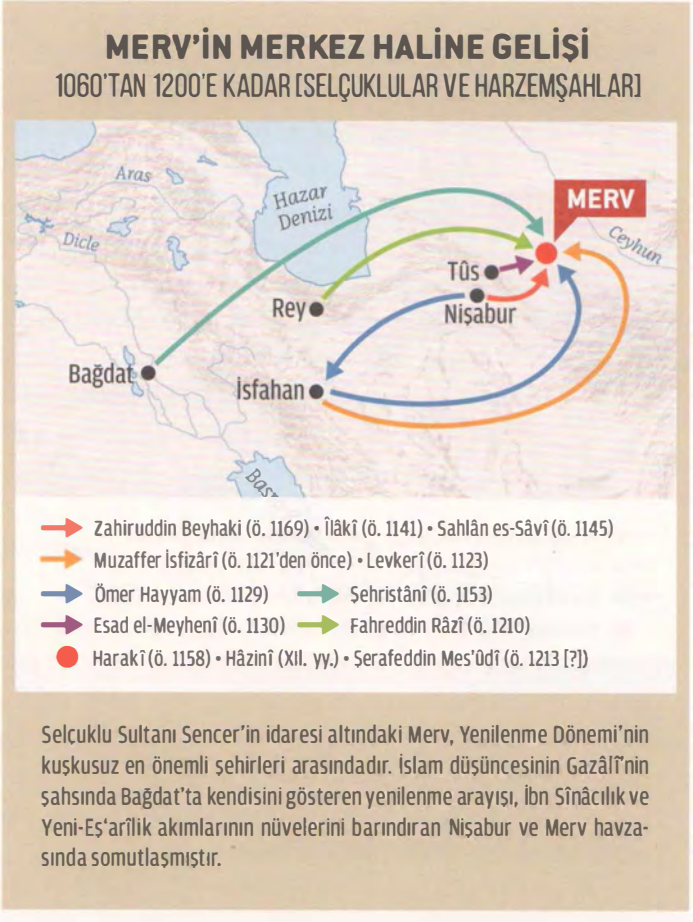


Burçlar kuşağının işlendiği bir hokka.

Merv'in dönüşen ve zenginleşen bir devamı olarak gördüğümüz matematik bilimlerdeki tahrîr dönemi, sekiz coğrafî merkez etrafında incelenebilir. Birincisi tahrîr hareketine kurumsal bir kimlik kazandıran ve kendinden sonraki merkezleri besleyen **Merağa** matematik-astronomi okulu ile bu okulun, kendine has özelliklerine rağmen, doğrudan bir devamı olan **Tebrîz** Şenb-i Gâzân matematik-astronomi okulu; bu okulun beslediği ancak kendi mahallî birikimlerinin de önemli olduğu **Endülüs-Mağrib** ile **Şâm-Kâhire** kültür havzaları ve Merv ile Merâğâ'nın doğrudan mirasçısı, kelâmî vurgunun baskın olduğu Timûrîler dönemi **Semerkand** matematik-astronomi okulu; matematik bilimler açısından doğrudan Tebrîz'in donattığı **Saray** merkezli Altın-Orda ve **Hind-Babür** coğrafyası ile daha önce Merağa ve Tebrîz'in arka-planını oluşturduğu, kendinin de hem beslediği hem de beslendiği Semerkand'ın birikimini büyük oranda tevârüs eden **Bursa-İstanbul**. İslam medeniyetindeki bu merkezler yanında Merağa'nın kısmî olarak etkilediği Moğol Yuanlar dönemi **Çin**'i ve Gregory Choniades üzerinden Tebrîz'in olağanüstü etkisinde kalan **Trabzon** İmparatorluğu ile **İstanbul** Bizans İmparatorluğu bu merkezlere ilave edilebilir.

Moğolların, büyük bir yıkım eşliğinde

Dünya'nın %22'sini ele geçirerek kurdukları bitişik sınırlı 30 milyon kilometrekarelik büyük kara imparatorluğu en genel anlamıyla Doğu ile Batı ve Kuzey ile Güney'i birleştirmiş; bir *Pax Mongolica* yaratmıştı. Yıkımın hemen akabinde İslam coğrafyasında yavaş da olsa yeniden bir inşa süreci başlamış; özellikle Moğol posta teşkilatı olan *Yam* sistemi sayesinde sadece asker ve resmî evrak değil, para, bilgi, kitap, bilgin vb. eşya ve insan dolaşımı için güvenli bir ortam oluşmuştu. Bu ortam içinde Nasirüddin Tûsî, İlhanlı hükümdarı Hülâgu'nun hükmettikleri coğrafyadaki vakıflara ait gelirlerin yüzde onunu tahsis ederek desteklemesiyle Merağa matematik-astronomi okulunu kurdu; rasathane yanında kütüphane, medreseler, âlet üretim atölyeleri gibi büyük bir külliyeyi inşa etti; binlerce kitabı topladı ve döneminin Mueyyeddin Urdî, Muhyiddin Mağribî, Necmeddin Kâtibî, Kutbuddin Şîrâzî gibi en önemli matematik-astronomi bilginlerini davet etti. Bu süreç sonucunda tahrîr hareketine kurumsal bir kimlik kazandırıldı, yeni araştırmalar yapıldı, eserler telif edildi, öğrenciler yetiştirildi.

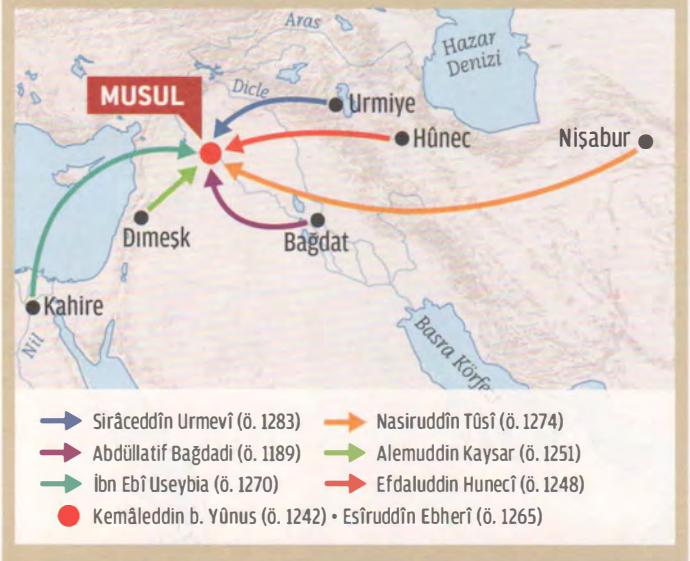


Selçuklu Sultanı Sencer'in idaresi altındaki Merv, Yenilenme Dönemi'nin kuşkusuz en önemli şehirleri arasındadır. İslam düşüncesinin Gazâlî'nin şahsında Bağdat'ta kendisini gösteren yenilenme arayışı, İbn Sînâcılık ve Yeni-Eş'arîlik akımlarının nüvelerini barındıran Nişabur ve Merv havzasında somutlaşmıştır.

Okulunun kurucu ismi Nasirüddin Tûsî her ne kadar saf bir İbn Sinacı filozof olarak görülse de Merağa'nın kendine konu kıldığı şey daha çok İbn Heysem'in *Şukûk*'undaki temel tezlerdi. Ayrıca doğa ile matematik birlikteliği benimsendi ve çalışmalar daha çok "gözlem ile uyumlu hesap/model" ilkesi üzerinden yürütüldü. Bu çerçevede Tûsî, Taşköprülüzâde'nin *'yeni bir yazım yöntemi'* icadı olarak gördüğü, Merağa'dan önce 1247'de *Tahrîru'l-Macestî*, 1248'de *Tahrîr usûli'l-hendese ve'l-hisâb* adlı iki önemli eserle ilk ürünlerini verdiği tahrîr projesine, kurumsal bir kimlik kazandırarak neredeyse ömrünün sonuna kadar sürdürdü ve Helenistik ve klasik İslâmî dönemlerde kaleme alınmış matematik bilimlere ilişkin yirmi temel metni tahrîr etti. Merağa'daki tahrîr faaliyeti yalnızca Tûsî'ninkiyle sınırlı değildi; okulun Endülüs-Mağrib'ten gelen önemli üyesi Muhyiddin Mağribî, bir kaç küçük eser dışında, Hâzin, İbn Sînâ ve Ömer Hayyâm'ın konuyla ilgili görüşlerini de dikkate alarak *Usûlu'l-hendese*'yi de tahrir etmişti. Diğer bir teşebbüs Tûsî'nin öğrencisi Kutbuddin Şîrâzî'ye aittir. Şîrâzî, *Durretu't-tâc ve gurratu'd-dibâc* adlı Farsça bilimler ansiklopedisi çalışmasında *Usûlu'l-hendese*'yi Farsçaya çevirirken tahrîr de etti. Tûsî'nin oğlu Sadreddin Alî'ye nispet edilen ve 1594'de Roma'da basılan, başta beşinci postulat sorunu olmak üzere hendese ile ilgili Tûsî'nin son dönem düşüncelerini içeren *Tahrîru usûli'l-hendese* de önemli bir çalışma olarak kabul edilebilir. Son olarak önemli bir teşebbüs Merağa'nın üçüncü müdürü ve Tûsî'nin oğlu Asîluddin Hasan zamanında İbn Sertâk'ın, Endülüs-Mağrib geleneğini temsil eden Mu'temen b. Hûd'un hendesî matematiğe ait önemli eseri *el-İstikmâl fî ilmi'l-hendese*'yi *el-İkmâlu'l-Asîlî fi'l-hendese* adıyla tahrîr etmesidir.

Şimdiye değin sıkça kullanılan *tahrîr* ne demektir? Matematik bilimler söz konusu olduğunda tahrîr: 1. Metnin hem dil hem de

MUSUL'UN MERKEZ HALİNE GELİŞİ
1240-1280 [ZENGÎLER VE EYYÛBÎLER]



Zengîler döneminde on üç büyük medresesiyle önemli bir ilmî merkez haline gelen Musul, dönemin bilginlerinden bir çoğunun kendisinden ders almak için şehre geldiği ve ünü Roma Kralı II. Friedrich'in bir kısmı Matematikle ilgili olan bazı meseleleri sormak için elçiler göndereceği kadar İslam dünyasının sınırlarını da aşan Kemâleddîn b. Yûnus sayesinde özellikle aklî ilimler alanında gittikçe önemini arttırmıştır.

teknik içerik anlamında müstensih hatalarından temizlenmiş sahîh bir nüshasını elde etmek; 2. Metnin yazımından itibaren tarihî süreçte, ister nazarîye ister yeni değerler olsun, konunun teknik içeriğiyle ilgili ortaya çıkmış önemli gelişmeleri metne dahil ederek metni güncellemek; 3. Mevcut ispatları gözden geçirerek daha dakik hale getirmek; yeni ispatlar vermek; var ise ispatsız nazarîyeleri -mümkünse- ispatlamak; 4. Nazarîyeleri, yeni gelişmeler ışığında, gerekiyorsa, bölmek, birleştirmek, kısaltmak vb. işlemlere tâbi tutmak; 5. Metnin nazarîye - ispat tertibini gözden geçirmek; gerekiyorsa takdîm-te'hîr etmek; 6. Istılâh birliği sağlamak; 7. Nihâyet tüm bu işlemlerden sonra metni iç-tutarlılık açısından gözden geçirmek. Bir metin için tüm bu işlemler yapılacağı gibi, şartlara göre biri veya bir kaçı da tercih edilebilirdi. Bu işlemlerde dikkat edilmesi gereken en önemli nokta, tahkîk yönteminde olduğu gibi, matematik bilimlerde tartışmalı tüm deliller zikredilmez; ulaşılan ve en doğru olduğu kabul edilen delil verilmekle yetinilir. Öte yandan bu dönemde tahrîr yanında her biri ayrı bir yazım tekniği olan ve farklı anlamlara gelen, *tenkîh, tehzîb, tecrîd, telhîs, ihtisâr, mulahhas, muhtasar, muhassal, mahsûl, metâlib* ve elbette *şerh, hâşiye* ve ta*'lîk* gibi yöntemler de mevcuttu. En genel anlamıyla tahrîr okuması bir tür bilginin tarihselleştirilmesi anlamına gelir; gerçekten de hem tahkîk hem de tahrîr yöntemi İslam medeniyetinde tarihsel epistemolojinin bir türü olarak okunabilir.

Şimdiye değin genel çerçevesi verilen tahrîr dönemindeki kültür havzalarını dikkate alarak matematik bilimlerin gelişmeleri ana hatlarıyla şöyle özetlenebilir: Sittînî hesap genel hesap kitapları içinde ve hazırlanan zîclerin girişlerinde ele alınmaya devam etti. Ancak bu dönemde özellikle Kâhire-Şâm kültür havzasında pratik astronomi, astronomi âletleri ve yeni bir ilim dalı olarak kurulan ilm-i mîkât'ın gereksinimleri doğrultusunda İbn Mecdî *Keşfu'l-hakâik fî hisâbi'd-derec ve'd-dekâik* adıyla bağımsız bir risale kaleme aldı; öğrencisi Sıbt Mardînî tarafından *Rekâiku'l-hakâik fî hisâbi'd-derec ve'd-dekâik* adıyla şerh edilen eser, tüm İslam coğrafyasında temel başvuru metni oldu; üzerine başta Sıbt Mardînî'nin kendi olmak üzere pek çok matematikçi-astronom tarafından muhtelif içerikte onlarca çalışma yapıldı.

Zihin hesabı alanında tahrîr dönemindeki en önemli gelişme, bazı yeni işlem tekniklerinin yanında, bu hesap dizgesinin ispatlı bir biçimde kuruluşudur. Tûsî'nin öğrencisi İbn Havvâm, Bağdâd'da *el-Fevâidul'-behâiyye fî'l-kavâidi'l-hisâbiyye* adlı bir eser telif etti; öğrencisi ve eseri bizzât kendinden okuyan Tebrîz Şenb-i Gazan matematik-astronomi okulunun önemli temsilcisi Kemâleddin Fârisî hocasının eserini *Esâsu'l-kavâid fî usûli'l-fevâid* adıyla üst seviyede şerh ederek, eserde verilen hemen tüm kuralları sıkı bir hendesî ispat sürecine tabi tuttu (*isbât bi'l-hutût*); böylece zihin hesabı ispatlı bir biçimde bir bilim olarak yeniden kuruldu. İbn Havvâm'ın diğer bir öğrencisi İmâdudin Kâşî,

hocasının eserine *İzâhu'l-mekâsıd li'l-ferâidi'l-fevâid* adıyla yeni bir şerh yazdı ve verilen kuralları adedî yöntemle ispat etti. Bu eserler Balkanlar - İstanbul -Anadolu - Kuzey Suriye - Irak - İran ve Türkistân coğrafyasında belirli bir müddet ders kitabı olarak okutuldu; o kadar ki, XVII. yüzyılda bile Katip Çelebî, zihin hesabını en iyi temsil eden eser olarak *Fevâid*'i görmekteydi. Zihin hesabı alanında günlük hayata taalluk etmesi, insan bedeni dışında yazı malzemesine ihtiyaç duymaması ve oldukça basit ve hızlı hesap kurallarını muhtevi olması nedeniyle Kâhire-Şâm hattında çokça eser kaleme alınmıştır. Bu sahada özellikle İbn Hâim'in çalışmaları, bahusus zihnî hesap konusunda bir tür ansiklopedi olan *el-Maûne fî hisâbi'l-hevâî* adlı eseri zikredilebilir; ayrıca bu eser üzerine başta müellifî olmak üzere pek çok matematikçi tarafından çalışmalar yapılmıştır. Yine Kâhire-Şâm kültür havzasında yetişmiş matematikçi Sıbt Mardinî'nin *Tuhfetu'l-ehbâb fî ilmi'l-hisâb*'ı en yaygın kullanılan ders ve başvuru metinlerinden biri olmuştur. Bu alanda İstanbul'da meçhûl bir müellif tarafından kaleme alına *İrşâdu't-tullâb ilâ ilmi'l-hisâb* adlı eser konuyla ilgili hemen tüm kuralların dökümünü verir ve bazı kuralları da adedî olarak açıklar. Bu hesap hakkında tahrîr döneminde onlarca eser yazılmasına karşın, XVI. yüzyılın sonuna doğru başta kağıt olmak üzere yazı malzemelerinin yaygınlaşması; okuma-yazma bilen tahsilli orta-sınıfın çoğalması vb. nedenlerle yavaş yavaş ortadan kalmış ve hind hesabı içinde erimiş, varlığını pratik kurallar manzûmesi olarak sürdürmüştür.

Hind hesabı tahrîr döneminin hem nicelik hem de nitelikçe en çok eser verilen dönemdir; denebilir ki, Harizmî tarafından kurulan ondalık-konumlu algoritmik hesap tekniği bu dönemde kemâle ermiştir. Hesap sahasında yapılan tüm özgün keşifler de bu hesap dizgesi içinde vukû bulmuş; özellikle ondalık kesirler bu dizge içinde varlığa gelmiştir. Merağa'dan Nasirüddin Tûsî'nin *Cevâmiu'l-hisâb bi't-taht ve't-turâb*'ı; Tebrîz'den Cemâleddîn Türkistânî'nin, bir süre ders kitabı olarak da kullanılan *er-Risâletu'l-Alâiyye fî'l-mesâili'l-hisâbiyye*'si; bu esere Alî Garbî'nin yazdığı hacimli ve XIV. yüzyıl matematiğinin adeta bir dökümü olarak görülebilecek *el-Mu'cizâtu'n-Necîbiyye fî şerhi'r-risâleti'l-Alâiyye* adlı şerhi; yine Tebrîz'e mensup Kutbuddin Şîrâzî'nin talebesi Şemseddin Nîsâbûrî'nin Anadolu - İran hattında ders kitabı olarak da kullanılan *eş-Şemsiyye fî'l-hisâb*'ı ilk elde dikkati çeken eserlerdir. Tebrîz havzasının bu alandaki diğer önemli bir katkısı da ilk ve tek olarak İmâduddin Kâşî'nin *Lubâbu'l-hisâb* adlı eserinde '*el-hisâbu'l-hevâî*' adını verdiği zihin hesabı ile hind hesabı arasında dizgeli bir mukayese yapmasıdır.

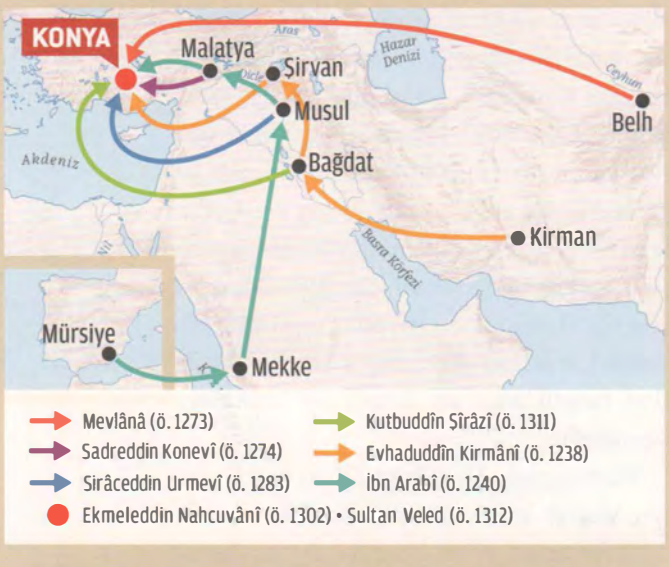
Bu dönemde Merağa ve Tebriz'den beslenen Mağrib kültür havzası, hind hesabında ciddi bir atılım gösterir ve İbn Bennâ ile ilk gerçek Matematik geleneğini kurar. İbn Bennâ'nın *el-Makalât fî ilmi'l-hisâb* adlı çalışması yanında *Telhîs amâli'l-hisâb* adlı eseri tarihte yaygın ve sürekli gelenek oluşturan nadir

MERAGA'NIN MERKEZ HALİNE GELİŞİ
1250'DEN 1300'E KADAR [İLHANLILAR]



İlhanlı Devleti'nin başşehri olan Merâgâ, Hülâgû'nun burada, meşhur İbn Sînâcı filozof Nasîruddîn Tûsî'nin önderliğinde döneminin en büyük rasathânesini kurmasıyla birlikte dünyanın farklı yerlerinden bilginler için bir cazibe merkezi haline gelmiştir. Rasathâne'nin yanısıra, 400.000 ciltlik bir kütüphane ve bilginlerin hâmîsi, İlhanlı veziri Reşîdüddin Fazlullah'ın inşa ettiği medrese şehrin önemini arttıran bir boyuta sahip olmuştur.

KONYA'NIN MERKEZ HALİNE GELİŞİ
1250-1300 [ANADOLU SELÇUKLULARI]



Anadolu Selçukluları'nın başşehri Konya, 13. yüzyılın en önemli ilmî merkezlerinden biri haline gelmiştir. Aksaray, Kayseri, Sivas ve Malatya gibi çevre şehirlerle birlikte, Anadolu havzasının merkezini teşkil eden Konya'da İslam düşünce tarihinin son büyük metafizik geleneklerinden Ekberîlik'in veya vahdet-i vücûd düşüncesinin temelleri atılmış, özellikle Urmevî ve öğrencileriyle birlikte de Osmanlı medrese geleneğinin kurucu isimleri yetiştirilmiştir.

eserlerden biridir ki, başta müellifin kendisi buradaki fikirlerini savunmak için *Keşfu'l-hicâb an vucûhi a'mâli'l-hisâb* adlı bir kitap kaleme almış; Mağrib okuluna mensup İbn Kunfûz, İbn Haydûr ve İbn Merzûk gibi pek çok matematikçi tarafından da şerh edilmiştir. *Telhîs* teknik içeriği yanında, Matematiğin ilkeleri, sayının tanımı ve sonsuzluk kavramı hakkındaki mülahazaları ile de dikkat çekmiştir. Mağrib okulunun Matematik bilimlerde son büyük temsilcilerinden biri, diğer pek çok eseri yanında *Keşfu'l-esrâr an ilm hurûfi'l-gubâr* adı kitabıyla tanınan Kalasâdî'dir. Yine aynı bölgeye mensup İbn Gâzî'nin etkili olmuş *Buğyetu'l-tullâb fî şerh munyeti'l-hisâb* adlı eseri de dikkat çekmektedir.

Mağrib havzasındaki bu gelişmeler, kendine en yakın coğrafya olan Kâhire - Şâm hattını etkiledi ve İbn Bennâ'nın eserleri dikkate alınmaya başlandı. Bu eserin gelişmiş algoritmik düzeyi, İbn Haldûn'un şikayet etiği hacmi küçük muhtevası yoğun yapısı, muhtevi olduğu teknik bilgi ve felsefî-nazarî iddiaları özel bir dikkat çekti. Aynı zamanda Kâhire - Şâm havzasının pratik yönelimi de bu ilgiyi besledi. Zihin hesabında olduğu gibi, bu alanda da daha sonra yaygın olarak kullanılan pek çok eser yazan İbn Hâim, İbn Bennâ'nın eserlerine özel bir ilgi göstermiştir. Ancak *Telhîs* üzerine en önemli, hacimli, özgün ve etkili çalışmayı İbn Mecdî, *Hâvî'l-lubâb fî şerh telhîs amâli'l-hisâb* adıyla yapmıştır. Mağrib, Kâhire-Şâm havzasının hind hesabı içindeki en önemli başarılarından biri, İbn Mecdî ve İbn Gâzî'nin eserlerinde olduğu gibi hem genel hesap kitapları içinde, hem de İbn Ebî'l-Feth es-Sûfî'nin *İrşâdu'l-'acem li-a'mâli cuzûri'l-esamm* adlı bağımsız çalışmasında olduğu gibi özellikle irrasyonel sayılar aritmetiği konusunu ayrıntılı bir biçimde incelemesidir. İlginçtir ki, bu dönemde Özbek Hânlığı yönetiminde Altın-Orda Devleti'nde, Kırım'da hind hesabı ile ilgili, Muhammed Kâsânî tarafından yazılan *et-Tuhfe fî ilmi'l-hisâb* yalnızca teknik içeriği ile değil aynı zamanda verdiği tarihi bilgilerle de önemlidir. Bu eser aynı zamanda Altın-Orda Devleti'nin Özbek Hanlığı zamanında ilmî açıdan da Dâru'l-İslâm'ın bir parçası olmaya başladığını gösterir.

Hind hesabı alanında önemli eserlerin verildiği diğer bir yer Semerkand Matematik-Astronomi okuludur. Semerkand Rasathanesi'nin ilk müdürü matematikçi-astronom Cemşîd el-Kâşî, *Miftâhu'l-hussâb* adlı eserinde konuyla ilgili tüm tarihî birikimi dizgeli bir biçimde ele almakla kalmamış, aynı zamanda ilk defa olarak ondalık kesirler aritmetiğini dört temel işlem düzeyinde ifade etmiştir. Öte yandan eser, daha önce Tebrîz'de Cemâleddîn el-Türkistânî'nin Arap dil bilim geleneğinden hareketle öne sürdüğü ve şârihi Alî el-Garbî'nin oldukça ayrıntılı bir biçimde tartıştığı sayı tanımını merkeze almıştır. Semerkand okulu mensubu Ali Kuşçu, İstanbul'a havzasına geldiğinde hem *Miftâh*'ı hem de *Fevâid*'i birlikte göz önünde bulundurarak *er-Risâletü'l-Muhammediyye fi'l-hisâb* adıyla özetlemiş, sayı tanımını olduğu gibi benimsemiş, bu eser bir müddet ders kitabı olarak kullanılmıştır.

İstanbul havzasında hind hesabı alanında en önemli katkılar şöyle özetlenebilir: Mevcut eserlerin korunması, istinsah yoluyla çoğaltılması yanında, başta kağıt olmak üzere yazı malzemelerinin kısmî bolluğu nedeniyle hem devlet dairelerinde kullanılmış hem de medreselerde öğretilmiştir; bu da onun resmî hesap dizgesi olarak kabul edilmesini sağlamış ve toplumsallaştırmıştır. Özellikle devlet muhâsebe kalemlerinde çalışan muhâsib ve kâtibler için ortaya uygulama karakteri ağır basan bir hind hesabı türü çıkmış ve bunun için, Mehmed Atmaca'dan, Kâtib Alâaddin Yusûf, Yusûf Bursevî ve Matrakçı Nasuh'a kadar büyük çoğunluğu Türkçe olan muhâsebe matematik metinleri telif edilmiştir. Bu metinler hem pratik problemler bakımından hem de ondalık kesirlerin kullanımı açısından son derece önemlidirler. Ancak bunun yanında İstanbul Rasadhânesi'nin kurucusu Takiyuddin Râsıd, *Buğyetu't-tullâb fî ilmi'l-hisâb* adlı eserinde ondalık kesirler aritmetiğini, Cemşîd el-Kâşi'nin bıraktığı yerden sürdürerek geliştirmiştir. Hind hesabı söz konusu olduğunda tahrîr dönemindeki en son ve en önemli metin, XVI. yüzyılın Türkçe telif etmek karakterine uygun olarak yazılan, İbn Hamza'nın 1599'da kaleme alıp Sultan III. Murad'a sunduğu *Tuhfetu'l-a'dâd li-zevî'r-ruşd ve's-sedâd* adlı Batı Türkçesiyle telif edilmiş eserdir. Eser hind matematiği ile ilgili birinci bölümünde konuyla ilgili tüm tarihsel birikimi bir araya getirmiş; özellikle Endülüs - Mağrib ve Kâhire havzalarının birikimini ayrıntılı olarak yeniden ifade etmiştir. Matematik bilimlerdeki bu entegrasyon yalnızca Anadolu - Şâm -Kâhire ve Mağrib bölgelerinde görülmez; XVI. yüzyılın *er-Risâletu'n-nâfia' fî'l-hisâb ve'l-cebr ve'l-misâha* adlı önemli ve hacimli matematik kitabını kaleme alan Hindistan kökenli Abdulmecîd Sâmûlî de eserinde İslam coğrafyasındaki tüm önemli eser ve isimleri kullanır. Bu durum, Osmanlı Devleti'nin hem maddî hem de manevî anlamda Dâru'l-İslâm kavramını tekrar ihyâ ettiğini gösterir.

İslam medeniyetinin klasik çağında Cebir, Harizmî'den Şerefuddin Tûsî'ye değin hem çok terimliler hesabı hem de birinci ve ikinci ve üçüncü denklemlerin adedî ve hendesî çözümü konusunda zirveye ulaşmıştı. Lafzî olması, pozitif köklerin tespit ile yetinmesi ve çözüm teknikleri ile doğal sınırlarına ulaşan Cebir tahrîr döneminde daha çok içe doğru derinleşmiştir. Hem Şerefuddin Tûsî'nin çalışması hem de Esîruddîn Ebherî'nin -kayıp olmakla birlikte- bu konuyla ilgili eserinin varlığı bile tahrîr döneminin hemen öncesinde Merv kökenli bir cebir geleneğinin Anadolu'ya ve orta-İslam dünyasına geldiğini gösterir. Tebrîz'de Kemâleddin Fârisî'nin *Esâs*'ta ispatlı bir biçimde incelediği çok terimliler aritmetiği ile denklem analizleri; Cemşîd el-Kâşî'nin *Miftâh*'daki gayretleriyle belirli bir olgunluğa erişmiştir. Kâşî, ayrıca dördüncü derece denklemleri de ele alan bir eser yazmakla birlikte bu eser zamanımıza ulaşmamıştır, ancak bu bilgi bize Ebherî'den sonra da yüksek dereceli denklemlerle uğraşıldığını ve Semerkand'da dizgeli olarak incelendikle-

TEBRİZ'İN MERKEZ HALİNE GELİŞİ
1275'TEN 1337'YE KADAR [İLHANLILAR]



Gazân Hân (1295-1304) döneminde İlhanlılar'ın başşehri olan Tebrîz, burada inşa edilen ve medreseler, rasathane, kütüphane, hastane, tekke gibi birçok bileşene sahip Şenb-i Gazân veaya Gâzâniyye ile birlikte oldukça önemli bir ilim merkezine dönüşmüştür.

SEMERKAND'IN MERKEZ HALİNE GELİŞİ
1390'DAN 1450'YE KADAR [TİMURLULAR]



Timur'un başkent olarak seçtiği Semerkand, Timur'un, ele geçirdiği bölgelerden buraya getirerek ağırladığı bilginlerle, daha sonra da Uluğ Bey döneminde burada kurulan Rasathane'yle dönemin önemli bilimsel merkezlerinden biri haline gelmiştir. Uluğ Bey'in kurduğu Rasathâne ve Astronomik tablo/lar hazırlanması biraraya getirdiği bilginler, Semerkand'ı aklî ve özellikle Matematiksel bilimler açısından büyük bir câzibe merkezine dönüştürmüştür. Bu dönem boyunca Semerkand bir yandan Mâverâunnehir ve Hârezm havzasının ana merkezi olurken, diğer yandan Horasan ve Anadolu/Rûm coğrafyalarını besleyen bir kaynak rolü ifa etmiştir.

rini gösterir. Bu alanda Mağrib havzasının katkısı, İbn Bedr, İbn Bennâ, Kalasâdî ve İbn Gâzî gibi bilginlerinin eserlerinin gösterdiği gibi teknik anlamda ikinci dereceli denklemlerle sınırlı olsa da, İbn Kunfuz'dan itibaren cebirsel notasyon ve sembollerin keşfi ve yaygın olarak kullanılması; bu keşfin önce Kâhire'ye ulaşması ve İbn Mecdî gibi matematikçiler tarafından dikkate alınması önemlidir. Söz konusu keşfe tahrîr döneminde Mağrib ve Kâhire tecrübesini de dikkate alarak en son şeklini İbn Hamza *Tuhfe*'de vermiştir. Cebir söz konusu olduğunda Kâhire okulunda dikkat edilmesi gereken diğer önemli bir isim İbn Hâim'dir; yalnızca bu alanda yazdığı ders kitapları değil, *el-Mumti' fî şerhil-muknî*' adlı eserinde İslam cebir geleneğindeki pek çok sorunu ele aldı; hendesî cebir yaklaşımını şiddetle eleştirdi; ikinci dereceden yüksek denklemlerin adedî olarak çözülebileceğini örneklerle gösterdi; ayrıca tespit edilebildiği kadarıyla ilk defa olarak tarihte *menfî* (negatif) ve *musbet*(pozitif) kavramlarını icat etti. Ali Kuşçu da İstanbul'da telif ettiği *Muhammediyye*'de bu kavramları -belki de İbn Hâim'den bağımsız olarak- kullandı. Öte yandan Sultan II. Bâyezid'e sunulan *İrşâd*'da meçhul bir müellif yüksek dereceli denklemler için genel çözüm arayışına girişti. Özellikle XV. ve XVI. yüzyıllardaki çok terimliler aritmetiği ve ikinci derece denklemler cebri konusundaki birikimi, Abdulmecîd Sâmûlî, *er-Risâletu'l-nâfia fî'l-hisâb ve'l-cebr ve'l-misâha* adlı önemli ve hacimli matematik eserinde dizgeli ve oldukça ayrıntılı bir biçimde inceler. Cebir söz konusu olduğundan Semerkand ve İstanbul'da vukû bulan önemli bir gelişme de, bazı trigonometrik fonksiyonların cebirsel analizidir; Cemşîd el-Kâşi, Musa Kadı-zâde, Ali Kuşçu, Mirim Çelebi ve Takiyeddin Râsıd bu duruma örnek verilebilir.

Hendese söz konusu olduğunda hiç şüphesiz söylenecek ilk söz hemen tüm hendesî matematiğe ait eserlerin, yukarıda da ayrıntılı anlatıldığı üzere Merv, Merağa, Tebrîz ve Tokat'ta tahrîr edildiğidir. Özellikle Nasirüddin Tûsî, Muhyiddin Mağribî, Kutbuddin Şîrâzî ve İbn Sertâk'ın çalışmaları bu faaliyetin en yüksek örnekleri olarak görülebilirler. Merağa'daki hendese çalışmaları yalnızca tahrirlerle sınırlı değildir; Hüsâmeddin Sâlâr, Muhyiddin Mağribî, Kutbuddin Şîrâzî gibi isimler paraleller postulatı ile ilgili metinler üretmiş; bahusus Tûsî kendinden önceki tüm birikimi dikkate alarak, konuyla ilgili tarihteki ilk bağımsız metni *er-Risâletu'ş-şâfiye ani'ş-şekk fi'l-hutûti'l-mutevâziye* adıyla telif etmiş; bu konuda Alemüddin Kaysar ile mektuplaşmıştır. Semerkand ve İstanbul hattında ise hendese alanında Musa Kadızâde, Ebû İshak Kirmânî ve Kehhâl Musa gibi bilginler eserler kaleme almıştır. Tebrîz'de ise Kemâleddin Fârisî ilginç bir çalışmaya imza atar; kendinden önceki, özellikle İbn Sînâ ve İbn Heysem'in düşüncelerini dikkate alarak modern öncesi

dönemde *açı*(zâviye) hakkında en önemli ve hacimli kitabı kaleme alır: *Risâle fî'z-zâviye*. Fârisî eserinde kadîm matematikteki tüm açı türlerini ve hendesî değerlerini inceler.

Tahrîr edilen hendese eserleri arasında koni kesitleri ile ilgili Apollonius'un *Kutûu"l-mahrûtât*'ı, Sabit b. Kurre ve diğer bilginlerin konuyla ilgili eserleri mevcuttu. Öte yandan Kutbuddin Şîrâzî, Tebrîz'de *Kutûu"l-mahrûtât*'ı telhîs etti; İbn Sertâk, Tokat'ta *el-İkmâl* adıyla tahrîr ettiği İbn Hûd'un *el-İstikmâl* adlı eserinde koni kesitlerini saf hendese açısından ayrıntılı bir şekilde inceledi. Koni kesitleri alanında en yoğun incelemeler Semerkand matematik-astronomi okulunda yapıldı ve bu çalışmalar daha sonra İstanbul'a aktarıldı. Aburrezzâk Kâşânî, Ali Kuşçu, Fethullah Şîrvânî, Abdulalî Bircendî gibi bilginlerin eserleri yanında Kehhâl Musa'nın konuyla ilgili çalışmaları daha sonraki dönemleri de besledi. Saf hendese eserleri yanında koni kesitleri Fârisî'nin *Esâs*'ı, Kâşî'nin *Miftâh*'ı ve İbn Hamza'nın *Tuhfe*'si gibi büyük ölçekli hesap kitaplarında da Misâha(uygulamalı geometri) açısından ele alınmaya devam etti.

Trigonometri hemen tüm Astronomi hesaplarında kullanıldığından Merağa, Tebriz, Semerkand ve İstanbul Rasathaneleri'nde üretilen eserlerde mevcuttu. Ancak tahrîr döneminde Trigonometrideki en önemli gelişme, Nasirüddin Tûsî'nin tüm birikimi de değerlendirdiği *Kitâb şekli'l-kattâ* adlı çalışmasıyla bağımsız bir bilim dalı olarak kurulmasıdır; benzer bir çalışmaya çağdaşı Hüsâmeddin Sâlâr da teşebbüs etmiştir. Bu alandaki diğer bir gelişme, yukarıda da işaret edildiği gibi, trigonometrideki bazı denklemlerin, Kâşî, Kadızâde, Mirim Çelebî ve Takiyuddin'de görüldüğü üzere, Semerkand ve İstanbul havzalarında cebir yoluyla çözülmesidir. Trigonometri söz konusu olduğunda vurgulanması gereken başka bir gelişme de, İstanbul'da Takiyuddin Râsıd'ın tarihte ilk defa, sittînî(altmışlı) dizge ile hesaplanan trigonometrik fonksiyonların değerlerini ondalık kesirlerle tespit etmesidir.

Misâha yani uygulamalı hendese hemen tüm büyük-ölçekli hesap kitaplarının bir parçası olmaya devam etti. Ancak bu dönemde Misâha söz konusu olduğunda en önemli gelişme, Kemâleddin Fârisî'nin, İbn Havvâm'ın *Fevâid*'ine yazdığı *Esâs* adlı şerhte tüm Misâha kurallarını saf hendese açısından sıkı bir ispata tabi tutmasıdır; bu da Misâhayı sağın bir bilim olarak kurmak anlamına gelir. Benzer biçimde aynı esere *İzâh* adlı başka bir şerh yazan İmâduddin Kâşî de aynı kuralları adedî olarak ispatlar. Misaha açısından diğer bir gelişme Semerkand'da vukû bulur: Cemşîd Kâşî, *Miftâh*'ının dördüncü makalesini

İSTANBUL'UN MERKEZ HALİNE GELİŞİ
1453-1580 [OSMANLI]



Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'u Osmanlılar'ın başşehri yapmasıyla birlikte oldukça önemli bir bilimsel merkez haline gelen şehir, aynı zamanda büyük bir medrese kuran Sultan'ın özel çabalarıyla İslam dünyasının birçok yerinden bilgin için bir cazibe merkezine dönüşmüştür. Uluğ Bey'in vefatı ertesindeki iç karışıklıklar dolayısıyla Semerkant'tan, daha sonra Hüseyin Baykara idaresindeki Herat'tan ve erken Safevî döneminde Horasan'dan birçok bilgin İstanbul'a geldi. Ali Kuşçu'nun İstanbul'a taşıdığı Semerkant Matematik-Astronomi okulunun birikimiyle birlikte, Dâvûd el-Kayserî ve Molla Fenârî çizgisiyle Bursa'dan taşınan ve irfânî yönü ağır basan nazarî çizgi, ayrıca Seyyid Şerif Cürcânî ve Teftezânî'nin Semerkant ve Herat'tan gelen öğrencilerinin taşıdığı Yeni-Eş'arîlik birikimi, İstanbul'un, sonraki dönemlerde hem Matematiksel bilimlerin hem de nazarî ilimlerin en önemli havzalarından biri olarak öne çıkmasını sağlamıştır.



14. yüzyılın ilk yarısı, İlhanlılar dönemine ait madalyon şeklinde bir duvar halısı. Biçimi, istisnai figürleri, özenli işlemesi ve malzemesiyle bu halının merkezinde, dönemi yansıtacak şekilde, tahta oturmuş bir prens, onun çevresinde biri Moğol diğeri Arap veya Fars iki vezir bulunur. Onları ise sırasıyla lotuslar, oldukça canlı hayvan tasvirleri ve Arapça yazının yer aldığı katmanlar izler. The David Collection, Inv. no. 30/1995. Foto: Pernille Clemp.

Misâhaya tahsis eder ve tüm İslam matematik tarihindeki en ayrıntılı incelemeyi yapar; ayrıca aynı makalenin dokuzuncu babını binaların ve mimarî eserlerin misâhasına ayırır. Bu bölümün Mimar Sinan örneğinde görüleceği üzere, İslam medeniyetinde mimarî hendeseye, özellikle camii gibi büyük ölçekli binaların matematiksel çözümlemesine etkisi son derece açıktır. Misâha konusunda İstanbul'da müellifi meçhul bir yazarın kaleme aldığı *el-İknâ' fî ilmi'l-misâha* adlı eser yanında en ayrıntılı incelemeleri Abdulmecîd Sâmûlî, *er-Risâletu'l-nâfia fî'l-hisâb ve'l-cebr ve'l-misâha* adlı eserinin üçüncü kısmında, İbn Hamza ise *Tuhfe* adlı eserinin dördüncü makalesinde yaparlar. Misâha tarihi açısından diğer bir gelişme olarak, XVI. yüzyıldaki Türkçeleştirme hareketine paralel olarak Emrî Çelebî, *Mecma'u'l-garâîb fî'l-misâha* adlı hacimli bir eser kaleme alır; ayrıca misaha büyük ölçekli muhâsebe matematik metinlerinde de Türkçe olarak işlenir.

İbn Heysem'den sonra Optik alanında, felsefî açıdan, İbn Rüsd'ün ve Fahreddin Râzî'nin çalışmalarında dikkate alınsa da, teknik içeriğine ilişkin yeni çalışmalar Tebrîz'de Kutbuddin Şîrâzî ve öğrencisi Kemâleddin Fârisî eliyle başlar. Fârisî, İbn Heysem'in *Kitâbul'-menâzır*'ını güncellemekle kalmaz, aynı zamanda gökkuşağının ilk matematiksel tasvirini verir; ayrıca kırılma açılarını adedî olarak ifade etmeye çalışır ki, onun bu yaklaşımı doğanın bilgisinin nicelleştirilmesi açısından önemlidir. Fârisî, yine belki de ilk defa olarak, optik konusunda ders kitabı hazırlar; bu, en azından Tebrîz Şenb-i Gâzân'da optik biliminin müfredata girdiğini gösterir. Bu geleneğin devam ettiğini en iyi Semerkand okulunun mensuplarının yazdığı eserlerden takip etmek mümkündür. Ali Kuşçu'nun ve Fethullah Şirvânî'nin çalışmaları Optik biliminin başta Astronomi olmak üzere, Matematik bilimlerinin doğal bir parçası haline geldiğini gösterir. İstanbul'da ise Hocâzade, Kutbuddin Muhammed, Hasan Dihlevî gibi bilginlerin çalışmaları ile birleşen bu araştırmalar nihâyet Takiyeddin Râsıd ile birlikte İslam medeniyetindeki son önemli, *Kitâb nûr hadakati'l-ebsâr ve nûr hadîkati'l-enzâr* adlı Optik kitabının telifi ile neticelenir.

Klasik dönemde İbn Halef Murâdî'nin Endülüs'te ve Ebû'l-İzz Cezerî'nin Anadolu'daki telifleriyle mekanik bilimi belirli bir olgunluğa erişmişti. Tahrîr döneminde bu konudaki çalışmalar daha çok Semerkand ve İstanbul havzalarında yoğunlaştı. Nitekim mekanik bilimi, Ali Kuşçu'nun günümüze gelmeyen *et-Tezkire* adlı çalışması yanında Alâaddin Kirmânî'nin kısmen Cezerî'nin kitabının tercümesi olmakla birlikte yeni eklemlerle zenginleştirdiği *Bedâyi'u'l-a'mel fî senâyi'i'l-hiyel* adlı eseri ile Takiyeddin Râsıd'ın kadîm anlamdaki hiyel sahasında kaleme aldığı ve klasik mekanik âletlerinin hendesî-mekanik yapılarını incelediği *et-Turuku's-seniyye fî'l-âlâti'r-ruhâniyye* adlı eseriyle zirveye ulaştı. Takiyeddin, ayrıca mekanik-otomatik saatleri İslâm ve Osmanlı dünyasında ilk defa olarak ele alan *el-Kevâkibu'd-durriyye fî vad'i'l-benkamâti'd-devriyye* adlı bir eser yazdı ve eserinde mekanik saatlerden, bunların çeşitlerinden ve yapımlarından bahsetti. Mekanik alanındaki tüm bu çalışmaların nazarî bir çerçevede kalmadığını ve Saray'da belirli bir uygulama alanı bulduğunu, Sultan III. Murad döneminde Cezerî'nin *Hiyel*'inin meçhul bir zanaatkâr tarafından Türkçe'ye çevrilmesi göstermektedir.

Bu dönemde belirsiz denklemler pek çok matematikçi tarafından ele alınmıştır. İzzuddin Zencânî, İbn Havvâm ve İbn Hamza bu matematikçilerin başında gelir. İbn Havvâm söz konusu olduğunda tarihî açıdan son derece ilginç bir durum ortaya çıkar: İlk defa bir matematikçi çoğunluğu belirsiz denklemlerden oluşan otuzu aşkın çözümsüz denklemi daha sonraki nesillerin çözmesi için bir araya getirir. Bilgide geleceğe yönelik 'ilerleme' ya da daha hafif bir deyişle 'gelişme' inancı, yukarıda işaret edilen tahkîk ve tahrîr yöntemlerindeki bilginin tarihsel bir varlık olarak idrak edilmesiyle son derece ilgilidir ki, "bugünkü bilgi geçmişe göre geliştiyse yarınki bilgi de bugüne göre gelişebilir, hatta gelişecektir" inancına dayanır. Öte yandan kombinatör analiz konusunda Merağa'dan

AKLÎ İLİMLERİN TAHRİRİ



Nasirüddin Tûsî, Tebriz'den Kemâleddin Fârisî, Mağrib'ten de İbn Bennâ öne çıkarlar. Tûsî'nin çalışmalarında, felsefî bir sorun olan *sudûr* nazariyesini kombinatör analiz yöntemiyle ispat etme kaygısı merkezîdir.

Mikdârî sayılar nazarîyesi konusunda Merağa'da, Tebrîz'de ve Tokat'ta tahrîr edilen, başta *Tahrîru usûli'l-hendese ve'l-hisâb* ile *el-İkmâl* olmak üzere tüm hendese eserlerindeki bilgiler güncellenmiştir. Ancak adedî sayılar konusunda, Tûsî'nin çalışmaları dışında, en önemli ilerleme Tebrîz'de Kemâleddin Fârisî tarafından gerçekleştirildi. Dost sayıları incelediği risalesinde Fârisî, asal sayılar üzerinden aritmetiğin temel teoremini formüle etti; faktörel ve kombinatör yöntem-



Bizans İmparatorluğu (395-1453)
Büyük Selçuklular (1040-1194)
Anadolu Selçukluları (1092-1307)
Karahanlılar (950-1212)
Gazneliler (977-1186)
Fatımiler (909-1171)
Harzemşahlar (950-1212)
Gurlular (977-1186)
Eyyubiler (1169-1462)



Anadolu Selçukluları (1081-1307)
İlhanlılar (1227-1502)
Altınordu (1040-1194)
Çağatay Hanlığı (1227-1678)
Delhi Sultanlığı (1206-1555)



Memlükler (1250-1517)
Osmanlılar (1280-1924)
Akkoyunlular (1396-1508)
Safeviler (1501-1736)
Timurlular (1370-1507)

TAHRİR DEVRİ

MERV (NİŞABUR-İSFAHAN)
• Ömer Hayyam (ö. 1131) • Bahâuddîn Harakî (ö. 1138) • Bedî' Usturlâbî (ö. 1139) • Hâzinî (ö. 1157)
• Ali b. Zeyd Beyhakî (ö. 1169) • Muzaffer İsfizârî (ö. 1211'den önce) • Zahiruddîn Gaznevî
• Abdulkerım Şehristânî (ö. 1153) • Levkerî (ö. 1123) • Esad el-Meyheni (ö. 1132) • İlâkî (ö. 1141)
• Şerefeddîn Mes'ûdî (ö. 1157) • Fahreddîn Râzî (1210)

MERAGA
• Esiruddin Ebheri (ö. 1265) • Nasiruddîn Tûsî (ö1274) • Mueyyeddîn Urdî (1265)
• Muhyiddîn Mağribî (ö. 1283) • Necmeddîn Kâtibî (ö. 1277) • Kutbuddîn Şîrâzî (1311)
• Fao-mun-ji (Fumencî Çinî) • Fahreddin Ahlâtî (ö. VII yüzyıl) • Necmeddin Debiran
• Fahreddin Merâgî (ö. 1268) • Şemseddin Şirvânî (ö. 1299) • Necmeddin el-Usturlâbî
• Hakimeddin Damgânî • İbnu'l-Fuvâtî (ö. 1323) • İbn Mutahhar el-Hillî (ö. 1325)
• Sadreddin Ali b. Tûsî (ö. 1304) • Asiluddin Hasan b. Tûsî (1315) • İbn Sertak (ö. 1328)

MUSUL
• Abdüllatif Bağdadi (ö. 1189) • Kemâleddin b. Yûnus (ö. 1242) • Efdaluddin Hunecî (ö. 1248)
• Alemuddin Kaysar (ö. 1251) • Esîruddîn Ebherî (ö. 1265) • İbn Ebî Useybia (ö. 1270)
• Sirâceddîn Urmevî (ö. 1283) • Nasiruddîn Tûsî (ö. 1274) • Necmeddin Kâtibî (ö. 1277)

KONYA
• Mevlânâ (ö. 1273) • Sadreddin Konevî (ö. 1274) • Sirâceddin Urmevî (ö. 1283)
• Ekmeleddin Nahcuvânî (ö. 1302) • Kutbuddîn Şîrâzî (ö. 1311)

TEBRİZ
• Kutbuddîn Şîrâzî (ö. 1311) • Cemaleddin Türkistânî • Kemâleddîn Fârisî (ö. 1319)
• İmâmuddîn Kâşî • Şemseddîn Buhârî (13. yy.'ın sonu) • Kionıades (ö. 1320) • Reşîduddîn (ö. 1318)
• İbnu'l-Havvâm (ö. 1324) • Alâuddevle es-Simnânî (ö. 1336) • Allâme Hillî (1325)
• Nizâmeddin Nisâbûrî (ö. 1329) • Adududdîn el-İcî (ö. 1355)

SEMERKANT
• Şemseddin Semerkandî (1303) • Uluğ Bey • Mevlânâ Muhammed Hafî • Mevlânâ Ebu'l-feth
• Kadızâde-i Rûmî • Cemşîd el-Kâşî • Fethullah Şirvânî • Ali Kuşçu • Seyyid Müneccim
• Abdülâlî Bircendî • Ali Şir Nevâî • Teftezânî (ö. 1390) • Seyyid Şerif Cürcânî • İbnu'l-cezerî
• Muhammed Halebî • İbn Arabşah

REY
• Kutbuddîn Râzî (ö. 1364)

TOKAT
• İbn Sertak (ö. ykl. 1327) • Davud el-Kayserî (ö. 1350)

SİVAS
• Kutbuddîn Şîrâzî (ö. 1311)

KAHİRE
• Mahmud İsfahânî (ö. 1349) • İbn Mübarekşah (ö. 1382) • Ekmeleddin Bâbertî (ö. 1384)
• Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 1413) • Hacı Paşa (ö. 1421'den sonra)

BURSA
• Molla Fenari (ö. 1431) • Molla Hüsrev (ö. 1480) • Hocazade (ö. 1488)

HİLLE
• Allame Hilli (ö. 726/1325) • Kadı Mîr (911/1506) • Mevlanazade h. 8. Yy

İSTANBUL
• Ali Kuşçu (ö. 1474) • Mîrim Çelebi (ö. 1525) • Ahaveyn
• Seydî Ali Reis (ö. 1562) • Takiyeddîn (ö. 1585).

ler hakkında yeni düşünceler geliştirdi; ayrıca figüratif sayılar üzerinde durdu.

Tahrîr dönemi, en önemli ve çığır açıcı eserlerini Astronomi alanında verdi. Klasik dönemde *ilmu'l-hey'et*'e son şeklinin verilmesi, İbn Heysem'in doğa felsefesi ile matematik birlikteliği vurgusu, Harakî ve öğrencilerinin bu çizgiyi öne çıkartıp müfredata katması, Sultan Melikşah ve Sencer dönemlerinde kurulan rasathanelerde yapılan yeni gözlemler, tüm bunlar önce Harzemşahlar akabinde de Moğollar döneminde önce Merağa'da akabinde de Tebrîz'de bir araya getirilip büyük ilerlemelere kapı araladı. Çizilen resmin daha iyi idrâk edilebilmesi için iki örnek verilebilir: Alâaddin Harzemşâh'ın baş-astronomu



XV. yüzyıl sonu Tebriz'ine ait bir çini, The David Collection, Inv. no. 214/2006, Foto: Pernille Clemp.

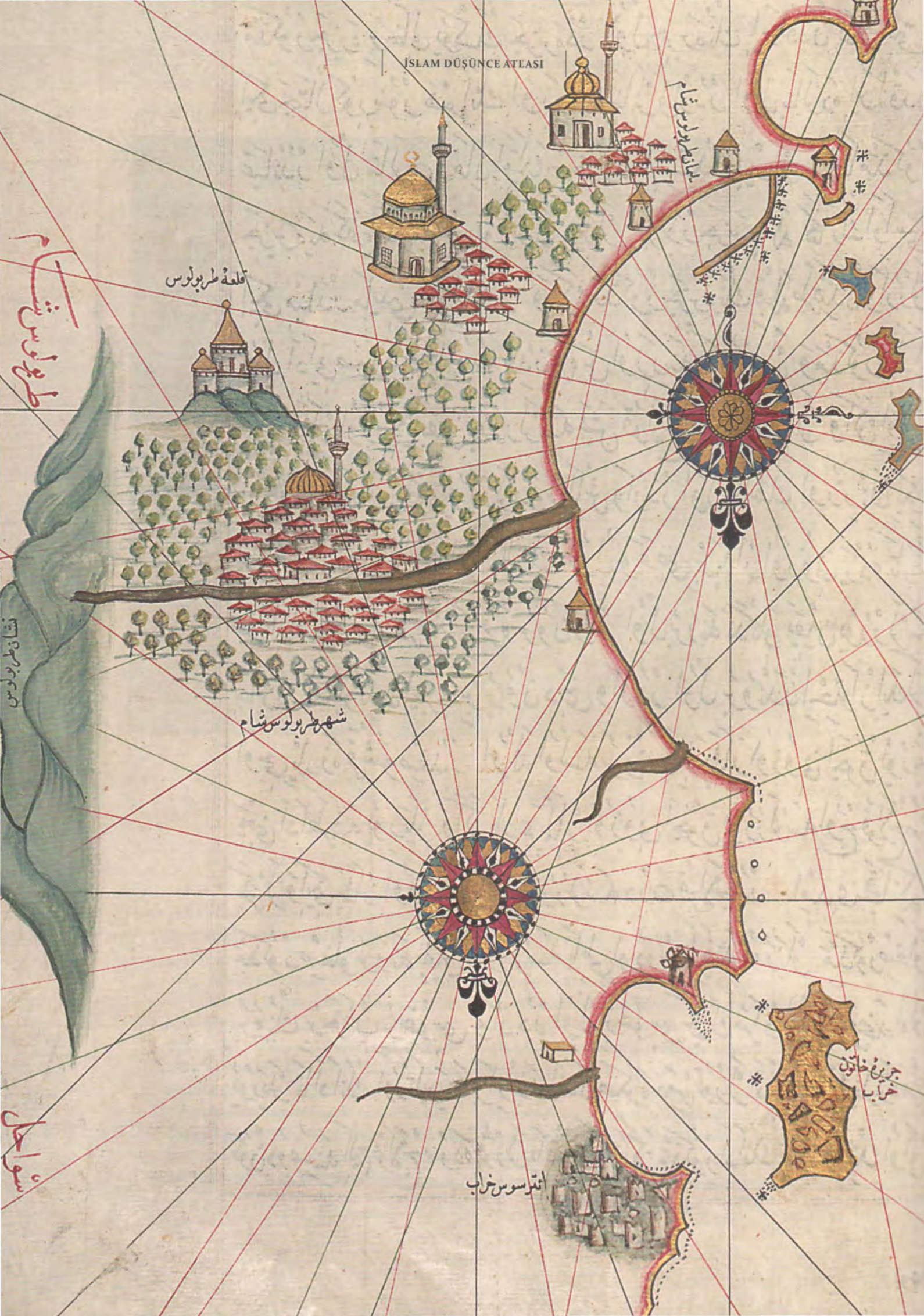
Hüsâmeddin Sâlâr, daha sonra, önce Cengiz Hân'ın akabinde de İran'da İlhanlı hükümdarı Hülagu'nun baş-astronomudur. Harakî çizgisinin velût yazarı Şemseddin Çağmînî, Mesûd Kazerûnî'nin hocası iken, Kazerûnî de kendi oğlu, Merağa okulunun mensubu, Sivas Gök-Medrese'nin baş-hocası ve Tebrîz Şenb-i Gâzân matematik-astronomu okulunun kurucu ismi Kutbuddin Şîrâzî'ye hocalık yapmış; böylece bir eğitim-öğretim geleneği nesiller arası aktarıma sokulmuştur. Nitekim, Çağmînî'nin *Mulahhas*'ının hem Merağa'da hem de Tebrîz'de temel ders kitabı olması böyle bir sürekliliğin sonucudur.

Tüm bu birikim daha XIII. yüzyılın ilk yarısının sonuna doğru klasik Batlamyus astronomisinde *re-form* ihtiyacını doğurdu; bu ihtiyacı gidermek için yapılan çalışmalar, klasik dönemde oldukça nâdir görülen, gezegenler teorisinde yeni kinematik-geometrik modellerin teklif edilmesine yol açtı; bunun için matematik tekniklerde ilerlemeler kaydedildi; ayrıca bu modelleri gerçekleyecek rasatlar yapıldı. İlk tekliflerden biri Şâm kökenli olan, daha sonra Merağa'da Tûsî ile birlikte çalışan Mueyyeddin Urdî'den geldi; Urdî iddialarını *Kitâb fî ilmi'l-hey'e* adlı eserinde temellendirdi. İkinci ve etkili teklif bizzât Tûsî tarafından



13. yy.'a ait bir Memluk usturlabı.

yapıldı. Tûsî, Merağa'dan önce başladığı çalışmalarını öncelikle *el-Risâletü'l-mu'înîyye fî ilmi'l-hey'e*'de Farsça olarak dile getirdi; akabinde *Hall-i muşkilât-i mu'înîyye*'de görüşlerini geliştirdi; *Tahrîru'l-Macestî*'ye ekledi; en nihâyet *et-Tezkire fî ilmi'l-hey'e* adlı Arapça eserinde son halini verdi. *et-Tezkire* astronomi tarihinde kendinden sonra en etkili eserlerden biri oldu, üzerine şerhler, hâşiyeler ve talikâtlar yazıldı; ders kitabı olarak kullanıldı. Merağa okulunun diğer bir mensubu Muhyiddin Mağrîbî benzer çalışmaları sürdürdü; Kutbuddin Şîrâzî ise Sivas Gök-Medrese'de belki de modern öncesi dönemin en önemli iki astronomi kitabını, *Nihâyetü'l-idrâk fî dirâyeti'l-eflâk* ve *et-Tuhfetü'ş-şâhiyye fî ilmi'l-hey'e* adıyla kaleme alarak Urdî, Tûsî ve Mağrîbî'nin düşüncelerini geliştirdi. Tebrîz'de Şenb-i Gâzân'da Merağa'nın geliştirdiği modeller müfredata dahil edildi; yalnızca İslâm coğrafyasına mensup öğrencilere değil Gregory Choniades örneğinde olduğu üzere Bizanslı tâliblere de öğretildi ve Batı dünyasına aktarıldı. Daha önce de Tûsî'nin oğlu Asîluddin Hasan döneminde Merağa'daki astronomlarla birlikte çalışan Çinli astronom Fao-mun-ji ile İslam ve Çin astronomi gelenekleri arasında bir irtibat kurulmuştu.


طرابلوس شام
قلعهٔ طرابولوس
نشان طرابولوس
شهر طرابولوس شام
لیمان طرابولوس شام
جزیرهٔ خاتون
خراب
انتر سوس خراب

Astronomide, bahusus gezegenler teorisindeki yeni arayışlara en önemli katkılardan biri de, esasen daha çok pratik karakteri ile bilinen Şâm - Kâhire havzasından geldi. İbn Şâtır, bizzat Şâm'da yaptığı gözlemlerden hareketle *Nihâyetu's-sûl fî tashîhi'l-usûl* adlı eserinde yeni gezegenler teorisini dizgeli bir biçimde dile getirdi; daha fazla episaykil kullanarak eksantrik ve ekuant kavramlarını tasfiye etti. İbn Şâtır'ın modelleri matematiksel açıdan Kopernik'in modelleriyle eş-değerdir. İbn Şâtır'ın yaklaşımları kendinden sonra fazla karşılık bulmasa da, Seydî Ali Reis'in XVI. yüzyıldaki Matematik bilimlerdeki Türkçeleştirme akımına uygun olarak kaleme aldığı *Hulâsatu'l-hey'e* adlı Türkçe ilk teorik astronomi kitabında kısmî olarak dikkate alındı. Ancak bu konudaki en köktenci yaklaşım yine Şâm-Kâhire havzasına mensup olan, daha sonra İstanbul'a gelen İbn Nakîb'e aittir. O, *Tenbihu'n-nukkâd alâ-mâ fî'l-hey'eti'l-meşhûre mine'l-fesâd* adlı risalesinde Batlamyus, Tûsî ve Şirâzî'nin Astronomi sistemlerini eleştirerek hepsini birden 'eski', 'yaygın' Astronomi olarak adlandırır ve yerlerine İbn Şâtır Astronomisini 'yeni astronomi' olarak teklif eder. Hemen ifade edilmelidir ki, klasik astronominin sınır-soruları her zaman bilginlerin dikkatini çekmiştir; örnek olarak Mîrim Çelebî, Ahaveyn ve Seydî Ali Reis İstanbul'da, Giyâseddin Deştekî ise Şîrâz'da bu tür sorunlarla uğraşmıştır. Batlamyus astronomisine daha köktenci bir eleştiri daha önce Semerkand okulu mensubu Ali Kuşçu tarafından gelmiş; gerçekliğe mutâbık bir astronomi için Meşşâî felsefenin metafizik ve fizik ilkelerinden kurtulmak gerektiğini ileri sürmüş ve bu düşüncelerini temsilen *el-Fethiyye fî ilmi'l-hey'e* adlı eserini İstanbul'da yazarak Fatih Sultan Mehmed'e ithaf etmiştir. İstanbul Rasadhanesi'nin kurucusu Takiyeddin Râsıd ise mevcut astronominin teorik yapısında bir sorun görmezken matematiksel kesinliği artırmak için hem daha dakik gözlem yapacak yeni âletler icat etti; hem yeni matematik teknikler geliştirdi hem de ilk defa olarak mekanik-otomatik saatleri astronomik gözlemlerde kullandı. Tüm bunların neticesinde tarihte ilk defa olarak trigonometrik fonksiyon tablolarını ve zîc hesaplarını ondalık kesirlere göre düzenledi.

İslam medeniyetinde gözlem yaparak gök-yüzü haritaları yani *zîc* hazırlama VIII. yüzyılın ikinci yarısının sonlarından itibaren başlayan ve devam eden bir gelenektir. Bu zîcler hem pratik hem de teorik nedenlerle son derece önemlidir çünkü takvim yapma, astrolojik ön-görme, parametrelerden harekete ederek yeni modeller geliştirme gibi pek çok konu zîclere bağlıydı. Klasik dönemde Bağdâd, Kâhire, İran ve Türkistan havzalarında kurulan pek çok rasathanede onlarca zîc hazırlanmış; daha sonra bu zîcler üzerine pek çok çalışma yapılmıştır. Tahrîr döneminde de devam eden bu süreçte İslam medeniyetinin en önemli zîcleri hazırlanmıştır denebilir. Merağa'da hazırlanan *Zîc-i İlhânî*, Tebrîz'de Şemseddin Vabkanevî'nin hazırladığı *Zîcu'l-muhakkaki's-sultânî alâ usûli'r-rasadi'l-İlhânî*; İbn Şâtır'ın hazırladığı *ez-Zîcu'l-Cedîd*, Semerkand'da hazırlanan *Zîc-i Uluğ Bey*, Kâhire'de hazırlanan *Zîcu Ebî'l-Feth es-Sûfî*, İstanbul'da hazırlanan *Sidretü Muntehâ'l-efkâr fî Melekûti'l-feleki'd-devvâr* (*ez-Zîcu'ş-Şehinşâhî*) ile *Cerîdetu'd-durer ve harîdetu'l-fiker*. Yukarıda da işaret edildiği üzere *Cerîdetu'd-durer* tarihte ondalık kesirlerin ilk kullanıldığı zîctir. Bu zîclerin bir kısmı daha sonraki astronomlar tarafından şerh edilmiş; farklı şehirlere uyarlanmıştır. Söz konusu dönemde en dikkati çeken şerhler Ali Kuşçu, Mirim Çelebî, İbn Ebî'l-Feth Sûfî ve Bircendî tarafından *Zîc-i Uluğ Bey*'e yapılmıştır.



Piri Reis'in *Kitab-ı Bahriye*'sinin XVII. yy.'da istinsah edilmiş bir nüshasından Trablus ve sahilinin tasviri (The Walters Art).



Cezeri'nin *el-Hiyel*'inden bir otomat örneği.

Bu dönemde matematik bilimlerdeki önemli bir gelişme Mîkât biliminin (*ilmu'l-mîkât=vakit tayini bilimi*) bağımsız bir disiplin olarak kurulmasıdır. Kâhire-Şâm havzasında vuku bulan bu gelişme, Memlûk coğrafyasındaki Astronomi biliminin pratik karakteri ile de ilgilidir. Şemseddin Hâlîlî'nin en üst seviyede temsil ettiği bu disipline ilişkin eserler İstanbul'a intikal etmiş, Muhammed Konevî ve ardılı Mustafa b. Ali Muvakkıt'ın çalışmalarıyla Osmanlı mîkât geleneğinin ayrılmaz bir parçası halini almışlardır.

Tahrîr döneminde diğer bir gelişme astronomik âlet yapımının hem nicelik hem de nitelik olarak karmaşıklaşması ve bir tür bağımsız ilmî disiplin hâlini almasıdır. Burada bahsedilen âletler basit anlamıyla Merağa, Tebrîz, Semerkand ve İstanbul gibi rasathanelerde kullanılan büyük-ölçekli âletler değildir; tersine kastedilen günlük yaşamda uzman bir astronomdan tahsilli bir insana kadar farklı insanların vakit tayini, mesafe vb. işlemler için kullanabileceği onlarca farklı âlettir. Bu konudaki en önemli isim hiç şüphesiz, Hasan Merrâkûşî'nin Kâhire'de kaleme aldığı ve kendinden sonraki tüm literatürü etkileyen *Câmi'u'l-mebâdî ve'l-ğayât fî ilmi'l-mîkât* adlı çalışmasıdır. Pratik karakteri ağır basan ve mîkât ilmini kuran bir geleneğe sahip Şâm - Kâhire havzası astronomi aleti, yapımı, yeni âlet icadı ve bu konuda muhtelif eserler yazma açısından tüm İslam medeniyeti tarihi içinde özel bir dikkati hak eder. Onlarca âlimin kaleme aldığı ve yüzlerce nüshaları bulunan eserler tüm İslam coğrafyasında yaygın olarak kullanılmıştır. Söz konusu âletler basit günlük kullanım için imal edildiği gibi, karmaşık astronomi teorilerini tersim etme ve uygulanabilirliğini gösterme maksadıyla da yapılırdı. Şâm - Kâhire hattı en iyi karşılığını İstanbul'da buldu; Muhammed Konevî bağlantıyı kurdu, Mustafa Muvakkıt zirveye taşıdı. O kadar ki, XVI. yüzyılın Türkçeleştirme amacına bağlı olarak astronomi âletlerine ait hazırladığı otuzu yakın Türkçe eser XIX. yüzyıla kadar tüm İslam coğrafyasında kullanıldı.

Bu dönemin en önemli başarılarından biri de matematiksel coğrafya ve deniz astronomisi konularındaki ilerlemelerdir. Kaynağını klasik dönem çalışmaları ile Endülüs-Mağrib havzasında bulan bu çalışmalar İbn Mâcid ve Süleyman Mehrî ile en önemli eserlerini verdi. Söz konusu çizgi İstanbul'da Pîrî Reis ve Seydî Âli Reis ile denizcilik; Mustafa Muvakkıt ile matematiksel coğrafya konularında devam ettirildi.

Tahrîr döneminde en önemli konulardan biri yine matematik nesnelerin ontolojisi ve doğaya ilişkin matematiksel bilginin meşrûiyeti olmaya devam etti. Nefsu'l-emr kavramı üzerinden yürütülen bu tartışmalar, XIII.



Usturlab, Horasan, XV. yy., The David Collection, Inv. no. D25/1986, Foto: Pernille Clemp.

yüzyılın ikinci yarısında Nasirüddin Tûsî ve Şemseddin Kîşî ile başlayıp Ali Kuşçu, Celâleddin Devvânî, Taşköprülüzâde gibi isimlerle XVI. yüzyılın sonuna değin sürdü. Bu konuda *kanonik* çerçeveyi XIV. yüzyılın ilk yarısında Semerkand matematik-astronomi okulunun zihniyeti çerçevesinde Seyyid Şerîf Cürcânî çizdi ve onun görüşleri asırlarca tartışıldı. Bu çerçevede tartışılan diğer bir sorun, doğadaki herhangi bir olgu ve olaya ilişkin bilgide *innî delili* (olgu merkezli açıklama) veren matematik ile *limmî delili* (neden merkezli açıklama) veren doğa felsefesi arasındaki ilişkinin neliğiydi. Nasirüddin Tûsî'nin *et-Tezkire fî ilmi'l-hey'e* adlı önemli eseri ve şerhleri üzerinden yürüyen bu tartışma, doğa ile matematiksel bilgi arasındaki ilişki hakkında olduğu kadar aynı zamanda mantığın bir matematiksel-doğa bilimine uygulanması açısından da iyi bir örnektir. Diğer bir sorun ise özellikle astronomide kinematik-geometrik modellerin, güneş ve ay tutulmalarında olduğu gibi, şimdi yanında geçmiş ve gelecek hakkında verdiği bilgilerin dakikliği ve epistemolojik meşrûiyetinin ne olduğu tartışmalarıydı. Yine Nasirüddin Tûsî'nin *et-Tezkire fî ilmi'l-hey'e*'si ve şerhleri üzerinden sürdürülen bu tartışma, Seyyid Şerif tarafından İşrâkî felsefede Sühreverdî'nin öne sürdüğü *hads* kavramı etrafında çözülmeye çalışıldı. İstanbul'da ise Molla Hüsrev, kinematik-geometrik modellerin içinde yapılan hesaplarla daha önce rasat edilmemiş durumları ön-görme ve gözlemlerden elde edilen bazı küçük değerlerin modeller idealize edilirken dışarıda bırakılmasına rağmen modellerin gerçekliğe mutabakatının devam etme sorunlarını tartıştı. Tam burada şu noktaya da dikkat çekilmelidir: Matematikçi filozofların talepleri, İşrâkî felsefenin matematikleştirmeye uygun mikdârî ontolojik-birim anlayışı, nefsu'l-emr tartışmaları gibi konular, Kutbuddin Şîrâzî'yi *Nihâyetü'l-idrâk*'inde başta astronomi olmak üzere matematik bilimleri fizik ve metafizikten daha değerli bilimler olarak görme iddiasına kadar götürmüştür. Sivas'ta dile getirilen bu düşünceler Tebriz'de de devam ettirilmiş, bu da doğal olarak, Meşşâî ve kelâmî çizgideki düşünürlerin eleştirilerini davet etmiştir.


پس انکه بر رصید مر یک ازان
بنشست پنج تا فاضل نکته دان

İstanbul Rasathanesi

İslam astronomisi konulu en meşhur minyatürlerden birisi olan ve yüzlerce kitapta fotoğrafı yer alan bu minyatür, Alâddin Mansur Şirâzî tarafından kaleme alınan Şehinşehname'de yer almaktadır (İ.U. TY 1404) ve III. Murad tarafından 1574-1580 yılları arasında baş müneccim Takiyüddin ibn Ma'ruf için inşa edilen rasathaneyi ve rasathanede görevli kişi ve aletleri tasvir etmektedir.

Minyatürü ilginç ve özel kılan şey, minyatürde yer alan astronomik aletlerin özenle gerçekçi bir şekilde tasvir edilmiş olmasıdır. Minyatürde usturlap, rubu tahtası, gök küresi, gibi İslam dünyasında yaygınca bilinen aletleri yanı sıra daha nadir görülen aletler de yer almaktadır.

Minyatürde tasvir edilen en ilginç objelerden biri minyatürün alt kısmında yer alan yer küresidir. Bu küre, Avrupa kökenli olmakla birlikte, İslam sanatında Avrupa'da üretilmiş bir bilimsel objenin en erken tasvirlerinden birisi olduğu düşünülebilir. Bu tasvirin önemi hasebiyle Türk bilim tarihçisi Aydın Sayılı minyatürde tasvir edilen bu yer küre hakkında bir makale yayınlamıştır. Diğer bir nadir alet ise sağ tarafta masanın üzerinde bulunan mekanik saattir. Takiyüddin, İslam tarihinde astronomik gözlemlerde mekanik saat kullanan ilk astronomdur. Semiz Ali Paşa'nın koleksiyonunda bulunan Avrupa menşeili mekanik saatleri uzun süre incelemiş ve mekanik saatlere dair bir kalem esere almıştır. Minyatürün sağ üst köşesinde ise rasathanenin kütüphanesi görülmektedir.

—Hüseyin Şen

İstanbul Rasathanesi'nin bir tasviri, Alâuddîn Mansûr eş-Şirâzî'nin *Şehinşahnâme*'sinden. İÜK, nr. FY 1404.



Gök Küresi

Gökküresi, 3 boyutlu bir yıldız haritasıdır ve gökyüzündeki yıldız takımlarını, ekvator dairesini ve ekliptik dairesini gösteren bir küre şeklindedir.

Geçmişi milattan önce altıncı yüzyıla, Antik Yunan'a dayanmasına rağmen Antik dönemde önemden hiçbir örnek günümüze ulaşmamıştır. Erken dönem İslam dünyasında özellikle Harran önemli bir üretim merkezi olmuştur. Bunun en önemli sebeplerinden birisi, o dönemlerde Harran bölgesinde güneş ve yıldızlara tapan Sabi inancına sahip bir pagan topluluğunun varlığıdır. Günümüze 180 kadar gökküresi ulaşmıştır. Bunların arasında en eskisi Miladi 1080 yılında Endülüs'te Valencia şehrinde imal edilmiştir. En yenisi ise miladi 1882 yılında Osmanlı Türkiye'sinde imal edilmiştir.

—Hüseyin Şen



Karaviyyin Camiinde yer alan bir güneş saati.

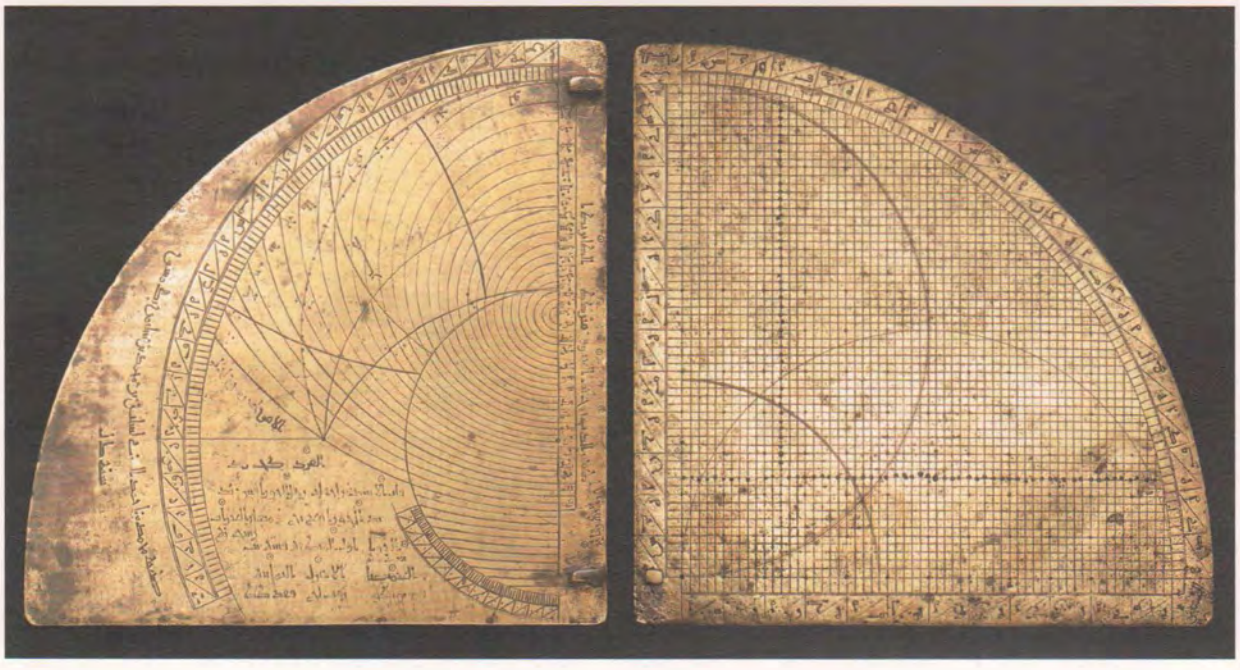
Güneş Saatleri

Arapça mizvele veya ruhâme olarak bilinen güneş saatleri bilinen en eski saat türlerinden birisidir. İslam astronomi literatürü güneş saatlerini ele alan eserler konusunda oldukça zengindir ve Güneş saatlerinin en kolay bir şekilde çizimini anlatan "kılavuzlar" dan güneş saatlerinin matematiksel boyutunu son derece soyut ve teorik olarak derinlemesine ele alan eserlere kadar geniş bir yelpazede eserler kaleme alınmıştır. İslam astronomları onuncu yüzyılın sonlarına doğru, polar ve ekvatoral ve taşınabilir konik güneş saatleri gibi yeni güneş saati türleri icat etmişlerdir.

Teorik eserler arasında özellikle Sâbit b. Kurra ve torunu İbrahim b. Sinan'ın eseri meşhurdur. Özellikle İbrahim, Miladi 920 senesinde henüz 16 yasında iken kaleme aldığı eserde ilk defa farklı türden güneş saatlerini bir eserde bir bütün olarak ele almıştır. Eserin sadece bazı kısımları günümüze kadar ulaşmış olsa da, İbn Heysem'in Saat Çizgilerine Dair Risale adlı eserinde eserin içeriği hakkında detaylı bilgi yer almaktadır. İbn Heysem, İbrahim'in Yunanların saat çizgilerinin düz olduğuna inandıklarından dolayı onları tenkit ettiğini aktarır ve bu tenkidi aşırı bulur, zira İbn Heysem bu çizgilerin sadece bazılarının düz olmadığını ve bu eğrilerin iki düz çizginin arasında yer aldığını ve bu iki düz çizginin arasındaki açının çok küçük olduğunu ortaya koyar ve bundan dolayı düz varsayılabileceklerini iddia eder. Güneş saatlerinin üzerinde yer alan saat çizgilerinin mahiyetine dair bu tartışma, İslam dünyasında güneş saatlerinin pratik uygulamalarına ilaveten, teorik yönleriin ne denli yüksek seviyede ele alındığının güzel bir örneğidir.

Güneş saatlerine dair yazma eserler haricinde günümüze birçok tarihi güneş saati ulaşmıştır. Günümüze kadar ulaşan en eski güneş saati Endülüs'ten kalmadır ve Kurtuba'da meşhur astronom İbn Saffar tarafından imal edilmiştir. Günümüze kadar ulaşan en karmaşık ve gelişmiş güneş saati Şam'da Emevi Camii Muvakkiti İbn Şâtır tarafından imal edilmiştir. Osmanlı döneminde de çok yaygın olarak imal edilen güneş saatlerini günümüzde birçok Osmanlı camisinin duvarında görmek mümkündür.

—Hüseyin Şen



Bilâd-ı Şam bölgesine ait bir erken dönem Rub' tahtası

Rub'/Kadran/Rubu Tahtası

İslam dünyasında icat edilen ve açı ölçmek ve hesap yapmak için kullanılan bu alet, rasathanelerde kullanılan büyük türler haricinde taşınabilir ebatta olup üç kategoriye ayrılır: üzerinde matematiksel bir iz düşümle gökkürenin bir tasviri olanlar, hesaplamalar için kullanılanlar ve güneşin yüksekliğinden saati belirlemek için kullanılanlar (Horary Quadrant).

İlk kategori , prensip olarak bir usturlabın dörde katlanmış şeklidir ve tek bir parçadan oluşması sebebiyle imali usturlaptan daha az maliyetli ve kolaydır.

Ikinci kategori ise astronomik hesaplamalarda analog bir hesap makinası vazifesi gören ve Rub'el-Muceyyeb olarak bilinen aletlerdir.

Üçüncü kategori, aletin üzerinde çizilen dairesel saat çizgileri sayesinde, güneşin irtifasını ölçerek vakti tayin etmeye yarayan aletlerdir.

İslam dünyasında en yaygın olarak kullanılan tür bir yüzü usturlap rub', diğer yüzü ise rub' el-müceyyeb denilen türden ve sinüs/kosinüs hesaplamaları yapmaya yarayan türdür. Genellikle pirinçten yapılan bu alet, Osmanlı'da özellikle on dokuzuncu ve yirminci yüzyılda ahşaptan yapılmaya başlanmış ve rubu tahtası olarak adlandırılmıştır.

—Hüseyin Şen



Usturlab, Horasan, XV. yüzyıl. The David Collection, Inv. no. 25/1986, Foto: Pernille Clemp.

Usturlab

Usturlap, taşınabilir ve çok yönlü olması sebebiyle İslam astronomi tarihinde en sembolik aletlerden birisidir. Etimolojik olarak astro (yıldız) ve lambanein (alıcısı/bulucusu) anlamlarına gelen iki Yunanca kelimenin birleşiminden oluşan bu kelime İslam dünyasına el-usturlap olarak intikal etmiştir.

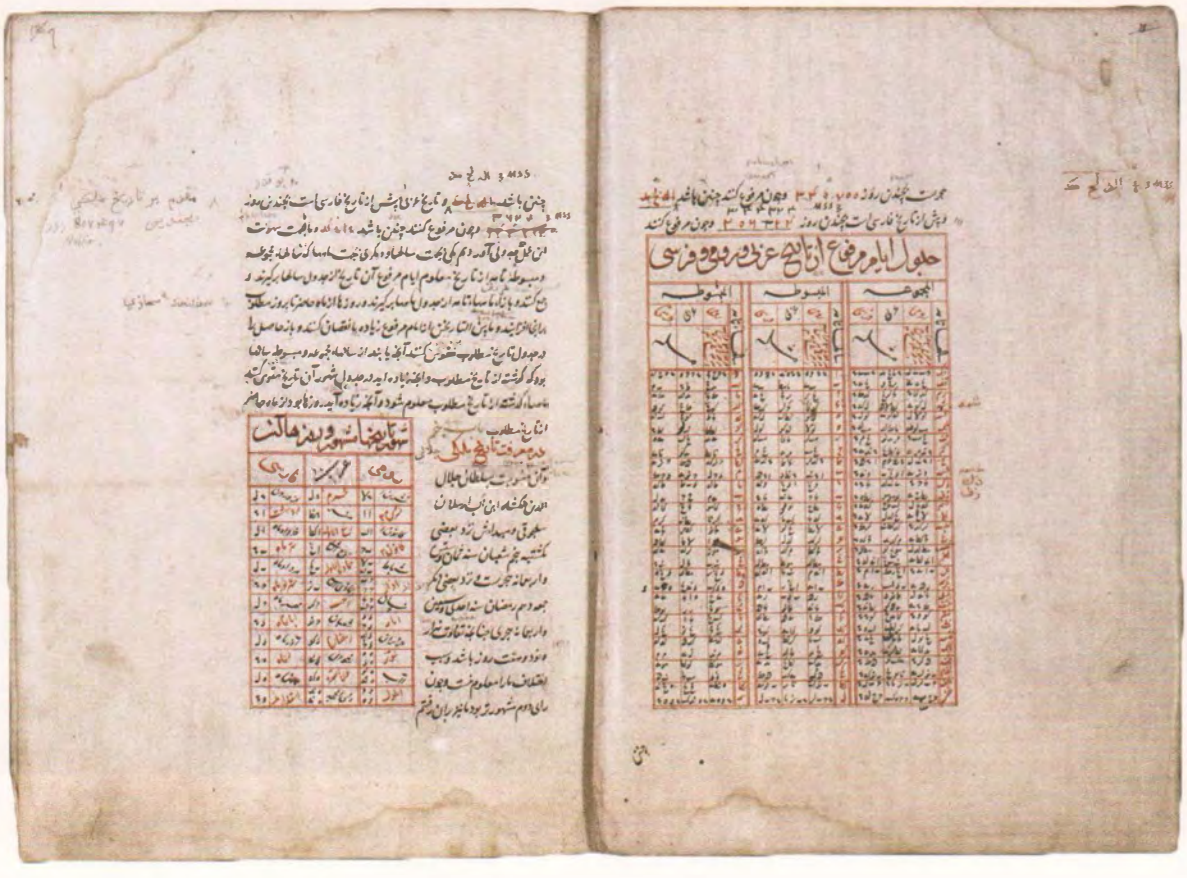
Genellikle pirinçten üretilmiş olan bu aletin çizgisel, küresel ve düzlem usturlabı gibi farklı çeşitleri olsa da en yaygın olarak kullanılan şekli düzlem usturlabı (planispheric) olmuştur. Düzlem usturlabının ilk ne zaman icat edildiği konusunda elimizde kesin bilgi olmasa da düzlem usturlabından bahseden en eski kaynaklar milattan sonra 4. yüzyıla dayanmaktadır ve İskenderiye okuluna mensup müellifler tarafından kaleme alınmıştır. En eski eser Ammonius tarafından kaleme alınmış olduğu bilinse de bu eser maalesef günümüze kadar ulaşmamıştır. Günümüze kadar ulaşan en eski Yunanca kaynak ise Arap kaynaklarında Yahya en-Nahvî olarak bilinen ve 6. asırda yaşamış olan Philophonus'un usturlap risalesidir. İslam dünyasında ise ilk olarak usturlap yapan ve usturlaplara dair eser kaleme alan el-Fezârî olduğu rivayet edilmektedir. İslam medeniyetinde yazılmış olup günümüze kadar ulaşan en eski usturlap eserleri Ali bin İsa ve el-Harizmî'ye aittir.

İslam dünyasına gayet basit bir alet olarak intikal eden usturlap, İslam dünyasında özellikle 9. ve 10. asırda yaşanan büyük bilimsel gelişmeler neticesinde hem fonksiyon hem estetik olarak büyük gelişme göstermiştir.

Prensip olarak bir usturlap, matematiksel bir iz düşüm tekniği olan "stereografik iz düşüm" tekniği kullanılarak, kullanıcının etrafında görebildiği yarım gökkürenin düzleme indirilen basit bir tasviridir. Fonksiyon olarak ise Güneş'in ve sınırlı sayıda (20-30 kadar) parlak yıldızın gökyüzündeki hareketini bir düzlemde tasvir eder ve saat ve pusula haricinde, bir kıblenüma ve analog bir astronomik ve matematiksel hesap makinası olarak ta kullanılabilmektedir.

Yaygın olarak bilinmesinden dolayı usturlap sadece bilimsel literatürle sınırlı kalmamış , İslam edebiyatında da güçlü bir metafor olarak kullanılmıştır. Örneğin, Mevlana insanı bir usturlaba benzetmiş, nasıl bir usturlap gökyüzünün bir aynası ise ve bir manavın elinde bir şey ifade etmeyecekse, insanda Rabbinin usturlabı olduğunu ve kendini tanımadıkça Rabbini asla tanıyamayacağını ifade etmiştir. Usturlap, bin bir gece hikayelerinde de, berber ile gencin hikayesinde geçmektedir. İslam dünyasında özellikle İran ve Fas'ta on dokuzuncu yüzyıla kadar üretilmeye devam eden usturlabın, günümüzde dünyanın muhtelif müzelerinde yüzlerce güzel örnekleri bulunmaktadır.

—Hüseyin Şen



Uluğ Bey'in *Zîc-i sultânî*'sinden bir bölüm.

Zîc

Zîc kelimesi, aslen Farsçadan Arapçaya intikal etmiş olan bir terim olup, Farsçada iplik yada kiriş anlamına gelmektedir. Sayısal çizelgeler ve açıklamalarından oluşan bu eserler zaman tayini, gezegen veya yıldız konumlarını ve güneş veya ay tutulması vakitlerinin hesaplanması gibi bir astronom veya astroloğun mesleğinin icrasında karşılaşabileceği bütün standart problemleri çözebilmesini mümkün kılar.

İslam astronomi geleneğini oluşturan eser türleri arasında en önemlilerinden birisi olan zîcler meşhur bilim tarihçisi E. S. Kennedy tarafından incelenmiş ve A Survey of İslamic Astronomical Tables adıyla yayınlanmıştır. İslam dünyasında kaleme alınmış en önemli zîcler arasında El-Harizmî'nin Zîc el-Sindhind'i, el-Battânî'nin Zîc el-Sabi'si, İbn Yunus'un el-Zîc el-Kebîr el-Hâkîmî'si ve Uluğ Bey'in el-Zîc el-Sultânî'si zikredilebilir. Endülüs'te ise Ebu Saîd el-Andalûsî tarafından çalışmaları başlatılan ve İbn el-Zerkâlî tarafından Toledo Çizelgeleri'dir (Toledan Tables). Bu eser kaleme alındıktan sonra yaklaşık bir asır sonra Latinceye çevirilmiş ve Avrupa'da kullanılmıştır.

—Hüseyin Şen

Mahmûd b. Ömer el-Çağmînî el-Hârizmî (ö. 618/1221[?]), *el-Mulahhas fi'l-hey'eti'l-basîta*
- Yûsuf b. Mübârek el-Alânî (735/1334 civ.)
- Şemsüddin b. Mübârekşah Mîrek el-Buhârî (741/1341)
- Fazlullah el-Ubeydî (ö: 751/1350)
- Sa'düddin Hamza ibn Ali el-Beyhakî (8./14. Y.y başları)
- Kemâlüddin b. Ahmed et-Türkmânî el-Hanefî (758/1357)
  - Fasîhuddin b. Abdülkerim Nizâmî el-Kûhistânî (919/1513)
- Hüseyin b. Reşîd el-Meşhedî el-Hârizmî (8./14. Y.y.)
- Müellifi Meçhul (14. Y.y.)
- K. Abdurrahmân el-Atâikî (790/1388)
- Hümâm et-Tabîb b. Muhammed (813/1410'dan sonra)
- Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî (816/1413)
  - Müellifi Meçhul
- Abdülvâcid el-Hanefî el-Kütâhî (838/1435)
- Kâdîzâde er-Rûmî (844/1440'tan sonra)
  - Fethullah eş-Şirvânî (891/1486)
  - Sinan Paşa, Sinaneddin Yusuf b. Hızır Bey (890/1486)
  - Fahreddin el-Acemî (865/1460[?])
  - Muhyiddin b. İbrahim en-Niksârî (901/1495)
  - el-Hakk b. Ebî İshâk Kübnevî (9./15. Y.y. sonları)
  - Dellakoğlu Hüsâm b. Şemseddin el-Hattâbî el-Lâhicânî el-Cîlânî (901/1495)
  - Ahaveyn, Muhyiddin Muhammed b. Kâsım (904/1499)
  - Mîrim Çelebi (931/1525)
  - Fasîhuddin b. Abdülkerim Nizâmî el-Kûhistânî (919/1513)
  - Gıyâseddin Mansûr b. Muhammed el-Deştekî eş-Şîrâzî (948/1541)
  - Burhânüddin b. İbrahim el-Halebî (956/1549)
  - Saçlı Emir, Şemsüddin et-Tebrizî el-Hanefî (963/1555), *Risâle fî keşfi mâ dârâ...*
  - Kâdî Hasan el-Fasîhî el-Mekkî (1014/1605)
  - Ahmed b. Seyyid Ahmed el-İmâdî (11./17. Y.y.), *Hâşiye alâ bahsi'ş-şaîrât...*
  - İmâdüddin Hüseyin b. Lutfullah er-Riyâzî el-Lâhorî (1144/1732)
  - Veliyüddin Cârullah Efendi el-Yenişehrî (ö: 1154/1738)
  - Kasîrîzâde Emin b. Şeyh Muhammed el-Üsküdârî el-Müderris (1151/1738)
  - Bedrüddin Hasan b. Burhânüddin İbrahim el-Cebertî (1188/1774)
  - Fakrîzâde el-Mevsılî (1188/1774)
  - Müellifi Meçhul, *Hâşiye alâ bahsi't-tedârîs*
  - Müellifi Meçhul (Farsça Tercüme)
- Muhyiddin el-Kâfiyecî (879/1474)
- Kara Sinan, Sinaneddin Yusuf (885/1480 civ.)
- Mollazâde er-Rûmî (900/1495 civ.)
- Müeyyedzâde el-Amasî (922/1516)
- Abdüsselâm el-Mühtedî (ykl.918/1512)
- Müellifi Meçhul (8./14. Y.y. sonu)
- İmad en-Nizâmî el-Meşhedî (850/1446)
- Fasîhüddin el-Kûhistânî (919/1513)
- Ali el-Konevî (17. y.y), *Tavzîhu'l-Mulahhas*
- el-Endikânî (14. y.y), *Tercüme-i Mulahhas*
- Hüseyin el-Kübrevî (1436), *Şerh-i Mulahhas*
- Hamza b. Hacı b. Süleyman (9./15. Y.y.), *Tercüme-i Çağmînî ve Şerhuhû*
- Müellifi Meçhul, *Hâşiye alâ bahsi't-tedârîs*
- Kâdî Mahmûd el-Vâlıştânî el-Herevî (9./15. Y.y.), *Tercüme-i Mulahhas*
- Kemâleddin Hüseyin b. Abdülhakk el-Erdebilî, *Şerh-i Çağmînî*
- Kâdî Nûrullah Şüsterî (1019/1610), *Şerh-i Mulahhas*
- Muhammed Zamân b. Sâdık el-Enbelecî ed-Dihlevî, *Hikemü'r-Riyâzî*
- Molla Cafer Şerî'atmedâr-ı Esterâbâdî (1263/1847), *Şerh-i Mulahhas-ı Çağmînî*
- Seyyid Takî b. Hüseyin b. Dildâr Ali-i Nakvî (19. Y.y.), *Şerh-i Mulahhas*
- Müellifi Meçhul, Şerhu'l-Mulahhas (Kadızade Şerhinin Farsça Tercümesi)
- Abbas Vesîm Efendi (1173/1760), *Tercemetü Kitâbi'l-Bircendî mine'l-Husûf ve'l-Küsûf*

K.H. Tablo 32 — Mahmûd b. Ömer el-Çağmînî el-Hârizmî (ö. 618/1221[?]), *el-Mulahhas fi'l-hey'eti'l-basîta* şerh ve haşiyeleri

Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed el-Karâfî el-Mısrî (815/1412), *Nüzhetü'n-nuzzâr fî sınâ'ati'l-gubâr*

- Ebu'l-Fazl Eyyûb eş-Şâfiî (889/1484 civ.), *Şerhu Nüzheti'l-hüssâb*
- Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn el-Beyrûtî eş-Şâfiî (890/1485'ten sonra), *Tuhfetü't-tullâb...*
- Ebu'l-Fazl Muhammed b. el-E'azz (904/1498) *Tuhfetü't-tullâb...*
- Sıbtu'l-Mardinî (907/1501)
- İbn Gafele (915/1509)
- Ebu'l-İrfân Zeynüddin Arafe el-Urmevî ed-Dımaşkî (931/1524)
- İbnu'l-Hanbelî (971/1563)
- Abdullah b. Hasan el-Afîf el-Kâzerûnî, *Ref'u'n-nikâb an Nüzheti'l-hüssâb...*
- Hasan b. Abdülkâdir el-Gazzî (983/1575'ten sonra)
- Abdülkâdir b. Muhammed el-Feyyûmî (1022/1613)
- Yahya b. Hibetullah el-Halebî (1031/1622 civ.), *Müsellikü't-tullâb Serhu Nüzheti'l-hüssâb*
- Ali b. el-Cemâl el-Mısrî el-Mekkî (1072/1661), *Fethu'l-vehhâb alâ Nüzheti'l-hüssâb*
- Mûsâ b. Kâzım el-Mağribî (1098/1686'da sağ), *Fethu'l-Gaffâr alâ mukaddimeti Nüzheti'n-nuzzâr*
- Hekimbaşı Muhammed Efendi (1136/1723)
- Ahmed b. Bekr el-Akkî (1147/1734), *Hâşiye alâ Nüzheti'n-nuzzâr*
- Hüseyin el-Mahallî el-Mısrî (1170/1756), *Keşfü'l-estâr an Nüzheti'n-nuzzâr*
- Fahreddin b. Kays el-Faradî, *en-Nehce fî şerhi'n-Nüzhe*
- et-Tahhân, *Şerhu't-Tahhân alâ Nüzheti'l-hüssâb*
- Müellifi Meçhul, *Şerhu Nüzheti'n-nuzzâr*
- Müellifi Meçhul, *Ta'lîkât alâ Nüzheti'l-hüssâb*
- Ebu'l-Kâsım b. Ali en-Nüveyrî el-Mısrî (857/1453), *Nazmü'n-Nüzhe fi'l-hisâb li'bni'l-Hâim (Nazma Çekme)*
- Abdullah b. Sa'îd Bâkşîr (1076/1665), *Nazmu Nüzheti'l-hüssâb (Nazma Çekme)*
- Yahya el-Hattâb er-Ruaynî el-Mâlikî (995/1586), *Muhtasaru Nüzheti'l-hüssâb (İhtisar)*

K.H. Tablo 33 | Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed el-Karâfî el-Mısrî (815/1412), *Nüzhetü'n-nuzzâr fî sınâ'ati'l-gubâr* şerh ve haşiyeleri

Ebû Abdullah el-Yâsemîn el-Merrakûşî (601/1204), *el-Urcûzetü'l-Yâsemîniyye fi'l-Cebri ve'l-Mukâbele*

- Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed el-Karâfî el-Mısrî (815/1412)
- Veliyyüddin Ebu Zür'a Ahmed b. Abdurrahîm el-Irakî (826/1423), *el-Mevâhibü's-seniyye...*
- Ebu'l-Hasen Ali el-Kureşî el-Bastî el-Kalasâdî (891/1486)
- Bedrüddîn b. Ahmed el-Mârdînî (907/1501), *et-Tuhfetü'l-Mârdîniyye fî şerhi'l-Yâsemîniyye*
- Bedrüddîn b. Ahmed el-Mârdînî (907/1501), *el-Lüm'atü'l-Mârdîniyye fî şerhi'l-Yâsemîniyye*
  - Ahmed b. Muhammed el-Cenecî eş-Şâfi'î (13./19. Y.y.), *Hâşiye alâ Şerhi'l-Yâsemîniyye*
- Mahmûd b. Ahmed el-Hicâzî el-Avfî (1045/1635)
- Ali b. Ebû Bekir b. Cemâl el-Ensârî el-Mekkî (1072/1662)
- Hüseyin el-Mahallî el-Ezherî (1170/1756)
- Şemseddin b. Sâlim el-Hıfnî eş-Şâfi'î (1181/1767), *Ferâidu Avâidi Cebriyye...*
- Şihâbüddin Ahmed es-Sucâ'î (1197/1783), *Fethu Zevi's-Sıfâti's-Seniyye...*
- Ahmed b. Yûnus el-Huleyfî eş-Şâfi'î (1209/1794), *Ta'lîkât ale'l-Urcûzeti'l-Yâsemîniyye*
- Abdullah b. Ali b. Abdurrahmân es-Suveydân el-Mısrî (1234/1819)
- Mustafa el-Hanefî ez-Zâfir, *el-Hibâtu's-seniyye ale'l-Urcûzeti'l-Yâsemîniyye*

K.H. Tablo 34 | Ebû Abdullah el-Yâsemîn el-Merrakûşî (601/1204), *el-Urcûzetü'l-Yâsemîniyye fi'l-Cebri ve'l-Mukâbele* şerh ve haşiyeleri

Nasîrüddîn Tûsî (672/1274), *et-Tezkire fî ilmi'l-Hey'e*
- Ali b. el-Hüseyn el-Müneccim el-Himazî, *Tibyânu Makâsıdi't-Tezkire*
- Mahmûd b. Mes'ûd Kutbüddin eş-Şîrâzî (1311), *Fe'altu felâ telum*
- Hasan b. Nizâmüddin en-Nîsâbûrî el-A'rec (730/1329), *Tavzîhu't-Tezkire*
  - Fasîhuddin Abdülkerim Nizâmî el-Kûhistânî (919/1513)
- Kemâleddin Hasan b. Ali el-Fârisî (718/1319), *Hâşiye alâ Zikri'l-asli'r-rucû' ve'l-istikâme fi't-Tezkire*

Ömer b. Davud b. Süleyman el-Fârisî (711/1312'den sonra), *Tekmilü't-Tezkire*
- Celâleddin Fazlullah el-Ubeydi (751/1350), *Beyânü't-Tezkire ve Tibyânü't-Tabsıra*
- Seyyid Şerif el-Cürcânî (816/1413)
- Fethullah eş-Şirvânî (891/1486)
- Abdülalî el-Bircendî (935/1528)
  - Abdurrahmân b. İbrahim es-Suhrânî eş-Şâfiî (1066/1656)
  - Ahmed b. Seyyid Ahmed el-İmâdî (11./17. Y.y.)
  - Abbas Vesîm Efendi (1173/1760), *Tercemetü Kitâbi'l-Bircendî mine'l-Husûf ve'l-Küsûf*
- Şemseddin el-Hafrî (16. y.y), *et-Tekmile*
- Gıyâseddin Mansûr ed-Deştekî (950/1544), *Ta⊠likât ale't-Tezkire*
- Kemâleddin Hüseyn b. Şerefeddin Abdülhakk el-Erdebilî (950/1544)
- Müellifi Meçhul, (1691'den önce yazılmış)

K.H. Tablo 35 | Nasîrüddîn Tûsî (672/1274), *et-Tezkire fî ilmi'l-Hey'e* şerh ve haşiyeleri

Şemsüddîn es-Semerkandî (722/1322), *Eşkâlü't-te'sîs*
- Mîrek Şemsüddîn b. Mübârekşâh el-Buhârî (784/1382'den sonra)
- Kadızâde er-Rûmî (ykl. 844/1440)
  - Ebu'l-Feth el-Hâdî b. Emîn Ebî Sa'îd Tâcüddîn es-Sa'îdî (875/1470)
  - Fasîhuddin Abdülkerim en-Nizâmî el-Kûhistânî (919/1513)
  - Molla Çelebi Muhammed b. Ali el-Âmidî (1066/1656)
  - Abdülberr b. Abdülkâdir el-Feyyûmî (1071/1661), *ed-Dürrü'n-nefîs*...
  - Şeyhülislam Bolulu Mustafa b. el-Hâc Ahmed Efendi (1086/1675)
  - Muhammed b. Hüseyin el-Attâr
- İmâdüddîn Mes'ûd b. Mu'tezz en-Nizâmî el-Meşhedî
- Gıyâseddin Mansûr b. Sadreddn ed-Deştekî (948/1541)
- Kemâleddin Hüseyin el-Erdebilî (950/1543)
- Ahmed b. ibrâhim es-Sekafî
- M. Yâr b. Mevhib el-Buhârî el-Burhânpûrî (1110/1698)

K.H. Tablo 36 | Şemsuddîn es-Semerkandî (722/1322), *Eşkâlü't-te'sîs* şerh ve haşiyeleri

BİLGİNLER

Ömer Hayyâm

(ö. 526/1132 [?])

Matematikçi, astronom, filozof, şair

Matematik ilimleri başlığı altında bulunan cebir, aritmetik, geometri, astronomi ve müzik ile ve de tıpla ilgilenen, modern dönemde daha çok rubâîleri ile tanınan Ebu'l- Feth Gıyâsüddîn Ömer b. İbrâhîm el- Hayyâm en-Nîşâpûrî, Zilkade 439/ Mayıs 1048'te Nîşâbur'da doğdu. Hayatının büyük bir kısmını Nîşâbur ve Semerkant'ta geçirdi. Kâdî Muhammed'den Kuran ilimleri, Hâce Ebu'l- Hasan el- Enbârî'den matematik, astronomi, kozmoloji gibi ilimleri öğrendi. İmam Muvaffak ile ileri seviye Kuran ilimlerini çalıştı ve Şeyh Muhammed Mansûr ile İbn Sina'nın el- İşârât'ını okuyup Meşşâi felsefeyi öğrendi. Yine aynı hocadan Batlamyus'un El-Mecisti'sini okudu. Yetiştirdiği öğrenciler arasında Ahmed el-Me'murî el- Beyhakî, Muhammed İlâqî, üvey oğlu İmam Muhammed Bağdâdî, Nizâmî Arudî Semerkandî, Muhammed Hicâzî Kânî ve Abdürrafi Hiravî bulunmaktadır. Ömer Hayyam, Semerkant, Buhara, Belh ve İsfahan gibi ilim ve kültür şehirlerinde bulundu. Sultan Melikşah'ın, İsfahan'ı Selçukluların başkenti tayin etmesi üzerine şehre davet ettiği alimler arasında Ömer Hayyam da bulunmaktaydı. Daha sonra geleceği Semerkant'ta iken Ebû Tâhir denilen bir devlet görevlisinin himayesine girdiği bilinmektedir. Ömer Hayyâm, 517-523/1123- 1129 yılları arasında bir vakitte Nîşâbur'da öldü. O, geometri, cebir, astronomi, fizik, tıp, müzik gibi matematik ve doğa ilimleri ile metafizik başta olmak üzere diğer felsefi ilimler ile uğraşmış; ününe ün katan rubâîlerini yazmıştır. Ömer Hayyâm, döneminde büyük bir matematikçi ve filozof olarak tanınmasına rağmen şair yönü ön plana çıkmış bir isim değildi. Ölümünden sonra kendisini şair olarak kabul edip rubâî şiirlerine atıflar yapılageldi. Kendisinin hem ilmi hem de edebi kişiliğinin getirdiği bu bilinirliğin sonucu olarak, Ömer Hayyâm'ın ismini yaşatmak adına 1970 yılında Ay'daki bir kratere ve 1980 yılında yeni keşfedilen bir kuyruklu yıldıza onun adı verilmiştir.

Öğretisi

Ömer Hayyâm'ın bilim tarihinde edindiği haklı konumun, bilhassa matematik ve astronomi alanlarında ortaya koyduğu çalışmalar sayesinde olduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz. Ömer Hayyâm, matematik sahasında; cebir, aritmetik ve geometri alanlarında eserler yazmıştır. Üçüncü dereceden denklemlerin çözümünde geometrik yöntemi kullanan Hayyâm'ın esas itibariyle sayılar teorisi, cebir, Risâle fî şerhi mâ eşkele min musâderâti Kitâbi Öklidis'inde de Öklid'in beşinci postülatı üzerine yoğunlaştığını ifade edebiliriz. Ömer Hayyâm, irrasyonel sayıların da rasyonel sayılar gibi işlemlerde kullanılabileceğini göstermiştir. Ömer Hayyâm'ın matematik birikiminin, Öklid dışı geometrilerin gelişmesi noktasında sonraki dönemlerde kullanıldığını ifade edebiliriz. Nitekim, Öklid dışı geometri noktasında öncü isimlerden olan Giovanni Girolamo Saccheri'nin Öklid'in paraleller postülası olarak bilinen beşinci postülası ile ilgili geliştirdiği teoremin, Hayyâm'ın mezkur postülat ile ilgili teoremiyle benzerlik göstermesi, Hayyâm'ın bu noktadaki birikiminin hangi kanallar aracılığıyla kimlerce kullanıldığı sorusunun önemli ve araştırmayı hak eder nitelikte olduğunu göstermektedir. Ömer Hayyâm'ın cebir alanına yaptığı katkıları şu şekilde özetlemek mümkündür: Cebirsel denklemleri tasniflemiş, bilhassa üçüncü dereceden denklemlere koni kesitlerini kullanmak suretiyle geometrik çözümler getirmiştir.

Ömer Hayyâm, üçüncü dereceden denklemlerin sadece geometrik çözümü olabileceğini düşünüyordu fakat bu fikir, Şerefeddin Tûsî ve daha sonraki dönemlerden matematikçiler tarafından değillenmiş, mezkur türdeki denklemlerin aritmetik çözümlerinin de olabileceği gösterilmiştir. Hiç kuşkusuz, Ömer Hayyâm'ın, cebir ile geometri arasındaki kurduğu irtibat, Descartes öncesi matematik tarihinde önemli bir açılıma işaret etmektedir. Hayyâm denklemlerin birden fazla köklerinin olabileceğini de ortaya koymuştur. Ömer Hayyâm'ın önemli katkılar yaptığı bir diğer alan astronomidir. Büyük Selçuklu Sultanı Melikşah'ın daveti üzerine, o dönemde kullanılan Yezdicerd takviminin düzeltilmesinden ve yeni bir rasathane kurulmasından sorumlu ilmî heyette bulunmuştur. Bu heyet, Yezdicerd takvimini düzeltmek yerine yeni bir takvim hazırlamaya karar vererek Celâlî/ Melikî takvim olarak bilinen güneş takvimini hazırlamıştır. Rasathanede gerçekleştirilen çalışmaların bir ürünü olarak *Zîc-i Hayyâm (Zîc-i Melikşâhî)* da hazırlanmıştır. Bunun haricinde, Ömer Hayyâm'ın, mekanik, müzik, biyoloji ve coğrafya alanlarının kapsamına girecek eserler de kaleme alındığı bilinmektedir.

Ömer Hayyâm, İbn Sina çizgisinde bir Meşşai olarak yetişmiş ve eserler kaleme almış bir âlimdir. İbn Sînâ'ın en önemli öğrencilerinden birisi olan Behmenyâr'dan da ders almış olma ihtimali olduğu ifade edilmektedir. Varlık mertebeleri, çokluk problem, eskatoloji, metafizik, determinizm ve özgür irade, ele aldığı konulardan bazılarıdır. Bu alanda kaleme aldığı önemli eserlerden bazıları şunlardır: *Risâle fi'l- kevn ve't-teklîf, Risâle fî külliyâti'l- vücûd, Risâletü'z- ziyâ'i'l- 'aklî fî mevzû'u- 'ilmi'l- küllî*. Daha önce ifade edildiği gibi Ömer Hayyâm, rubâîleri ile oldukça büyük bir üne kavuşmuştur. Avrupa'da Ömer Hayyâm'ın edebi kişiliğine olan ilginin ortaya çıkışını, ona ait bazı rubâilerin Thomas Hyde tarafından 1700 yılında Latince'ye, H.G. Keene tarafından 1816 yılında İngilizce'ye ve de Joseph von Hammer-Purgstall tarafından 1818 yılında Almanca'ya tercüme edilmesinden anlamaktayız. Bununla birlikte, ilk rubâî tercümelerinin akabinde, yeni bulunan ve Hayyâm'ın rubâîlerini içeren yazma eserlerde ona atfedilen yeni rubâîlerin keşfedilmesi, bilinen rubâîlerden hangilerinin gerçekten Hayyâm'a ait olduğuna dair canlı bir tartışmayı ön plana çıkarmış, tarihsel olarak Hayyâm'ın rubâîlerinin izi

sürülmeye çalışılmıştır. Bu anlamda kritik dönemin on üçüncü yüzyıl olduğu anlaşılmaktadır. Ömer Hayyâm'ın ölümünden kısa bir süre sonra kaleme alınan Ahmed-i Sem'ânî'nin *Rûhu'l-ervâh*'ında bulunan bir rubâînin, onüçüncü yüzyıldan itibaren Ömer Hayyâm'a atfedilmesi kayda değer bir bilgidir. Yine, on üçüncü yüzyılın önemli isimlerinden Fahreddin er-Râzî ve Necmeddîn Dâya'nın, eserlerinde yer alan birer rubâîyi, Ömer Hayyâm'a atfetmeleri de bu açıdan önemlidir. Günümüzde de rubâîlerin Hayyâm'a ait olup olmadığı sorusu araştırmacıların gündeminde olmaya devam etmektedir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Risâle fi'l-berâhîn alâ mesâ'ili'l-cebr ve'l-mukâbele*. Franz Wöpcke. L'algèbre d'Omar Alkhayyami. Paris, B. Durpat, 1851; Tıpkı basım: Fuat Sezgin (ed.). *Islamic Mathematics and Astronomy*. 45, Frankfurt am Main, 1998.
- *Risâle fî taksîmi rub'u'd-dâ'ire*. Ali R. Amir-Moez, "A Paper of Omar Khayyam." *Scripta Mathematica* 26.4 (1961): 323-37; Tıpkı basım: Fuat Sezgin (ed.). *Islamic Mathematics and Astronomy*. 46, Frankfurt am Main, 1998: 323-37.
- *Risâle fî şerhi mâ eşkele min musâderâti Kitâbi Öklidis*. (470/1077) Abdelhamid Sabra, İskenderiye, 1381.
- *Zîc-i Hayyâm*. (Zîc-i Melikşâhî)
- *Rubâiyyât*.
- *Risâle fi'l- kevn ve't-teklîf*.
- *Risâle fî Külliyâti'l- vücûd*.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Mehdi Aminrazavi. "Khayyām, 'Umar." *The Oxford Encyclopedia of Philosophy, Science, and Technology in Islam*, ed. İbrahim Kalın, I, 444-448. New York: Oxford University Press, 2014.
- C.-H. de Fouchécour, B.A. Rosenfeld. "'Umar Khayyam." EI² Online erişim.
- Behnaz Hashemipour. "Khayyām: Ghiyāth al-Dīn Abū al-Fath 'Umar ibn Ibrāhīm al-Khayyāmī al-Nīshāpūrī." *The Biographical Encyclopedia of Astronomers*, ed. Thomas Hockey vd., 627-628. Springer Reference. New York: Springer, 2007.
- Yavuz Unat, Hicabi Kırlangıç. "Ömer Hayyâm." *DİA*. C. XXXIV, s. 66-70.
- Bijan Vahabzadeh. "Khayyam, Omar vi. As Mathematician". *Encyclopedia Iranica Online*. http://www.iranicaonline.org/articles/khayyam-omar-vi-mathematician.

—Hasan Umut

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

Câbir b. Eflah

(VI/XII. Yüzyıl)

Endülüslü matematikçi ve astronom

Ebû Muhammed Câbir b. Eflah el- İsbîlî, XII. Yüzyılda Endülüs'te yaşamış önemli matematikçi ve astronomlardandır. Hayatı ile ilgili malumat yok denecek düzeydedir. Yahudi filozof İbn Meymun'un, Câbir b. Eflah'ın oğlu ile görüştüğünü ifade etmesinden hareketle on ikinci yüzyılda yaşadığı kabul edilmektedir.

Câbir b. Eflah'ı üne kavuşturan eseri *Islâhü'l-Mecistî*'dir. Eserin en önemli özelliklerinden birisi, Batı İslam coğrafyasında Batlamyus'un *el-Mecisti*'sine getirilen ilk eleştiri olmasıdır. Eserin ilgisi, o dönemde Aristocu felsefeyi esas alarak Batlamyus'u eleştiren filozofların kaygılarından da, XIII. yüzyılda Meraga Rasathanesi astronomlarının ortaya koyduğu eleştirilerden de farklıydı. Eseri hem revize edip hem de Mısır'da tanıtan kişi İbn Me'mun olmuştur. Eser dokuz ana bölümden oluşmaktadır. İlk iki bölüm giriş, üçüncü bölüm Güneş'in hareketi, dördüncü bölüm Ay'ın hareketi, beşinci bölüm Dünya'nın ve gök cisimlerinin boyutu, altıncı bölüm sabit yıldızlar ve yedi ila dokuzuncu bölümler beş gezegenin hareketi üzerinedir. Câbir b. Eflah, Batlamyus'un eserinin matematiksel temelinin geliştirilmesi gerektiği görüşündedir. Nitekim *el-Mecisti*'de, düzlemsel geometriyi esas alarak ortaya konan Menelaus teoremi kullanılırken, *Islâhü'l-Mecistî* bunun yerine küresel üçgenlerle ilişkili teoremlerin esas alınması gerektiğini vurgulamaktadır. Câbir b. Eflah; Ebu'l-Vefâ' el-Bûzcânî ve Ebû Nasr Mansûr 'Alî b. 'Irâk gibi Doğu İslam coğrafyasında trigonometri alanında çığır açan isimlerin ortaya koyduğu teoremlerden, XI. yüzyılın başında Endülüs'e İbn Mu'âz el- Ceyyânî tarafından aktarılması sayesinde haberdardı.

Câbir b. Eflah'ın Batlamyus'a getirdiği en bilinir eleştirisi, gezegenlerin sırası ile ilgilidir. Batlamyus kozmolojisine göre Güneş'ten önceki gezegenlerin sıralaması Ay, Merkür ve Venüs şeklindedir. Câbir b. Eflah'a göre bu sıralama, iç gezegenler olan Merkür ve Venüs'ün farkedilir paralaksının olmasını gerektirir zira Güneş dünyaya daha uzak olmasına rağmen paralaksı vardır. Batlamyus bu durumu, Merkür ile Venüs'ün güneş ile gözlemci arasında çizgi üzerinde olmaları ile açıklar. Fakat Câbir b. Eflah'a göre bu açıklama yanlıştır ve ona göre kozmolojik sıralama şu şekilde olmalıdır: Ay, Güneş, Merkür ve Venüs.

Islâhü'l-Mecistî, teorik bir eser olmanın yanında Câbir b. Ef-

lah'ın Batlamyus'un bahsettiği dört astronomik aletin yerine kullanılabileceğini söylediği bir başka aleti tanıtmaktadır. Câbir b. Eflah'in aleti, astronomik gözlem için tasarlanıp Endülüs metinlerinde tanıtılan ilk aletlerdendir. Oldukça büyük olan bu alet, Latin metinlerinde Torquetum denilen aletin ilk versiyonu olarak kabul edilebilir.

İbn Rüşd ve Bitrûjî gibi isimleri de etkilemiş olan eser İbranice'ye ve Latince'ye tercüme edilmiştir. Eserin trigonometri bölümünün Regiomontanus ve Kopernik tarafından da istifade edilmiş olabileceği göz önünde bulundurulmaktadır. *Islâhü'l-Mecistî*'nin Doğu İslam coğrafyasına da ulaştığını 1229 yılında Dımaşk'ta istinsah edilen bir nüshasından anlamaktayız. Meşhur astronom Kutbuddîn el-Şîrâzî de *Islâhü'l-Mecistî*'nin bir özetini hazırlamıştır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Islâhü'l-Mecistî*.
- Fi'ş-şekli'l- kattâ'.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Emilia Calvo. "Jābir ibn Aflah: Abū Muhammad Jābir ibn Aflah". *The Biographical Encyclopedia of Astronomers*. Ed. Thomas Hockey vd., 581-582. New York: Springer, 2007.
- Muammer Dizer. "Câbir b. Eflah". *DİA*. C. VI, s. 532-533.
- Boris A. Rosenfeld, Ekmeleddin İhsanoğlu. *Mathematicians, Astronomers, and Other Scholars of Islamic Civilization and Their Works (7th- 19th c)*, 176. İstanbul: IRCICA, 2003.
- Julio Samsó. "Jābir ibn Aflah". *Oxford Encyclopedia of Philosophy, Science and Technology in Islam, ed*. İbrahim Kalın, I, 421-422. New York: Oxford University Press, 2014.
- Suter, H. "Djābir b. Aflah." EI² Brill Online, 2015.

—Hasan Umut

BİLGİNLER

el-Bitrûcî

(VI/XII.Yüzyıl)

XII. yüzyılda eşmerkezli kürelere dayalı kozmoloji öneren Endülüs âlimi

El-Bitrûcî diye bilinen Ebû İshak Nûruddîn Ebû Ca'fer İbrâhîm b. Yûsuf el- Bitrûcî el-İşbîlî'nin hayatı hakkında elimizde yeterli malumat yoktur fakat Kurtuba yakınlarındaki Bitruc şehrinde doğduğu ve Sevilla kentinde yaşayıp fakihlik yaptığı kabul edilmektedir. İbn Tüfeyl'in öğrencisi olma ihtimali yüksek olup İbn Rüşd'ün çağdaşıdır.

Bitrucî'nin günümüze ulaşan eseri *Kitâb fi'l- hey'et*, 581/1185 tarihinden sonra yazılmış olup, İbn Bâcce, Câbir b. Eflah, İbn Tufeyl, İbn Rüşd ve İbn Meymun gibi 12. yüzyıl Endülüslü Aristocu filozofların ortaya koyduğu çabaların bir devamı olarak kabul edilebilir. Bu filozoflar, Batlamyus'un *El- Mecistî*'sinde izah edilen matematiksel modellerin fiziksel gerçeklikle uyumlu olmadığını, Aristocu fizik çerçevesinde bir kozmoloji anlayışının kabul edilmesi gerektiğini düşünüyorlardı. Nitekim Bitrûcî'nin eseri de, matematiksel astronomiye örnek olmayıp esasen kozmoloji ile ilgilidir. Eserin en belirgin özelliği, kendisinden önceki Aristocu felsefeciler, fizik ile uyumlu bir gezegen modeli kurma noktasında başarı gösterememişlerken, Bitrûcî eseri ile böylesi bir modeli ortaya koyabilmiştir.

Bitrûci'nin modeli, Eudoxus astronomisi ekseninde kabul edilebilecek şekilde yer merkezli olup gök kürelerinin hepsi ortak merkezli idi (homocentric). Bitrûcî'nin sisteminde Batlamyus modelinde var olan eksantrikler ve episikllerin işlevleri kürenin kutuplarına aktarılmıştı. Bu modelin önemli taraflarından birisi, gök cisimlerinin hareketinin sebebini ve hareketin birinden diğerine nasıl aktardığına dair ortaya koyduğu yaklaşımdı. Buna göre, dokuzuncu küre, bir günde tam dönüş yapması ile en hızlı hareket eden küre idi. Bu hareket, her bir kürede azalacak şekilde aşağı kürelere aktarılıyordu. Bu aktarım fikri İbn Rüşd de olmakla birlikte Bitrûcî, 6. yüzyılda yaşamış John Philoponus'un *impetus* teorisini kullanmıştır. Buna göre, ilk muharrik iç kürelere kasri bir meyl uygular, tıpkı bir yayın oka kazandırdığı ve ondan ayrıldığında okun hareket edebilmesi gibi. Bitrûcî, bu modeli Ay altı âlem için de kullanmakla Aristocu görüşten farklılaşır. Bitrûcî'nin gök cisimlerinin hareketini açıklarken kullandığı bir başka model de şudur: Neoplatoncu görüş olan ve İbn Rüşd'ün de kullandığı modele göre, gök küreleri, mükemmel olan ilk muharrikin küresine benzemek için bir *şevk* duyarlar. O halde, ona benzemekte en çok yaklaşan sekizinci küre olacaktır ve hız tedrici olarak diğer kürelerde azalacaktır. Bitrûcî'nin kullandığı *şevk* kavramının Ebu'l-Berakat el-Bağdâdî'nin *teşevvük* kavramından türediğini düşünülmekte zira onun bu fikri, öğrencisi Ebû Sa'd Isaac tarafından Endülüs'e aktarıldığı ifade edilmektedir. Bitrûcî, ilk muharrikin her bir küreye iki farklı ve zıt yönlerde hareket kazandırdığını ifade etmekte idi. Birisi, ekvator düzleminde doğudan batıya 360°'lik hareket, diğeri ise ekliptik düzleminde batıdan doğuya olan boylamsal hareketti. Bitrûcî'nin hareketi izah teorisinde Aristocu çizgiden ziyade Neoplatoncu çizgiye yakın olduğu ifade edilmektedir.

Batı'da Alpetragius olarak tanınan Bitrûcî, Michael Scot tarafından Latince'ye çevrilmiş ve on üç ila on altıncı yüzyıl Avrupa'sında bilhassa skolastik çevrelerde Batlamyusçu modele alternatif olarak kullanılmıştır. Roger Bacon *Opus tertium and Communia naturalium* başlıklı eserinde Bitrûcî'nin teorisinin bir özetini verdi. Musa b. Tibbon da 657/1259 yılında metni İbranice'ye çevirdi.

Öne Çıkan Eserleri

Kitâb fi'l-Heyʾe. (581/1185'den sonra) Bernard R. Goldstein. *On the Principles of Astronomy. An edition of the Arabic and Hebrew Versions with Translation, Analysis, and an Arabic-Hebrew-English Glossary*. New Haven, 1971.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Mahmut Kaya. "Bitrûcî". *DİA*. C. VI, s. 229- 230.

José Luis Mancha . "al-Bitruji." EI³ Online, 2015.

Boris A. Rosenfeld, Ekmeleddin İhsanoğlu. *Mathematicians, Astronomers, and Other Scholars of Islamic Civilization and Their Works (7th- 19th c)*, 193. İstanbul: IRCICA, 2003.

Abdelhamid I. Sabra. "The Andalusian revolt against Ptolemaic astronomy. Averroes and al-Bitrûjî". *Transformation and Tradition in the Sciences*, ed. Everett Mendelsohn, 133-153. Cambridge, 1984.

Julio Samsó. "Bitrûjî: Nûr al-Din Abu Ishaq [Abu Ja'far] Ibrâhîm ibn Yusuf al-Bitrûjî". *The Biographical Encyclopedia of Astronomers*, ed. Thomas Hockey vd., 133-134. Springer Reference. New York: Springer, 2007.

Julio Samsó. "Al- Bitrûjî". *Oxford Encyclopedia of Philosophy, Science and Technology in Islam*, ed. İbrahim Kalın, I, 106-109. New York: Oxford University Press, 2014.

J. Vernet . "al-Bitruji." EI² Brill Online, 2015.

—Hasan Umut

BİLGİNLER

el-Harakî

(ö. 552/1158)

Astronom, matematikçi, filozof

Eğitim hayatının ilk yıllarını aile çevresinde özellikle amcasının yanında geçiren Harakî öncelikle Şâfi fıkhı ve hadis alanlarında uzmanlaşmıştır. Daha sonraları Merv'e yerleşen müellif tabii, riyâzî ve felsefi ilimler ile ilgilenmiştir. Bu alanlarda hocalarının kimler olunduğuna dair herhangi bir bilgi olmamakla birlikte eserleri incelendiğinde daha çok Batlamyus'un, Ebu Ca'fer el-Hazin'in, İbn Sina ve İbnü'l-Heysem'in kitaplarını okuduğu anlaşılmaktadır. Merv'de yaşayan ve Sultan Sencer adına bir zic hazırlayan ünlü astronomi ve fizik alimi Abdurrahman el-Hazini ile (ö. 550/1551?) çağdaş olması ve saraya yakınlığı göz önünde tutularak bu kitapları okurken ondan da faydalanmış olduğu düşünülebilir. Harakî'nin meşhur çalışması *et-Tebsıra fi İlmi'l-Heyʾe*'yi Sultan Sencer'in ünlü veziri Nasirüddin Mahmud b. Muzaffer el-Harizmî'nin oğlu Emir Şemseddin Ali'ye ithaf etmesinden Merv sarayında Sultan Sencer'in etrafındaki saygın bilginlerden biri olduğu kanısına varılabilir. Buna ilave olarak, diğer bir dikkate değer çalışması *Müntehe'l-İdrâk*'in mukaddimesinde bu eseri öğrencileri için yazdığını belirtmesi bilhassa riyâzî ilimlerin öğretimi ile de meşgul olduğunu düşündürmektedir. Son olarak Harakî, astronomi ve coğrafya hakkındaki eserleri günümüze ulaştığından daha çok bir astronom olarak tanınmaktadır.

Öğretisi

Kendi zamanına kadar gelmiş astronomi ve coğrafya bilgilerini günümüze ulaşan iki önemli eseri *Müntehe'l-idrak fi tekâsimi'l-eflak* ile *et-Tebsıra fi ilmi'l-heyʾe*'de özetleyen Harakî, Hazin ve İbnü'l-Heysem'in gezegenler ve yıldızların mevhum daireler üzerinde değil iç içe düzenli ve devamlı dönen küresel yüzeyler üzerinde hareket ettikleri görüşünü açık ve inandırıcı biçimde tekrar ifade etmiştir. Bu sayede, bir gezegenin hareketi sırasında önündeki havayı sıkıştırarak arkasında bir boşluk bıraktığı görüşü terkedilmiştir.

Ayrıca Harakî, bu çalışmalarında kozmografya ile coğrafyayı ayrı bölümlerde ele almış, bu suretle X. yüzyıl ortalarında fiziki coğrafyayı matematiksel coğrafyaya bağlamaya yönelik akıma yeni bir yön kazandırmıştır. Müellifin sırasıyla aritmetik ve dirhem-dinar hesabı hakkındaki *er-Risâletü'ş-Şâmile* ve *er-Risâletü'l-Mağribiyye* adlı iki eserinin günümüze ulaşamamış olması, matematikçi kimliğinin göz ardı edilmesinin yanı sıra bilhassa hesap alanındaki donanımının ve bunun düşünce sistemine yansımasının belirlenmesini engellemiştir.

Son olarak Harakî'nin *Müntehe'l-idrak fi tekâsimi'l-eflak* adlı eserinin eski Latince risalelerde anıldığının tespit edilmesi müellifin sadece İslam medeniyetinde değil Batıdaki tesirlerini de göstermesi bakımından değerlidir.

Öne Çıkan Eserleri

Müntehe'l-idrak fi tekâsimi'l-eflak. Kahire Teymüriyye Kütüphanesi, Riyaze nr. 111; Paris Bibliotheque Nationale, nr. 2499; Berlin Kraliyet Kütüphanesi, nr. 5699. Henüz tam bir neşri yapılmamış, sadece ikinci bölümün ikinci babı Carlo Alfonso Nallino tarafından Latince tercümesiyle birlikte yayımlanmıştır (Al-Batenii opus Astronomicum, Milano 1903, I, 169-175). E. Wiedemann da eserin mukaddimesini et-Tebsıra'nın mukaddimesiyle birlikte Almanca'ya tercüme etmiştir. Zeitschrift für Physk, XXIV (1924): 166-168.

et-Tebsıra fi ilmi'l-heyʾe. Süleymaniye kütüphanesi, Ayasofya, nr. 2578, 2579, 2580, 2581, 4857/3; Carullah Efendi, nr. 1483/2; Fatih, nr. 3172/3, 3385/1; Hasan Hüsnü Paşa, nr. 1279; vr. 62b- 128a.

Risâle fi 'ameli zâti'l-halak. Süleymaniye kütüphanesi, Fatih, nr 3442/ 2.

et-Telhis fi 'adedi'l-vefk. Süleymaniye kütüphanesi, Ayasofya, nr. 4843/ 2.

Risâletü'ş-Şâmile. Kayıp.

er-Risâletü'l-Mağribiyye. Kayıp.

Tarihu Merv. Kayıp.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Y. Tzvi Langermann. *Biographical Encyclopedia of Astronomers*. Ed. Virginia Trimble, Thomas R. Williams, Katherine Bracher ,Richard Jarrell, Jordan D. Marché, F. Jamil Ragep. New York: Springer, 2007: 627.

Cemil Akpınar. "Harakî". *DİA*. c. 16. İstanbul: TDV, 1997: 94-96.

—Elif Baga

BİLGİNLER

Yahyâ el-Mağribî

(ö. 570/1175)

XII. yüzyılda yaşamış önemli matematikçi, astronom ve tabip

Ebû Nasr Semev'el b. Yahyâ b. 'Abbâs el-Mağribî el-Endelusî, 12. yüzyılda yaşamış önemli bir matematikçi, astronom ve tabiptir. Kültürlü bir Yahudi ailesinin çocuğu olarak muhtemelen 520/1126 yılında Bağdat'ta dünyaya geldi. Babası Yehûda b. Abûn (Ebu'l- Bekâ' Yahyâ b. 'Abbâs el-Mağribî), ailesi Endülüs'ten olan ve kendisi Fas'tan Bağdat'a gidip orada evlenmiş bir haham (rabbi) ve şairdi. Semev'el b. Yahyâ el-Mağribî, babasından İbranice ile Tevrat ve şerhlerini okuduktan sonra onun yönlendirmesi ile matematik, astronomi, teorik ve pratik tıp eğitimi aldı. Hocalarından bazıları, filozof ve tabip Ebu 'l-Berakât el- Bağdadi, Muhammed b. 'Alî b. al-Hasan b. Ahmed eş-Şehrezûrî, Ebu'l-Hüseyin b. Abi'l-Ma'âlî el- Deskerî ve dayısı Ebu'l- Feth b. el- Basrî ve İbn Ebî Turâb'dir. Suriye, Irak, Kürdistan ve Azerbaycan'da tabiplik yaptı ve en son Meraga'da karar kıldı. Oranın yönetici ailesi Atâbakân'lardan Cehân Pehlewân'ın hizmetine girdi. 1163 yılında orada Müslüman oldu ve Yahudiliği eleştiren *Ifhâmü'l-yahûd* başlıklı bir eser kaleme aldı. Semev'el b. Yahyâ el-Mağribî 570/1175 yılında Meraga'da öldü.

Öğretisi

Astronomi alanında yazdığı *Kitâb fî keşfi 'avâri'l-muneccimîn ve'galatihim fî ekseri'l-a'mâl ve'l'ahkâm* 25 bölüm olarak telif edilmiş olup Öklid, Arşimet, Apollonius, İbrâhîm b. Sinân, Ebû Ca'fer el- Hâzin, Bîrûnî, Ebû Ma'şer el- Belhî, Habeş, Sûfî, and İbnü'l- Heysem ve Brahmagupta gibi önemli isimlerin eserlerinde bulduğu hataları ele almıştır. Gök cisimlerinin yeryüzüne etki edip etmediğini felsefi olarak ele almıştır. Ona göre sayısız gök cismi vardır ve bunların her birinin yeryüzüne bir etkisi bulunmaktadır. Bu nedenle bir insan üzerindeki etkileri anlamak için bir astroloğun 6817 adet farklı değişkeni dikkate alması gerektiğini ama bunun imkânsız olmasından ötürü gelecek tahmininin de mümkün olmadığını ifade etmektedir. Semev'el b. Yahyâ el-Mağribî ayrıca cebir ve aritmetik üzerine de çalışmalar yapmış birisidir. Bu alanlarda öne çıkan eserlerinin başında *el- Kitâbü'l-bâhir fî 'ilmi'l-hisâb* isimli çalışması gelmektedir. Semev'el b. Yahyâ el-Mağribî'nin bu eseri dört ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde sayılara, tek terimlilere ve çok terimlilere çarpma ve bölme işlemlerinin uygulanmasının kuralları gösterilmekte ve negatif sayılar tanıtılmaktadır. İkinci bölümde, el- Karacî'ye referansla bazı cebirsel kurallar ele alınmakta olup $(x+y)^n$ için binom formülü verilmektedir. Üçüncü bölüm Öklid'in kuadratik irrasyoneller teorisinin aritmetik olarak gösterimi ile ilgilidir. Son bölümde ise "zorunlu," "mümkün" ve "imkansız" matematik problemleri tanımlanmıştır.

Öne Çıkan Eserleri

Kitâb fî keşfi 'avâri'l-muneccimîn ve'galatihim fî ekseri'l-a'mâl ve'l'ahkâm. (561-2/1165-66)

Nuzhetü'l-ashâb.

el-Kitâbü'l- bâhir fî 'ilmi'l- hisâb. ed. Salah Ahmad and Rushdi Rashid. Damascus, 1972.

Ifhām al-yahūd. Ed. and tr. M. Perlmann, in Procs. American Academy for Jewish Research, xxxii (1964)

Et-Tabsira fî 'ilmi'l- hisâb.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

R. Firestone. "Samaw'al b. Yahyâ al-Maghribī, Abū Nasr". *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*. Ed. P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Brill Online, 2015.

Semev'el b. Yahyâ el-Mağribî. *İfhâmu'l-Yehûd ve Kıssatü İslami's-Samuel ve Ru'yahü*. Ed. Moshe Perlmann. Proceedings of the American Academy for Jewish Research. New York, 1964.

Negar Naderi. "Samaw'al: Abū Nasr Samaw'al ibn Yahyâ ibn 'Abbâs al-Maghribī al-Andalusī". Ed. Thomas Hockey et al. *The Biographical Encyclopedia of Astronomers, Springer Reference*. New York: Springer, 2007: 1009.

Boris A. Rosenfeld, Ekmeleddin İhsanoğlu. *Mathematicians, Astronomers, and Other Scholars of Islamic Civilization and Their Works (7th- 19th c.)* İstanbul: IRCICA, 2003: 184-186.

—Hasan Umut

BİLGİNLER

Siracüddîn Secâvendî

(ö. 600/1204)

Matematik ve feraiz eserleri ile bilinen alim

Siracüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Muhammed b. 'Abdürreşîd es- Secâvendî'nin hayatına dair elimizde yeterli bilgi bulunmamaktadır. Kendisine nisbet edilen Secâvend'in, Güney Horasan'a yakın küçük bir şehir olan Sekâvend'in Arapçalaşmış şekli olduğu kabul edilmektedir. Hesap ve bilhassa İslam miras hukuku ilmi olan feraiz alanındaki eserleri ile bilinmektedir. *Kitâbü'l- ferâizi-l- sirâciyye* başlıklı eseri, doğu İslam coğrafyasında en fazla bilinen ve kullanılan miras hukuku eseri olmuştur. Eser, müellifin kendisi tarafından şerh de edilmiştir. Hanefi mezhebini esas almakla ile birlikte diğer mezheplerin görüşlerine de yer vermektedir. Sadece Türkiye kütüphanelerinde yüzlerce nüshası bulunan eser üzerine pek çok şerh ve haşiye yazılmış, muhtasar ve nazım biçimleri hazırlanmış ve muhtelif dillere tercüme edilmiştir.

Siracüddîn Secâvendî'nin bir başka önemli çalışması *Kitâbü't-tecnîs fi'l-hisâb* ise on üç bölümden müteşekkil olup kesirli aritmetik işlemleri konu edinmektedir. Katip Çelebi'nin aktardığına göre Mes'ûd b. Mu'temir el- Meşhedî, eseri 824/1421 yılında Semerkant'ta şerh etmiştir. Osmanlı alimlerinin de ilgisine mazhar olan eser, Molla Fenari'nin torunu Fenarizade Alaeddin Ali Çelebi tarafından da şerh edilmiş, Siraceddin Muhammed b. Ömer Halebî'nin şerhi, İstanbul Rasathanesi'nin kurucusu Takiyüddin Râsıd tarafından istinsah edilmiştir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Kitâbü'l- ferâizi'l- sirâciyye*. Sirajiyya. Qazan, 1302 h. [1885].
- *Kitâbü't-tecnîs fi'l-hisâb*.
- *Risâletü'l-cebr ve'l-mukâbele*.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Ahmet Özel. "Muhammed b. Muhammed Secâvendî". *DİA*. C. XXXVI, s. 266- 268.
- Boris A. Rosenfeld, Ekmeleddin İhsanoğlu. *Mathematicians, Astronomers, and Other Scholars of Islamic Civilization and Their Works (7th- 19th c), 193-194*. İstanbul: IRCICA, 2003.
- Sellheim, R."al-Sadjawandi." EI² Brill Online, 2016.

—Hasan Umut

BİLGİNLER

Şerefüddîn et-Tûsî

(ö. 610/1213)

Matematik ve astronomi bilgini

Matematikçi ve astronom olan Şerefüddîn Muzaffer b. Muhammed b. Muzaffer et-Tûsî, 530/1135 yılında Tûs şehrinde doğdu. Hayatı ile ilgili detaylı bilgi bulunmamakla birlikte Musul, Halep, Dımeşk ve Hemedan'da kaldığı ve dersler verdiği bilinmektedir. Halep'te iken Ebu'l- Fazl Bünyâmin, ondan hesap, astronomi ve sair akli ilimleri okudu. Bir başka önemli öğrencisi Kemâleddîn ibn Yûnus ise Musul'da iken Şerefüddîn et-Tûsî'den Öklid'in *Usûl*'u ile Batlamyus'un *el- Mecisti*'sini okudu. Kemâleddîn ibn Yûnus, öğrencileri Nasîrüddîn et-Tûsî ve Esîrüddîn el- Ebherî kanalı ile Şerefüddîn et-Tûsî'nin birikimini aktardı. et-Tûsî, 610& /1213 tarihinde İran'da vefat etti.

Öğretisi

Şerefüddîn et-Tûsî özellikle matematik alanında yaptığı katkılarla bilinmektedir. *Mesâilü'l-cebr ve'l- mukâbele* başlıklı eserinde üçüncü dereceden denklemlerin yaklaşık bir çözümünü ortaya koymuştur ki bu, bir 17. yüzyıl Fransız matematikçisi olan Viète ile erken modern bilimin en önemli isimlerinden Newton'un sonuçlarına yakındır. Ömer Hayyam gibi Şerefüddîn et-Tûsî de üçüncü dereceden denklemleri on üçe ayırmış; bunlardan en az sekizinin pozitif bir köke sahip olduğunu, beşinin çözümünün ise bazen mümkün olmadığını belirtmiştir. Eserinde reel kökleri, yine Ömer Hayyam da olduğu gibi, hem geometrik hem de cebirsel olarak görmekteyiz. Eser ayrıca, Kuşyâr İbn Labbân ile en- Nesevî'nin eserlerinde ortaya konan küp kök hesaplamasının bir genellemesini de içermektedir. Şerefüddîn et-Tûsî'ye atıfta bulunan isimler arasında Kemâleddin el-Fârisî, Yahyâ b. Ahmed el-Kâşî, Celâleddin Ali el- Garbî, Gıyâseddin Cemşîd el- Kâşî ve İbnü'l- Mecdî bulunmaktadır.

Şerefüddîn et-Tûsî'nin bilim tarihi açısından bir başka ilginç özelliği, farklı bir üsturlap örneği geliştirmiş olmasıdır. *Risâle fi'l- usturlâb el- hattî* başlıklı eserinde nasıl yapılacağı ve kullanılacağını anlattığı usturlap, asa tarzında tahtadan imal edilmiş ve doğrusal olup "asâ-yı Tûsî" olarak bilinmektedir. O dönem yaygın bir biçimde kullanılan düzlemsel usturlaptan türetilmiş olmakla birlikte daha kolay imal edilebilen bir astronomik alet olması dikkat çekici özelliklerindendir. Usturlap, öğrencisi Kemâleddîn ibn Yûnus tarafından daha da geliştirilmiştir. Ancak düzlemsel usturlaplar kadar uzun süreli kullanmaya müsait olmadığı ve doğru sonuçlar vermediği için günümüze bir örneği ulaşmamıştır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Mesâilü'l-cebr ve'l-mukâbele*. Oeuvres mathématiques. Algèbre et Géométrie au XII. Siècle. Mu'allafat Sharaf al-Din al-Tusi al-riyadiyya. al-Jabr wa'l-handasa fi'l-qarn al-thani 'ashar. 1-2. Ed. et trad, par R.Rashed. Tahqiq wa tarjama Rushdi Rashid. 1986.
- *Mes'ele hendesiyye*. (606/1209)
- *Kitâb fî ma'rifeti'l- usturlâbi'l- musattah ve'l-'amel bihî*.
- *Risâle fi'l- usturlâb el- khattî*.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Glen van Brummelen. "Sharaf al-Dīn al-Ṭūsī". Ed. Thomas Hockey et al. *The Biographical Encyclopedia of Astronomers, Springer Reference*, 1051. New York:-Springer, 2007.
- Ahmet Özel. *DİA*. C. XLI, s. 445-446.
- Boris A. Rosenfeld, Ekmeleddin İhsanoğlu. *Mathematicians, Astronomers, and Other Scholars of Islamic Civilization and Their Works (7th- 19th c)*, 197. İstanbul: IRCICA, 2003.
- Carlos Hugo Sierra, Santiago S. Hernando. "Sharaf al-Dīn al-Ṭūsī". *Oxford Encyclopedia of Philosophy, Science and Technology in Islam*, ed. İbrahim Kalın, II, 390-391. New York: Oxford University Press, 2014.

—Hasan Umut

BİLGİNLER

el-Cezerî

(VII/XIII. yüzyıl)

Kitâb'l-Hiyel'i ile meşhur olmuş mekanikçi

Tam adı Bedîüzzamân Ebu'l-İzz İsmâîl b. er-Rezzâz el-Cezerî, antik dönemde "pnömatik", İslam dünyasında ise "hiyel" denilen geleneğin en güçlü temsilcilerindendir. İsmindeki "İbnü'r-rezzâz" ifadesinden yola çıkılarak, bir pirinç satıcısının oğlu olduğu yönünde görüşler vardır. Nisbesindeki el-Cezerî'nin de bugünkü Cizre'ye yahut genel olarak Mezopotamya coğrafyasına işaret etmesi muhtemeldir. Hayatı hakkında bilebildiklerimiz, *Kitâbü'l-Hiyel*'in mukaddimesinde kendisi hakkında verdiği malumatla sınırlıdır. Orada Cezerî, 577/1181 (Leiden yazmasında 575/1179) yılından, eserini tamamladığı tarihe kadar yirmi beş yıl boyunca Artuklu ailesine hizmet ettiğini bildirmektedir. Bu durumda eserini 1204 veya 1206 yılında tamamlamış olmalıdır. Yine mukaddimede verdiği bilgiye göre eseri Artuklu emiri Nâsırüddin Mahmud'un (hük:597/1200-619/1222) hizmetinde bulunurken, onun isteği üzerine kaleme almıştır.

Öğretisi

el-Cezerî'nin günümüze ulaşan tek eseri, kısaca *Kitabü'l-Hiyel* adıyla bilinen "el-Câmi' beyne'l-ilmi ve'l-ameli'n-nâfi' fî sınâ'ati'l-hiyel" adlı eserdir. Kitap altı tür alet çeşidinden bahsetmektedir. Bu alet türleri sırasıyla 1) saatler, 2) ziyafetlerde kullanılan kaplar ve otomatik makinalar, 3) el yıkama, abdest ve kan aldırma için otomatik makinalar, 4) otomatik fıskiyeler ve müzik otomatları, 5) su pompalama makineleri ve 6) muhtelif aletlerdir. Bu alet türlerinden ilk dördünde on farklı makine, son ikisinde ise beşer farklı makine tarif edilmiştir. Kitapta her aletin şekli, parçaları farklı renklerde olacak şekilde çizilmiş ve çalışma mekanizması ayrıntılı olarak izah edilmiştir. Şekilde yer alan parçalar harflerle işaretlenmiş ve metinde bu remizlere göndermeler yapılarak açıklamalar yapılmıştır. Metinde aletlerin genel açıklaması verildikten sonra imal sırasına göre parçaların teker teker nasıl yapılacağı anlatılarak bunların montaj usulü açıklanmış ve en sonra da o aletin çalışması hakkında bilgi verilmiştir.

Eserin bazı bölümleri ilk defa E. Wiedemann ve F. Hauser tarafından Almanca'ya çevrilerek 1908-1921 yılları arasında muhtelif dergilerde makaleler halinde yayımlanmıştır. Daha sonra 1974'te Donald R. Hill kitabın İngilizce'ye tam tercümesini yapmış ve eseri açıklamalı notlarla birlikte The Book of Knowledge of Ingenious Mechanical Devices ismiyle tek bir cilt halinde neşretmiştir.

Ahmed Yûsuf el-Hasan, Bodleian nüshasından başka İstanbul'da bulunan üç nüshayı da (TSMK, III. Ahmed, nr. 3472, Hazine, nr. 414; Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 3606) esas alarak edisyon-kritik çalışması yapmış ve bu çalışmasını 1979 yılında Halep'te, söz konusu İstanbul nüshalarında görülen "el-Câmi' beyne'l-ilmi ve'l-ameli'n-nâfi fî sınâati'l-hiyel" adıyla yayımlamıştır. Eserin, Topkapı Sarayı, III. Ahmed Koleksiyonu, 3452 numarada yer alan en eski nüshasının tıpkıbasımı 1990 yılında Kültür Bakanlığı tarafından "Olağanüstü Mekanik Araçların Bilgisi Hakkında Kitap" başlığıyla gerçekleştirilmiştir. Sevim Tekeli, Melek Dosay ve Yavuz Unat tarafından incelemeyle birlikte yapılan Türkçe tercüme ise 2002 yılında Türk Tarih Kurumu Yayınları'ndan çıkmıştır.

Arapça metnin çevirisinin İhsan Fazlıoğlu ve Şükran Fazlıoğlu tarafından; teknik açıklama, hesap ve modern çizimlerin Durmuş Çalışkan tarafından yapıldığı modern bir çalışma ise *Cezeri'nin Olağanüstü Makineleri: Mekanik Biliminde Bilgi Ve Uygulamanın Bağdaştırılması* başlığıyla 2015 yılında neşredilmiştir. Bu çalışmada, eserin orijinalinde verilmeyen değerler ve ölçümler modern teknikler kullanılarak hesaplanmış, kitapta tarifi verilen makinelerin çalışması için gereken değerler şekillerle açıklanarak belirtilmiştir. Ayrıca meçhul bir mütercim tarafından Türkçe'ye tercüme edilip Sultan III. Murad'a ithaf edilmiştir. Söz konusu bu tercüme *Tercüme-i Hiyel* ismiyle 2014 yılında yayımlanmıştır.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Câmi' beyne'l-ilmi ve'l-ameli'n-nâfi' fî sınâ'ati'l-hiyel*. (602/1206) XII-XIII. yüzyıl; thk. Ahmed Yusuf Hasan. Haz. İmad Ganem, Malik el-Melluhi, Mustafa Ta'muri. Haleb: Câmiatu Haleb, 1979.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- *el-Cami' beyne'l-ilm ve'l-Amel en-nafi fi es-Sınaati'l-Hiyel*. Bedîüzzamân Ebü'l-İzz İsmâîl b. Rezzâz Cezeri. Çev. Sevim Tekeli, Melek Dosay, Yavuz Unat. Ankara : Türk Tarih Kurumu, 2002.
- *Olağanüstü Mekanik Araçların Bilgisi Hakkında Kitap = el-Câmi' beyne'l-ilm ve'l-Amelü'n-nafi fî Sınaati'l-Hiyel*. Bedîüzzamân Ebü'l-İzz İsmâîl b. Rezzâz Cezeri. Ankara : Kültür Bakanlığı , 1990.
- *Tercüme-i Hiyel=Mekanik tercümesi: (İnceleme-Çeviri Yazı-Tipkıbasım)*. Ebu'l-İzz el-Cezeri. Haz. İhsan Fazlıoğlu, Mustafa Koç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- *Cezeri'nin Olağanüstü Makineleri: Mekanik Biliminde Bilgi ve Uygulamanın Bağdaştırılması*. Bedi'uz-zeman Ebu el-İzz b. İsmai'l b. el-Rezzaz el-Cezeri. Çev. Şükran Fazlıoğlu, İhsan Fazlıoğlu; Teknik açıklama, hesap ve çizimler: Durmuş Çalışkan. İstanbul: Papersense Yayınları, 2015.
- Ibn Al-Razzaz al-Gazari, and Donald Routledge Hill. *The Book of Knowledge of Ingenious Mechanical Devices = Kitab Fi Ma'rifat Al-Hiyal Al-Handasiyya*. Dordrecht: Neth, 1974

—Mehmet Arıkan

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

Çağmînî

(ö. 618/1221)

Astronomi ve matematik bilgini

İslam astronomi tarihinin en çok kullanılan astronomi ders kitaplarından birisinin yazarı olan Şerefüddîn Mahmûd b. Muhammed b. Ömer el-Çağmînî el-Hârezmî, on ikinci yüzyılın ikinci yarısında Harezm bölgesinde Çağmin denilen bir kasabada doğdu. Hayatı ile ilgili bilgilerimiz sınırlı olsa da, Harzemşahlar döneminde yaşadığı ve 618/1221 yılında öldüğü bilinmektedir.

Çağmînî, matematik, tıp, astroloji gibi alanlarda da eserler kaleme almışsa da, haklı ününü teorik astronomi (hey'et) alanında telif ettiği *el-Mulahhas fi'l- hey'eti'l-basîta* başlıklı eserle almıştır. Harzemşahlar döneminde akli ilimlerin medreselerde okutulmasına yönelik eğilimin bir ürünü olarak Bedreddin el-Kalânisî'ye ithafen ders kitabı şeklinde hazırlanmış olan *el-Mulahhas*'ın, üzerine yazılmış şerh ve haşiyelerle birlikte, günümüz kütüphanelerinde binlerce nüshasının mevcut olduğunu dikkate aldığımızda, eserin bilhassa Doğu İslam coğrafyasında astronomi eğitiminin 13. yüzyıl sonrası temel metni hale geldiği anlaşılmaktadır. *El-Mulahhas* üzerine en az 15 şerh yazılmış olup şârihleri arasında Kadızâde-i Rûmî, Seyyid Şerif Şerif Cürcânî, Fazlullah el- 'Ubeydî, Kemâleddin et- Türkmânî, Abdülvâcid b. Muhammed b. Muhammed el-Hanefî el-Kütâhî gibi isimler bulunmaktadır. Özellikle Kadızâde-i Rûmî'nin şerhi, Osmanlı ilim çevrelerinde en çok tedavülde olan ve medreselerde astronomi eğitimi için kullanılanı olmuştur. Bu şerh üzerine Fethullah Şirvânî, Sinan Paşa, Mirim Çelebi ve 'Abdülalî el- Bircendî gibi isimler haşiye yazmışlardır. Metin, muhtelif zamanlarda Farsça, Türkçe ve İbranice'ye tercüme de edilmiştir.

el-Mulahhas, bir giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm beş kısımdan müteşekkil olup gök cisimlerinin *hey'eti* ile buna bağlı konuları işlemektedir. İkinci kısım ise üç kısım olup yeryüzü ve ona bağlı hususları konu edinir. Eser, hey'et literatürünün bir parçası olarak astronomik bilgileri, herhangi bir matematiksel ispat ortaya konmaksızın işlemektedir. *El-Mulahhas*'ın on dokuzuncu yüzyıla değin astronomi eğitiminin temel metni olarak medreselerde okutulması, medrese eğitim içerisinde matematik ilimlerin okutulmadığı tezine karşı en güçlü örneklerden birini temsil etmektedir.

Çağmînî, İbn Sînâ'nın *el- Kânûn fi't- Tib* adlı eserinin özet bir versiyonunu hazırlamış ve esere *Kânunça* başlığını vermiştir. *el-Mulahhas* gibi *Kânunça*'nın da temel ders kitabı amacı ile telif edilmiş olması, akli ilimler eğitiminin yaygınlaşması noktasında Harzemşahlar döneminde kayda değer bir çabanın ortaya konduğuna işaret etmektedir.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Mulahhas fi'l-hey'eti'l-basita*. (603/1206) "Mahmud ibn Muhammad ibn 'Umar al-Jaghmini's al-Mulakhkhas fi al-hay'a al-basita: An Edition, Translation, and Study". Doktora tezi. Montreal: McGill University, 2014.
- *Kânûnça fi't-tıb*. (601/1204) İsmâîl Nâzım. Tahran: Tehran University of Medical Sciences, 2012.
- *Telhîsi Kitâbi Öklîdîs*. Hüseynî el-Işkeverî. Kum: Majma'-i zahâ'ir-i. İslâmî, 1384 [2006].
- *Risâle fi akdâri ecrâmil'- kevâkib ve eb'âdiha*.
- *el- Mûcaz fi'l-hisâb*.
- *Manzûme fi'l- cebr ve'l-mukâbele*.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Saadettin Ökten. "Çağmini". *DİA*. C. VIII, s. 182- 183.
- Sally P. Ragep. "Jaghmīnī: Sharaf al-Dīn Mahmūd ibn Muhammad ibn 'Umar al-Jaghmīnī al-Khwārizmī" *The Biographical Encyclopedia of Astronomers, Springer Reference, ed. Thomas Hockey vd., 584-585*. New York: Springer, 2007.
- Sally P. Ragep, . "Mahmūd ibn Muhammad ibn 'Umar al-Jaghmīnī's al-Mulakhkhas fi al-hay'a al-basīta: An Edition, Translation, and Study". Doktora tezi. Montreal: McGill University, 2014.

Boris A. Rosenfeld, Ekmeleddin İhsanoğlu. *Mathematicians, Astronomers, and Other Scholars of Islamic Civilization and Their Works (7th- 19th c)*, 198-199. İstanbul: IRCICA, 2003.

H. Suter, J. Vernet. "al-Djaghmīnī." EI² Brill Online, 2015.

—Hasan Umut

BİLGİNLER

İbn Fellûs

(ö. 629/1232)

Matematik bilgini

İbn Fellûs diye bilinen Şemsüddîn Ebu't- Tâhir İsmâîl b. İbrâhîm b. Gâzî b. Ali b. Muhammad al-Hanafî el- Mârdînî, 544/1149 tarihinde Busrâ'da doğdu. Tahsiline Dımaşk'ta başladı. Ebû Tâhir es- Silefî'nin talebelerinden Yusuf b. Meâli el-Bezzâz ile Hibetullah b. Muhammed eş- Şîrâzî'den hadis dersi aldı. Sonrasında gittiği Kahire'de dini ilimler ile dil, matematik, mantık ve tıp okudu. Fahriyye Medresesi'nde müderris oldu. Sonrasında Dımaşk'a geldi ve İzzeddin Aybeg ile Tarhan medreselerinde tedris faaliyetinde bulundu. 629/1232 tarihinde Dımaşk'ta öldü.

İbn Fellûs, dinî ilimlerde büyük üne sahip olmakla birlikte matematik özellikle de muhasebe alanında da eserler kaleme almıştır. *Kitâbu İ'dâdi'l- isrâr fî esrâri'l- a'dâd* başlıklı eserini Mekke'de hac vesilesiyle bulunduğu sırada kaleme almıştır. Çalışma; İbn Sînâ, Bîrûnî, Ebu'l-Vefâ, Kutbuddîn Şîrâzî, el-Kâşî, Kemâleddin Fârîsî gibi isimlerin de eser kaleme aldığı elementer sayı teorisi ile ilgili olup matematiği mistik bağlamda ele almayan, ameli olarak değerlendiren çalışmalardan olması bakımından önemlidir. Eserin temel kaynağı, Nicomachus'un *Introductio Arithmeticae* isimli kitabıdır. İbn Fellûs, bir mukaddime ve üç bölümden oluşan eserinde, sayıların tasnifi, sayıların özellikleri ve de bunların felsefi altyapıları hususlarında Nicomachus'u takip etmekle birlikte yeni sayı sınıflari da eklemiştir. İbn Fellûs'un bir diğer çalışması, bir mukaddime ve beş bölümden oluşan *Nisâbu'l-habr fî hisâbi'l-cebr* ise İslam matematik tarihi içerisinde cebir ilminin fıkhî meselelere uygulanması noktasında özgün eserlerdendir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Kitâbu İ'dâdi'l- isrâr fî esrâri'l- a'dâd.*
- *Nisâbu'l- habr fî hisâbi'l-cebr.*
- *İrşâdü'l- hüssâb fi'l- mʿeftûh min 'ilmi'l- hisâb.*
- *Mîzânu'l- ulûm fî tahkiki'l- ma'lûm.*
- *Hallu 'akdi'l- işkâl fî misâhâti'l- eşkâl.*

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Sonja Brentjes. "The First Perfect Numbers and Three Types of Amicable Numbers in a Manuscript on Elementary Number Theory by Ibn al-Fallūs". *Erdem* IV.11 (1988): 467-483.

İhsan Fazlıoğlu. "İsmâîl b. İbrâhîm el- Mârdînî". *DİA*. C. XXVIII, s. 53.

Boris A. Rosenfeld, Ekmeleddin İhsanoğlu. *Mathematicians, Astronomers, and Other Scholars of Islamic Civilization and Their Works (7th- 19th c)*, 206. İstanbul: IRCICA, 206.

—Hasan Umut

BİLGİNLER

Müeyyeddîn el-Urdî

(ö. 662/1266 [?])

Merağa Rasathanesi'nde faaliyetlerde bulunmuş astronom ve mühendis

Müeyyeddîn el-Urdî, on üçüncü yüzyılın en önemli İslam astronomlarından birisidir. Bugün Suriye sınırlarında olan 'Urd'da tahminen 596/1200'da doğdu. 1239 yılı öncesi bir vakitte Dımaşk'a gittikten sonra orada geometri ve astronomi tedris etti, mühendis olarak çalıştı. 1250'li yıllarda Nasîrüddin et-Tûsî tarafından Moğol hükümdarı Hülâgu Han himaye edilecek olan rasathanenin kurulmasında yardımcı olması için Merağa'ya davet edildi. Urdî, ya Merağa Rasathanesi'nin kurulduğu 1259 yılında ya da ondan kısa bir süre evvel Merağa'ya geldi. Urdî, o döneme kadar ortaya konmuş en büyük ölçekli gözlem yeri olan Rasathane'nin inşasına katkıda bulunmakla kalmadı, hem yeni aletler yaptı hem de Rasathane tepesine suyun ulaşması için su çarkı yaptı. Nitekim kaynaklarda kendisinden *şerefü'l-mühendisîn* şeklinde ifade edilmesi, teknik becerisinin üst düzeyde olduğunu göstermektedir. Nitekim Merağa'da bir saray ve cami inşasında da bulunmuştur. Rasathane'de hazırlanan *Zîc-i İlhânî*'nin hazırlanmasına katkıda bulunup bulunmadığı kesin değildir. Urdî'nin oğlu Muhammed de Rasathane'de görev yapmaktaydı. Babasının eseri *Kitâbu'l- Heyʾet*'i istinsah eden Muhammed, Rasathane'de kullanılmış olan bir gök küresi yaptı. Urdî, tahminen 1266 yılında Merağa'da öldü.

Öğretisi Müeyyeddîn Urdî'nin İslam astronomisine katkısı hem teorik astronomi hem de astronomik alet yapımına dair eserleri ile pratik astronomi açısından önemlidir. Merağa'ya gelmeden evvel yazdığı ve amacını "Yaratıcı'nın varlığını" bir ispat olarak ifade ettiği *Kitâbü'l-Heyʾet* adlı eseri, Batlamyus'un matematiksel astronomi türündeki *el-Macesti*'si ile kozmoloji eseri *Planetary Hypothesis*'ine getirilen eleştirileri içermektedir. Dış gezegen modellerindeki ekuant ya da Ay modelindeki taşıyıcı daire gibi meselelerde

Batlamyus'un kullandığı yöntemin problemlerine işaret eden Urdî, kendi alternatif modelini de açıklamaktadır. Urdî, bilhassa İbnü'l-Heysem ile başlayan ve daha sonraki dönemlerde pek çok astronomun sahip olduğu temel kaygıyı taşımaktaydı: Batlamyus'un ortaya koyduğu matematiksel modeller ile doğa felsefesinin ilkeleri arasındaki ayrışma ve dahi kimi yerlerde gözüken tutarsızlıkların telafi edilmesi. Problemli gördüğü hususları örneklendiren Urdî, fizik ilkeleri ile matematiksel modelin uyumlu hale getirilmesi için Apollonius'un eksantrik modelleri episikl modellerine dönüştüren teoreminin gelişmiş bir versiyonu olarak "Urdi Lemma"yi önermiştir. *Kitâbü'l-Hey'et*, İbnü'ş- Şâtır tarafından bahsedilmiş, Kutbuddîn Şîrâzî ve Bar Hebraeus gibi isimlere tesir etmiştir.

'Urdî'nin pratik astronomiye katkısının en bariz örneği, *Risâle fî keyfiyyeti'l- ersâd ve mâ yuhtâcu ilâ 'ilmihî ve 'amelihi mine't-turûqi'l- mü'eddiye ilâ ma'rifeti 'evdâti'l- kevâib* başlıklı çalışmasıdır. Eser, gözlem aletleri ile ilgili önemli bir eser niteliğindedir. 11 adet aletin tanıtımı yapılmaktadır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Kitâbu'l- Hey'et*. George Saliba. *The Astronomical Work of Mu'ayyad al-Dīn al-'Urdī (Kitāb al-Hay'a): A Thirteenth Century Reform of Ptolemaic Astronomy*. Beyrut: Markaz dirasat al-wahda al-'Arabiyya. (Arapça edisyon kritik ve İngilizce giriş yazısı mevcuttur.)
- *Risâle fî keyfiyyeti'l- ersâd ve mâ yuhtâcu ilâ ilmihî ve amelihi mine't- turûki'l- mü'eddiye ilâ ma'rifeti evdâti'l- kevâib.*
- Harakî'nin *Tabsira fî ilmi'l-hey'et* isimli eserine yazılmış şerh.
- *Risâletü'l- amel fi'l- küreti'l- kâmile.*

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Boris A. Rosenfeld, Ekmeleddin İhsanoğlu. *Mathematicians, Astronomers, and Other Scholars of Islamic Civilization and Their Works (7th- 19th c)*, 224. İstanbul: IRCICA, 224.
- George Saliba. *The Astronomical Work of Mu'ayyad al-Dīn al-'Urdī (Kitāb al-Hay'a): A Thirteenth Century Reform of Ptolemaic Astronomy*. Beyrut: Markaz dirasat al-wahda al-'arabiyya. (Arapça edisyon kritik ve İngilizce giriş yazısı mevcuttur.)
- Petra G. Schmidl. ("'Urdi: Mu'ayyad (al-Milla wa' al-Din (Mu'ayyad ibn Barīk [Burayk]) al-'Urdi (al-'Amiri al-Dimashqī)" *The Biographical Encyclopedia of Astronomers, ed. Thomas Hockey vd., 1161-1162*. Springer Reference. New York: Springer, 2007.

—Hasan Umut

BİLGİNLER

Merrâkuşî

(VII/XIII. Yüzyıl)

Memluklü astronomi bilgini

Hayatı hakkında hemen hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Nisbesinden Marakeşli olduğu anlaşılır. On üçüncü yüzyılda yaşayan Merrâkuşî, muhtemelen gençliğini Marakeş'te geçirmişse de hayatının belirli bir döneminde Mısır'a gelmiş ve burada astronomi ve matematik ile uğraşmıştır. Memluk Devletinin yeni kurulduğu, mîkât ilminin ve muvakkitlik makamının teşekkül ettiği bir dönemde yaşamış ve kaleme aldığı *Câmi'u'l-mebâdî ve'l-ġâyât fî 'ilmi'l-mîkât* (*A'dan Z'ye Mîkât İlmi Ansiklopedisi*) ile mîkât ilminin öncülerinden olmuştur. Eserdeki gözlem kayıtlarından 1281'de hâlâ hayatta olduğu anlaşılmaktadır.

Öğretisi

Merrâkuşî, Memluk Mısır'ının en önemli astronomlarından biridir. Meşhur eseri *Câmi'u'l-mebâdî ve'l-ġâyât*, Memlukler devri Mısır ve Suriye'sinde (1250-1517), Resûlî Yemen'inde (1229-1454) ve Osmanlı Türkiye'sinde yaygın olarak kullanılan bir başyapıttır. Eser, İslam coğrafyasında astronomi aletlerine dair telif edilen en değerli ve kapsamlı çalışmadır. Merrâkuşî, bu eserini mîkât alandaki bilgi eksikliğini ve kirliliğini gidermek amacıyla hazırladığını bildirir. Eser, Memluk mîkât geleneğinin sağlam temeller üzerinde yükselmesine imkân sağlamış ve muvakkitlik makamının kurumsallaşma sürecinde temel başvuru kitabı haline gelmiştir. Eserde aletlere ilişkin Merrâkuşî öncesi astronomlara ait bilgiler de bulunmaktadır ki *Câmi'u'l-mebâdî ve'l-ġâyât* bu bakımdan çok önemli bir tarihi vesikadır.

Merrâkuşî eserde, teknik anlatımı kolay anlaşılır hale getiren bir üslup kullanmış ve eserini eğitici nitelikte bir kurguyla kaleme almıştır. Kitabın muhatabının astronomi bilmeyen alet yapımcıları olduğunu ifade etmişse de *Câmi'u'l-mebâdî ve'l-ġâyât*'ı okuyanların, orta-üst düzey astronomi bilgisine sahip olması ve aritmetik, geometri, küresel geometri, cebir ve trigonometri konularına aşina olması icab eder.

Câmi'u'l-mebâdî ve'l-ġâyât, dört kitaptan müteşekkildir. *Hisabiyât* (Hesaplamalar) ismindeki birinci kitap 87 fasıldan oluşur ve takvimler, coğrafya, küresel astronomi, namaz vakitleri gibi astronominin temel konuları hakkında bilgi verir. Yedi kısımdan oluşan ikinci kitap, gözlem aletlerin imalatına dairdir. Bu kısımda, sabit ve taşınabilir saatlerden, usturlap gibi izdüşüme dayalı ya da gezegenlerin hareketini gözlemlemek amacıyla kullanılan aletlerden bahsedilir. On dört bâbdan oluşan üçüncü kitap, önceki bölümde imal edilişi anlatılan aletlerin bir kısmının nasıl kullanıldığını ve bu aletlerle ne tür gözlem ve hesapların yapılabileceğini anlatır.

Dördüncü kitap ise buraya kadar anlatılmış bilginin öğrenilip öğrenilmediğini sınamaya yarayacak testlerden oluşur ve 4 bâbda toplam 101 soru ve cevap yer alır. Birinci bâbda hesap gerektirmeyen 21 soru, ikincisinde akıldan hesap yapılarak çözülebilecek 40 soru, üçüncü bâbda geometri bilgisi ve hesaplama gerektiren 18 soru ve dördüncü bâbda cebir formülleriyle çözülebilecek 22 soru bulunur. Eser, İslam coğrafyasındaki astronomi külliyatında soru-cevap usulüyle hazırlanmış ilk eser olması bakımından büyük önem taşır. Bu durum, aynı zamanda eserin eğitim amacıyla hazırlanmış olduğunun da bir göstergesidir.

Câmi'u'l-mebâdî ve'l-ġâyât, hem onlarca aletin tasarım ve imalatına dair teknik bilgiler sunması, hem de hemen her birinin şeklini resmetmesi bakımından İslam astronomi literatüründe nadir rastlanan türde bir çalışmadır. Merrâkuşî, bazısı daha önce de bilinen ve fakat bazısı bizzat kendi icadı olan bu aletleri tanıtırken, standart kabul edilerek yüzyıllar boyunca kullanılacak birtakım trigonometrik formüller geliştirmiştir. Mîkât ilmi ve astronomi aletleri konusundaki büyük boşluğu hakkıyla dolduran bu eserin yüzyıllar süren etkisi, İslam coğrafyasındaki astronomların yeni alet imalat kılavuzları hazırlamak yerine bu eseri istinsah ederek kullanılmalarından anlaşılabilir. Eserde göze çarpan tek eksik, *rub'u'ul-nukantarât* isimli çeyrek daire biçimindeki aletten hiç bahsedilmemiş olmasıdır. Memlukler elinde gelişen *rub'u'ul-nukantarât*, muhtemelen bu eserin yazılışından sonra yayılmış olduğundan bu aletin yapımına dair bilgiler *Câmi'u'l-mebâdî ve'l-ġâyât*'ta yer bulmamıştır. Astronomi aletleri külliyatındaki bu eksiklik, kısa süre içerisinde Necmuddîn el-Mısrî (XIII. yüzyıl) tarafından doldurulmuştur.

Merrâkuşî'nin bu başyapıtı, İslam coğrafyasındaki, bilhassa astronomideki, bilimsel hareketliliğin Batılı tarihçiler tarafından incelenmesine dair atılan ilk adımlara konu olmuş ve XIX. yüzyılda baba-oğul iki Fransız Doğu bilimci, Jean Jacques Emmanuel Sédillot (1777-1832) ve Louis-Pierre-Eugène Sédillot (1808-1875), bu eseri Fransızcaya tercüme ederek yayımlamışlardır. Tercümesiyle Avrupa'da büyük yankı uyandıran eser, o dönemde batılı düşünürlerin büyük bir kısmında hâkim olan 'İslam coğrafyasında bilimsel gelişmelerin yaşanmadığı' önyargısının yıkılması sürecindeki ilk ipucu olmuş ve İslam astronomi literatürünü ilginin odak noktası haline getirmiştir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Câmi'u'l-mebâdî ve'l-ġâyât fî 'ilmi'l-mîkât*. (Telif; XIII. yüzyıl) Cilt 1: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 2599, Carullah 1337; Bodleian Library MS Marsh 154; BnF 2507. Cilt 2: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 2669; Bodleian Library MS Huntington 201; BnF 2508.
- *Traité des instruments astronomiques des Arabes*. (Tercüme; 1834-1835) Çev: Jean Jacques Emmanuel Sédillot. Haz: Louis-Pierre-Eugène Sédillot.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- François Charette. *Mathematical Instrumentation in Fourteenth-Century Egypt and Syria: The Illustrated Treatise of Najm al-Din al-Misri*. Boston: Brill, 2003.
- François Charette. "Marrākushī: Sharaf al-Dīn Abū 'Alī al-Hasan ibn 'Alī ibn 'Umar al-Marrākushī". *The Biographical Encyclopedia of Astronomers*, 739-740. New York: Springer, 2007.
- David A King. "The Astronomy of the Mamluks". *Isis* 74 (1983): 531-555.
- David A King. "al-Marrākushī". *EI²* C. 6, s. 598.
- David A King. *Astronomy in the Service of Islam*. Aldershot: Variorum, 1993.
- David A King. *In Synchrony with the Heavens: Studies in Astronomical Timekeeping and Instrumentation in Medieval Islamic Civilization. v. 1. The Call of the Muezzin*. Leiden: Brill, 2004.

—Taha Yasin Arslan

BİLGİNLER

Muhyiddîn el-Mağribî

(ö. 682/1283)

Merağa Rasathanesi'nde rasat yapmış astronomlardan

13. yüzyılın önemli astronom, matematikçi ve astrologlarından olan Muyhi'l-Mille ve'l-Dîn Yahyâ Ebû 'Abdullâh b. Muhammed b. Ebî'ş-Şükr el-Mağribî el-Endelüsî el-Kurtubî'nin hayatı hakkında detaylı bilgi elimizde bulunmamaktadır fakat Endülüslü olduğu ve Maliki fıkhı eğitimi de gördüğü bilinmektedir. 1258 yılına kadar Dımaşk'ta yaşadı ve orada astronomik gözlemlerde bulundu. Muhtemelen 1260 öncesi bir vakitte Nasîrüddîn et-Tûsî'nin kurduğu Merağa Rasathanesi'nde çalışan ekibe dâhil oldu ve orada gözlemler yaptı. *Edwârü'l-enwâr madâ ed-duhûr ve'l-ekvâr* başlıklı zic türündeki eserinde yaklaşık 20 yıl süreyle sürdürdüğü Merağa gözlemlerinin sonuçlarını verdi. 681/1283 yılında Merağa'da öldü.

Öğretisi Muhyiddîn el- Mağribî, matematik, astronomi, astronomi aletleri ve astroloji alanlarında çalışmalar yaptı. Eserlerinden bazıları şunlardır: Zic türünde 1258 yılında Dımeşk'te telif edilen *Tâcü'l-ezyâc ve gunyetu'l- muhtâc*, *Edwârü'l-enwâr madâ ed-duhûr ve'l-ekvâr*; geometri türünde *Tahriri Öklîdis fî eşkâli'l-hendese*, *Islâhi kitâbi Mânâlâus fi'l-eşkâli'l- küriyye*; Astronomi türünde *Telhîsü'l-Mecistî*, *Hulâsâtu'l-Mecistî* ve *Mukaddime teta'allaku bi harekâti'l- kevâkib*. Zic türündeki eserleri bilhassa Mağrip, Latin Avrupa ve İbrani astronomilerinde etkili olmuştur. Trigonometri alanındaki çalışmaları da incelenmeyi bekleyen kıymet-

tedir. Muhyiddîn el- Mağribî'nin çoğu henüz çalışılmamış eserleri, İslam astronomi tarihinin en önemli kurumlarından olan Merağa Rasathanesi'nde gerçekleştirilen rasat faaliyetlerinin sonuçlarının muhtelif eserler yoluyla nasıl üretildiğini anlamak açısından önemlidir. Aynı şekilde, Merağa'daki diğer astronomların eserleri ile el-Mağribî'nin çalışmaları arasındaki etkileşimi, Endülüs bilim çevresinden gelen bu âlimin Doğu İslam astronomi tecrübesi ile karşılaşması sonucunda sentezci bir tutumu benimseyip benimsemediğini anlamak açısından da el-Mağribî'nin çalışmaları detaylı bir biçimde incelenmeyi hak etmektedir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Tâcü'l-ezyâc ve gunyetu'l- muhtâc.* (1258)
- *Tahriri Öklîdis fî eşkâli'l-hendese.*
- *Edvârü'l-enwâr madâ ed-duhûr ve'l-ekvâr.* (674/1275)
- *Telhîsü'l-Mecistî.*
- *Hulâsâtu'l-Mecistî.*
- *Mukaddime teta'allaku bi harekâti'l- kevâkib.*
- *Islâhi kitâbi Mânâlâus fi'l-eşkâli'l- küriyye.*

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Mercè Comes. "Ibn Abī al-Shukr: Muhyī al-Milla wa-'l-Dīn Yahyā Abū 'Abdallāh ibn Muhammad ibn Abī al-Shukr al-Maghribī al-Andalusī [al-Qurtubī]". *The Biographical Encyclopedia of Astronomers, ed.* Thomas Hockeyvd, 548-549. New York: Springer, 2007.
- Carlos Dorce. "The Tāj al-azyāj of Muhyī al-Dīn al- Maghribī (d. 1283): Methods of Computation". *Suhayl* 3 (2002-2003): 193- 212 .
- George Saliba. "Solar Observations at the Maraghah Observatory Before 1275: a New set of Parameters". *Journal for the History of Astronomy* 16.2 (1985): 113-122.
- Boris A. Rosenfeld, Ekmeleddin İhsanoğlu. *Mathematicians, Astronomers, and Other Scholars of Islamic Civilization and Their Works (7th- 19th c)*, 226-227. Istanbul: IRCICA, 2003.

—Hasan Umut

BİLGİNLER

Kemâleddîn el-Fârisî

(ö. 718/1319)

XIII. yüzyılda yaşamış meşhur optik ve matematik alimi

İslam tarihinde İbnü'l-Heysem'den sonra en önemli optik âlimlerinden olan Kemâlüddîn el-Hasen b. Alî b. el-Hasen el-Fârisî, 665/1267 yılında bugünkü İran coğrafyasında doğdu. İlim öğrenmek için pek çok yere seyahatlerde bulundu. İbnü'l-Havvâm el-Bağdâdî ile İsfahan'da tanıştı ve



ondan matematik ilimleri eğitimi gördü. 700/1300 yılında Tebriz'e gitti ve dönemin seçkin alimlerinden Kutbuddîn Şîrâzî'nin derslerini takip etti. Kısa sürede kendisinin en gözde öğrencilerinden oldu. Nitekim Şîrâzî, *Fa'alte felâ telum* başlıklı eserinde Kemâleddîn Fârisî'yi öven ifadeler kullanmıştır. Fârisî, 53 yaşında iken 19 Zilkade 718/12 Ocak 1319'ta Tebriz öldü.

Öğretisi Kemâleddîn Fârisî'nin eser kaleme aldığı alanların başında optik, matematik ve ge-

ometri gelmektedir. Tebriz'de iken Apollonius'un *Koniler* kitabı üzerine çalışmaya başlamışsa da hocası Kutbuddîn Şîrâzî'nin tavsiyesi üzerine İbnü'l-Heysem'in *Kitâbü'l-Menâzir*'ini inceleyerek 708/1309 civarında bu eseri kritik bir biçimde değerlendirdiği *Tenkihü'l-Menâzir* isimli eserini kaleme almıştır. Fârisî'nin bu projeye dahil olmasında başta Nasîrüddîn Tûsî'ninki olmak üzere kendisine ulaşan optik birikiminin ortaya koyduğu yansıma ve kırılma teorilerinde eksiklik görmesinin tesiri olmuştur. Bu çalışmasında Şîrâzî'nin katkısının da olduğunu ifade edebiliriz. Zira Kemâleddîn Fârisî eserinde, İbnü'l-Heysem'in görüşünden bahsederken "dedi," kendi görüşünden bahsederken "diyorum," ve de hocası Kutbuddîn Şîrâzî ile ortak oldukları bir görüşü belirtirken de "diyoruz" ifadelerini kullanmıştır. Bir diğer hocası Cemâleddin et-Türkistânî'nin tavsiyesi üzerine telhis türünde *Kitâbü'l-Besâ'ir fî 'ilmi'l-menâzir* başlıklı optik eserini kaleme almıştır.

Kemâleddîn Fârisî'nin *Tenkihü'l-Menâzir*'i, İslam optik tarihinin en önemli eserlerinden birisidir. Bu çalışmada İbnü'l-Heysemci çizgiyi takip ederek ışığın gözden değil nesneden gelen ışınlarla gerçekleştiğini ifade etmiştir. Eserin yaptığı katkıların başında İbnü'l-Heysem'in ortaya koyduğu "yakan küre" örneğini geliştirerek ve İbn Sînâ'nın su damlası ile içi su dolu bir cam küre arasında kurduğu benzerliği dikkate alarak gök kuşağının oluşumunu doğru bir biçimde açıklayabilmesi gelmektedir. Bu bağlamda İbnü'l-Heysem'in "karanlık oda" uygulamasını da geliştirmiştir. Eserin bir başka önemli özelliği, iki yüz on iki adet optik şekli ihtiva etmesidir. Kemâleddîn Fârisî eserin sonuna İbnü'l-Heysem'in şu eserlerin şerhlerini de ekleyerek İbnü'l- Heysem birikimini bütüncül bir biçimde ele almayı başarmıştır: *Makâle fi'l-hâle ve kavsi kuzah, Makâle fi'l-kureti'l-muhrika, Makâle fî keyfiyyeti'l-azlâl, Sûretü'l-küsûf* ve *Makâle fi'd-dav'*. Eser, İbnü'l-Heysem'in sonraki dönemlerde bilinirliliğini artırdığı gibi sonraki literatüre de büyük etki etmiştir. Örneğin Fethullah Şirvânî, Tûsî'nin astronomi eseri *Tezkire*'sine yazdığı şerhte, Takîyyüddin er-Râsıd da *Kitâbu Nûri Hadakati'l-Ebsâr ve Nûru Hadîkati'l-Enzâr*'da Kemâleddîn Fârisî'ye atıfta bulunmuşlardır.

Kemâleddîn Fârisî'nin eser kaleme aldığı bir başka alan matematik ve geometri olmuştur. Hocası İbnü'l-Havvâm'ın aritmetik, geometri ve feraiz konularını işlediği *el-Fevâ'idü'l-Bahâ'iyye fi'l-kavâ'idi'l-hisâbiyye* başlıklı eserine bir mukaddime ve beş bölümden müteşekkil *Esâsü'l-Kavâ'id fî Usûli'l- Fevâ'id* başlıklı şerhini kaleme almıştır. Bilhassa sayılar teorisi alanında önemli katkıları olmuştur. *Tezkiretü'l-ahbâb fî beyâni't-tehâbb* isimli eserinde faktorizasyon (çarpanlara ayırma) ve kombinatoryal metotlar konusunda yeni bir yaklaşım sergilemiştir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Tenkîhü'l- Menâzir li Zevi'l- Ebsâr ve'l-Besâ'ir.* (708/1309 civarı) Haydarabad: Dâ'iretül-Me'arifi'l-Osmâniyye, 1928-30.
- *el-Besâ'ir fî 'ilmi'l-menâzir.* Edisyon kritik: Moustafa Mawaldi. Kuveyt, 2009.
- *Risâle fi'z-zâviye.* Moustafa Mawaldi. *Risâle fi'z-Zâviye.* Londra: Mü'essesetü'l-Furqân li't-Turâsi'l-İslâmî, Merkezü Dirâsâti'l-Mahtûtâti'l-İslamiyye, 2014.
- *Esâsü'l-kavâ'id fî usûli'l- fevâ'id.* Moustafa Mawaldi. *L'Algèbre de Kamal al-Din al-Farisi.* Edition critique, Analyse mathématique et Étude historique, En 3 tomes. Paris : Université de la Sorbonne Nouvelle, 1989.
- *Tezkiretü'l-ahbâb fî beyâni't-tehâbb.* Rüşdi Raşid. *Mecelletü târîhi'l-'ulûmi'l- 'Arabiyye* 6. Haleb, 1982: 3-72.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Mehmet Emin Bozhüyük. "Kemâleddin el-Fârisî". *DİA.* C. XXV, s. 232-233.
- Kemâleddin el-Fârisî. *Risâle fi'z-zâviye.* Thk. Moustafa Mawaldi. Londra: Mü'essesetü'l-Furqân li't-Turâsi'l-İslâmî, Merkezü Dirâsâti'l-Mahtûtâti'l-İslamiyye, 2014.
- Mohamed El-Gomati. "Kamâl al-Dîn al-Fârisî". *Oxford Encyclopedia of Philosophy, Science and Technology in Islam, ed.* İbrahim Kalın, 238-241. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Gül A. Russell. "Kamâl al-Dīn Abu'l-Hasan Mohammad Fāresī". *Encyclopædia Iranica.* Online Edition: http://www.iranicaonline.org/articles/faresi-2.
- A. I. Sabra. "The "Commentary" that Saved the Text. The Hazardous Journey of Ibn al-Haytham's Arabic Optics". *Early Science and Medicine* 12 (2007): 117-133.
- Hüseyin Gazi Topdemir. "Kemâlüddîn el-Fârisî ve Tenkih el-Menâzır Adlı Kitabı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40.1 (1999): 433-442.

—Hasan Umut

BİLGİNLER

İbnü'l-Havvâm

(ö. 724/1324)

Matematikçi, tabip

İbnü'l-Fuvâtî'nin verdiği ve daha sonraki kaynaklarca kabul ve tekrar edilen bilgiye göre Zilkade 643/Mart 1245'de, muhtemelen, Bağdad'da doğdu. Hayatının ilk dönemlerine ait herhangi bir bilgi yoktur. İlhanlılar (İran Moğolları) hükümdarı Hülagü Han (öl. 663/1265) 4 Safer 656/10 Şubat 1258 tarihinde Bağdad'a girdiğinde İbnü'l-Havvâm henüz on üç yaşındaydı. İbnü'l-Havvâm, ilk eğitimini, muhtemelen, Bağdad'da tamamladı. Daha sonra Nasîruddîn et-Tûsî'den aklî ilimleri tahsil etti. Ancak bu tahsilin nerede ve nasıl olduğu hakkında kaynaklarda bilgi yoktur. İsim zincirinde verilen; Feylosof, Hakîm, Hâsib, Tabîb, Edîb ve Mütekellim gibi ünvanlardan kendisinin felsefe, matematik, tıb, edebiyat, kelam ve fıkıh sahalarında iyi bir tahsil gördüğü ve ün yaptığı anlaşılmaktadır.

Akli ve nakli ilimlerde zamanının tanınmış simalarından olan İbnü'l-Havvâm, Bağdad'da, Dârü'z-Zeheb'te Şafiî fıkhı okuttu, bu müessesenin tıb riyasetini üstlendi ve ribat şeyhliği makamına geldi. Bu tedris faaliyeti esnasında Tabîb el-İzz el-İrbilî gibi bir çok öğrenci yetiştirdi. Dönemin İlhanlı vezîri, Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed el-Cüveynî'nin oğlu Harun ve amcası Alâuddîn Atâ Melik b. Muhammed'in çocuklarının eğitim ve öğretimini yürüttü. Kendisinden rivayet edildiğine göre, Alâuddîn Atâ Melik çocuklarına hisâb öğretmesini istediğinde, ona "(4x4) kaç eder" diye sormuş, o da normal cevab vermenin yakışık almayacağını düşünerek 1/2(32), 1/3(48), 1/5(80) şeklinde cevab vermiş, bunun üzerine Atâ Melik'in övgü ve itimadını kazanmıştır. Daha sonra İsfehân'a giderek, Şemsuddîn el-Cüveynî'nin oğlu Bahâuddîn Muhammed (öl. 678/1279)'in hizmetine girdi ve orada onun adına ithafen, *el-Fevâidü'l-Bahâiyye fi'l- Kavâidi'l-Hisâbiyye* adlı eserini Şaban 675/Ocak 1276 ayında, yani Hülagü Han'ın oğlu Abaka Han (öl. 680/1282)'ın saltanatı esnasında telif etti. İbnü'l- Havvâm'ın daha sonra Muharrem 715/Nisan 1315'de Sultaniye Medresesi'nde tedris faaliyetini üstlendiği görülmektedir. Bu tedris faaliyeti esnasında Kemâluddîn el-Fârisî gibi birçok öğrenci yetiştirdi.

Klasik kaynaklarda, ahlâk sahibi, hoşgörülü, adil ve bilgili bir insan olarak tavsif edilen İbnü'l-Havvâm, İlhanlı devletinin ileri gelenleri ile kurduğu özel ilişkiler neticesinde varlıklı bir insan olmuş ve bu imkanlarını hayır işlerinde kullanmıştır. Dârü'z-Zeheb vakfının mütevelliliğini üstlenmiş, binasının imarı, gelirlerinin düzenlenmesi ve yönetiminin ıslahı için çalışmıştır. Ayrıca buraya birçok değerli kitap bağışlamış ve öğrencilere burs sağlamıştır. Diğer taraftan bir Dâr inşa ettirmiş, buraya bir imam, on yetim ve işlerini düzenleyecek bir müeddib tayin ederek vakfetmiştir. Klasik kaynaklar, ayrıca, çeşitli güzel kokular ve macunlar kullanması ve gül mevsiminde evinin çatı ve duvarlarını güllerle döşemesi gibi garib adetlerini de kaydetmektedir.

Eserleri

1. Nakzu re'yi'n-nâsihîn ve ibtâlü temessükihim bi-âyâti'l-Kur'ân. Klasik ve modern kaynaklarda adı geçmeyen eserin bir nüshasının Şükrî Faysal adlı bir ilim adamının özel kütüphanesinde bulunduğunu yalnız Ziriklî kaydetmektedir.

2. Risâletü'l-firâse. Tasavvufî bir çalışma olup kaynaklarda yine adından söz edilmeyen eser Hüseyin Ali Mahfûz tarafından on altı sayfa olarak yayımlanmıştır (Tahran 1954).

3. Makâle fî ilmi'l-ahlâk. Felsefî ahlâk alanında yazılmış olan bu eser de kaynaklarda yer almamıştır. Tesbit edilebilen tek nüshası Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde kayıtlıdır (III. Ahmed, nr. 1361/8).

4. Mukaddime fi't-tıb (Kitâbü't-Tezkireti's-Sa'diyye fi'l-kavânîni't-tıbbiyye, el-Külliyye). Eseri ilk defa Safedî, daha sonra da Brockelmann, Ahmed Îsâ ve Ziriklî kaydetmiştir (Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 1625; Musul, nr. 33, 152/6). 5. Fusûl alâ fehmi'l-makâleti'l-âşira min Kitâbi Uklîdis. Fuat Sezgin tarafından Risâle fî fehmi'l-Makâleti'l-âşira el-müte'allika min Kitâbi Uklîdis, D. A. King ve Ramazan Şeşen tarafından Şerhu'l-Makâleti'l-âşira min Kitâbi'l-Uklîdis olarak verilen eserin ismi, Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki nüshalarında (Fâtih, nr. 3401/6; Cârullah Efendi, nr. 2060/9) yukarıda kaydedildiği şekilde olup Öklid'in Elementer'inin irrasyonel sayıların geometrik incelemesine dair X. makalesi için yapılmış bir açıklamadır.

6. er-Risâletü'ş-şemsiyye fi'l-kavâ'idi'l-hisâbiyye. Klasik kaynaklarda adı geçmeyen bu eserden ilk defa Brockelmann söz etmiş ve Paris Bibliothèque Nationale'de (nr. 2470) bir nüshasının kayıtlı bulunduğunu belirtmiştir. el-Fevâidü'l-Bahâiyye'nin farklı bir versiyonu ve ondan daha muhtasar olan bu eserin bir nüshası da Kastamonu İl Halk Kütüphanesi'ndedir (nr. 2506/1).

7. el-Fevâidü'l-Bahâiyye fi'l-kavâ'idi'l-hisâbiyye. İbnü'l-Havvâm'ın klasik kaynaklarda zikredilen tek eseridir. İlk defa Safedî'nin el-Kavâ'idü'l-Bahâiyye fi'l-hisâb şeklinde sözünü ettiği eserin dünya kütüphanelerinde yirmi beşten fazla nüshası mevcuttur (meselâ bk. Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2715/1, vr. 1b-62b; Hasan Hüsnü Paşa, nr. 1292/2). *er-Risâletü'l-Bahâiyye* adıyla tanınan eser, Bahâeddin Âmilî'nin aynı adla da anılan *Hulâsatü'l-hisâb*'ı ile zaman zaman karıştırılmıştır.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Fevâidü'l-Bahâiyye fi'l-kavâ'idi'l-hisâbiyye.* (Şaban 675/Ocak 1277) İhsan Fazlıoğlu. "İbn el-Havvâm ve Eseri el-Fevâid el-Bahâiyye fi el-Kavâid el-Hisâbiyye-Tenkitli Metin ve Tarihi Değerlendirme-" Yayınlamamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 1993.
- *Fusûl alâ fehmi'l-makâleti'l-âşira min Kitâbi Uklîdis.* Kastamonu İ.H.K-2506/2; Carullah-2060/9; Fatih-3401/6. ;
- *er-Risâletü'ş-şemsiyye fi'l-kavâ'idi'l-hisâbiyye.* Kastamonu İ.H.K-2506/1, Diyarbakır İ.H.K-A 2213/4.
- *Makâle fî ilmi'l-ahlâk.* III. Ahmed-1361/8.
- *Risâletü'l-firâse.* Hüseyin Ali Mahfuz. Tahran, 1954. Bkz.: Abdülcebbâr Abdurrahman. Delîlu Bibliyografi li'l-Mahtûtâti'l-Arabiyye hattâ âm 1980 m., Basra, 1981: 110.
- *Mukaddime fi't-tıb.* Laleli-1625.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- İhsan Fazlıoğlu. "İbn el-Havvâm ve Eseri el-Fevâid el-Bahâiyye fi el-Kavâid el-Hisâbiyye-Tenkitli Metin ve Tarihi Değerlendirme-". Yüksek lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 1993.
- İhsan Fazlıoğlu. "İbn el-Havvâm (öl. 724/1324), Eserleri ve el-Fevâid el-Bahâiyye fî el-Kavâid el-Hisâbiyye'deki Çözümsüz Problemler Bahsi". *İstanbul: Osmanlı Bilimi Araştırmaları Dergisi* (1995): 69-128.

—İhsan Fazlıoğlu

BİLGİNLER

İbn Sertâk

(ö. 728/1328'den sonra)

Anadolu'ya Meraga okulu birikiminin aktarımı konusunda ilk isimlerden

Tokat-Niksâr Nizâmiyye Medresesi'nde, ilk Osmanlı yüksek eğitim kurumu İznik Medresesi'nin baş müderrisi Davud el-Kayserî'nin hocası ve üyesi bulunduğu Merağa matematik-astronomi okulunun birikimini Anadolu'ya aktaran alimlerden birisi olan İbn Sertâk'ın tam adı Şemsüddîn Muhammed b. Sertâk b. Çoban b. Şirkîr b. Muhammed b. Sertâk el-Vararkînî el-Merâğî'dir. Doğumu ve ilk tahsili hakında fazla bilgi bulunmayan İbn Sertâk'ın Türk-Osmanlı ilim hayatındaki yerini belirlemek için, öncelikle içerisinde yetiştiği Merağa matematik-astronomi okulu ile bu okulun birikiminin Anadolu'ya aktarım sürecine bakılmalıdır.

657/1257-1258 tarihinde Azerbeycan-Merâğa'da İlhanlı hükümdarı Hülagu'nun (651-663/1253-1265) mâli desteğiyle, Nasîruddîn Ebû Cafer Muhammed b. Muhammed b. Hasan el-Tûsî'nin idaresinde, Tûsî'nin, *Zic-i İlhânî*'nin mukaddimesinde bizzat isimlerini zikrettiği, Mueyyiduddîn el-Mueyyed b. Bureyk b. el-Mubârek el-Âmirî el-Urzî el-Dımeşkî, Fahruddîn Ebû'l-Leys Muhammed b. Abdilmelik b. Ebi'l-Haris Ahmed b. Suheym el-Merâğî, Fahruddîn Ebu'l-Fazl Abdulaziz b. Abdilcebbâr b. Ömer el-Ahlatî ve Necmuddîn Ali b. Ömer b. Ali el-Kâtibî el-Kazvînî gibi dönemin en önemli âlimleri tarafından tesis edilen Merağa rasadhânesi ile medresesesine süreç içerisinde, takvîm konusunda uzman el-Müneccim Amîduddîn Ebu el-Fedâil Saîd b. İzziddîn Muhammed b. Abdeyn(?) el-Sullemî el-Bağdâdî (öl.664/1265-1266) gibi yeni âlimler katılmış veya bizzat burada yetişmiştir. Bu okulun mensuplarından Anadolu'da bulunmuş âlimler arasında, Mısır-Suriye yoluyla Anadolu'ya gelen, muhtemelen daha sonra Merâğa matematik-astronomi okulunun kadrosuna katılmış olan, matematikçi-astronom Muhyiddîn Yahya b. Muhammed b. Ebî el-Şukr el-Mağribî el-Endelusî (öl. 680/) ile başta Anadolu olmak üzere çeşitli ülkeleri dolaştıktan sonra 666/1267'de Merâğa Rasadhânesi'nde çalışmaya başlayan Fahruddîn Ebu'l-Ferec Ahmed b. Osman b. Cafer el-Halebî el-Sufî sayılabilir. Ancak Merâğa okulunun Anadolu'ya ilmî aktarımı, yoğun olarak, okulun kurucu üyesi Nasîruddîn Tûsî'nin ileri gelen öğrencilerinden, meşhur âlim, matematikçi-astronom ve işrakî filozof Kutbuddîn Mahmûd b. Mesûd b. Muslih el-Şîrâzî (öl.710/1311) vasıtasıyla olmuştur. Kutbuddîn Şîrâzî, Konya, Malatya (681-684 yılları arasında) ve Sivas şehirlerinde kadılık yapmış; ayrıca, Mu'inuddîn Süleyman Pervane'nin Kayseri'de yaptırdığı medresede ve özellikle Sivas'ta Gök Medrese'de müderrisliklerde bulunmuştur. Kutbuddîn Şîrâzî'nin eğitim ve öğretim faaliyetleri ile kaleme aldığı eserler, onun VII/XIII. yüzyıl sonlarında Anadolu'daki ilmî hayata olan etkisini göstermesi bakımından dikkate şayandırlar. Merâğa matematik-astronomi okulunda okutulan ve bu okul üyelerince telif edilen eserlerin Anadolu'ya aktarılmasında da etkili bir rol oynayan Kutbuddîn el-Şîrâzî'nin, İbn Sînâ'nın *el-Kânûn fi't-tıb* adlı eserine şerh yazacak kadar iyi bir tabib olması dolayısıyla, Anadolu'da görev yaptığı yerlerdeki şifâhânelerde çalıştığı ve tabib yetiştirdiği de düşünülebilir.

Merâğa matematik-astronomi okulunun kurucusu Nasîruddîn Tûsî'nin ölümünden sonra, Merâğa Medresesi ve Rasathanesi'nin idaresi oğlu Sadruddîn Ali'ye verilmiş, o da bu görevi 21 yıl kadar sürdürmüştür (672-703/1273-1303/4). Onun zamanında, mevcud kadroya, Şemsuddîn Muhammed b. el-Müeyyed el-Urzî, Kemaluddîn el-Eykî, Husâmuddîn el-Şâmî ile Dımeşk'te el-Şihâbiyye hânikâhının şeyhi olan, felsefe, astronomi, rasad ilmi ve astroloji sahasında uzman Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Salâh el-Şirvânî el-Sûfî (öl. 699) gibi âlimler katılmıştır. Sadruddîn Ali 703/1303-1304'de vefat edince idareye, vakıflar nâzırı ve Moğol hanları nezdinde önemli bir müneccim olan, Nasîruddîn Tusî'nin ikinci oğlu Asîluddîn Hasan getirilmiştir. Bu dönemde Rasadhâne kadrosuna Çinli astronom Fao-mun-ji katılmış ve Çin astronomi bilgileri İslam astronomisiyle temasa geçmiştir. İşte, İbn Sertâk, böyle bir ortamda yetişmiş ve Asîluddîn döneminde Rasadhânede aktif olarak çalışmıştır. Asîluddîn, Safer 715/1315 yılında Bağdad'da vefat ettikten sonra Rasadhâne ile Medresenin akibetleri hakkkında bilgiler ise yok denecek kadar azdır (Asîluddîn'in zamanımıza ulaşan bir astronomi eseri için bkz. *Risâle fî ameli'l-kusûf*, Esad Efendi, nr. 3793/7).

İbn Sertâk, yukarıda ifade edildiği üzere, Merâğa matematik-astronomi okulunun ikinci döneminde aktif olarak görevde bulunmuş bir âlimdir. Asîluddîn, Rasadhânede 703-715 yılları arasında görev yaptığına ve İbn Sertâk da Tokat-Niksar'da en az 713 veya 714 tarihinden önce bulunduğuna göre, İbn Sertâk, *Risâletü'l-usûli'l-asliyye fi'l-hendese* ile *Kitâbu'l-İkmâli'l-asîlî fi'l-hendese* adlı eserlerini Asîluddîn'e muhtemelen 703-713/714 tarihleri arasında ithaf etmiştir. Bu düzeyde bir eseri tahrir edecek ve eklemelerde bulunacak bir seviyede olduğuna göre, İbn Sertâk yine muhtemelen Nasîruddîn Tûsî ile Merâğa çevresindeki âlimlerden ders almış ve belli bir yaşa ulaşmış olmalıdır. Nitekim Ayasofya nr. 4830'da kayıtlı mecmuada (yaprak 102b) İbn Sertâk, Merâğa günlerine atıf yaparken kendisinden, yüksek danişmendlerden (min danişmendâni'r-refî') şeklinde bahsetmektedir.

İbn Sertâk'ın tedris faaliyetini yürüttüğü, Tokat-Niksâr'da bulunan Nizâmiyye medresesi ise, Danişmendli hükümdarı Emir Melik Gâzî'nin oğullarından Nizâmuddîn Ebu'l-Muzaffer Yağıbasan b. Melik Gâzî b. Melik Danişmend (537-560/1142-1164) tarafından 552/1157-1158'de Tokat-Niksâr'da inşa edilmiştir. Nitekim kendisi de bu medresenin haziresinde gömülüdür. Günümüzdeki çalışmalarda Nizâmuddîn Yağı-

basan Medresesi yahut Niksar Yağıbasan Medresesi olarak isimlendirilen bu medrese, aşağıda bahsedilecek yazmada bizzat İbn Sertâk tarafından Nizâmiyye Medresesi olarak adlandırılmaktadır.

Eserleri

İbn Sertâk'ın matematik-geometri sahasında, *Risâletü'l-usûli'l-asliyye fi'l-hendese* ve *Kitâbu'l-İkmâli'l-asîlî fi'l-hendese* ilki telif ikincisi tahrir eseriyle, Tokat-Niksar Nizâmiyye Medresesi'nde mutalaa, tahrîr ve islâh ettiği ve bazı talikatta bulunduğu, klasik İslamî dönem matematik-astronomi eserlerinden müteşekkil bir yazma mecmua zamanımıza ulaşmıştır.

1. *Risâletü'l-usûli'l-asliyye fi'l-hendese*: Eser telif olup İbn Sertâk tarafından, *el-İkmâl* adlı eserine zeyl olarak kaleme alınmış ve baş tarafına eklenmiştir. Öklit geleneği çerçevesinde oran-orantı nazariyesinin geometrik analizini ihtivâ eden eserin günümüze iki nüshası ulaşmıştır (İstanbul Askeri Müze, nr. 64/1, yaprak 1b-6b; Kahire Üniversitesi, nr.23209/1, yaprak 1b-5b).

2. *Kitâbu'l-İkmâli'l-asîlî fi'l-hendese*: İleri seviyede bir geometri kitabı olan bu eser Saragoza Sultanı Ebû Âmir Yusuf b. Ahmed el-Mutemen b. Hud'un (öl. m. 1085) meşhur Kitâbu'l-İstikmâl fi'l-hendese adlı eserinin tahriridir. Eser düzlem geometrisi, uzay geometrisi, koni kesitleri, düzlemsel ve küresel trigonometri'yi de kapsayan geniş hacimli ve önemli bir eserdir. İbn Mutemen tarafından geometrik matematiğin bütün dallarını ihtiva edecek bir ansiklopedi mahiyetinde düşünülmüş eserin, sadece yukarıda zikredilen bölümleri tamamlanmıştır.

Eser, klasik Yunan geometrik matematiğinin ulaştığı seviye ile İbn Mutemen zamanına kadar İslam geometrik matematiğinin ortaya koyduğu orijinal çalışmaların bir kısmını kapsamaktadır. Bu açıdan eser, geometrik-matematiğin düzlem, uzay, konikler ve trigonometri dallarını aynı anda ihtiva eden en hacimli ve en seviyeli İslam matematik eseridir denilebilir. İbn Hud'un eserinin zamanımıza parça parça gelen kısımları üzerinde A. Cebbâr ile J.P. Hogendijk çeşitli çalışmalar yapmışlardır. İbn Sertâk tahrir esnasında, adı geçen konular hakkında, İbn Mutemen'in haberdar olmadığı veya İbn Mutemen'den sonra İslam matematiğinde kendi dönemine kadar yapılan yeni çalışmaları dikkate almış, ayrıca İbn Mutemen'in bazı fikirlerini daha safî hale getirmiştir. Ancak İbn Sertâk'ın tahririnde göze çarpan en önemli noktalardan birisi, el-Tâmâtî adlı bir şahsa atfen bazı geometrik şekillerin ve özellikle elips, parabol ve hiperbol gibi koniklerin tasavvufi-mistik yorumunu vermiş olmasıdır (Kahire nüshası, yaprak 177a). Bu tavır İbn Sertâk'ın tasavvufî meşrep olduğunu gösterdiği gibi, Davud el-Kayserî'nin tasavvufi gelişmesinde bu eserin yerinin araştırılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Zannımızca, Davud el-Kayserî'nin tasavvufa sülukunda bu matematik eğitiminin önemli bir yeri olmalıdır. Çünkü Davud el-Kayserî'nin tasavvufî eserlerinin hemen hepsinin telifleri, bu tarihten sonra yani 730/1330 civarı ve sonrasıdır. Davud el-Kayserî'nin Abdurrezzak el-Kâşânî ile de, Niksâr'daki eğitiminden sonra ve 1330'dan önce görüştüğü ayrıca hatırlanması gereken bir hususdur. Eserin zamanımıza iki nüshası gelmiştir (İstanbul Askeri Müze, nr. 64/2, yaprak 6b-290b; Kahire Üniversitesi, nr. 23209/2, yaprak 6b-225a).

İbn Sertâk'ın eserlerinin bulunduğu her iki mecmua, Osmanlı dönemi Türk İlim Tarihi açısından önemli kayıtları ihtiva etmektedir. Buna göre, İstanbul Askeri Müzede bulunan mecmuanın önemli özellikleri şöyle sıralanabilir: Mecmuada bulunan her iki eser de 713 yılı 27 Şaban Salı günü istinsah edilmiştir. Mecmuanın zahriyesinde (1a'da) Fatih Sultan Mehmed ile Sultan II. Bayezid'in mührü vardır. Mecmuanın son yaprağında (290b) yine Sultan II. Bayezid'in mührü yer almaktadır. Mecmuada müellifin ismi, Muhammed b. Sertâk b. Çoban b. Şirkîr b. Muhammed b. Saltuk el-Varakînî şeklinde verilmektedir. Mecmuada bulunan her iki eserin müstensihinin ismi ".?. Mahmud b. Muhammed .?." şeklinde kaydedilmiştir. Yani müstensihin ilk ismi ile nisbesi mevcud olmakla beraber okunamamaktadır. Mecmuanın bazı yaprakları tahrif olmuştur. Kahire Üniversitesi'nde bulunan ikinci mecmuanın özellikleri ise şöyle sıralanabilir: Birinci (1b) ve ikinci eserde (6b) eserin ithaf bölümleri sonradan silinmiştir. Bu muhtemelen siyasî bir tutum sonucunda ortaya çıkan bir durumdur. Birinci (1a) ve ikinci eserin (6a) zahriyelerinde müellifin ismi, müstensihin yazısıyla Mevlânâ ve Seyyidunâ Şemsuddîn Muhammed b. Sertâk b. Çoban b. Şirkîr b. Muhammed b. Sertâk el-Vararkînî el-Merâğî şeklinde verilmektedir. Birinci eserin zahriyesinde (1a), Abdurrahman b. Ali b. Müeyyed'in Şaban ayının ortaları Cuma 901 İstanbul tarihli temellük kaydı yer almaktadır. İkinci eserin zahriyesinde (6a) ise aynı kişi, temellük kaydında, ismini Abdurrahman b. Ali b. Müeyyed b. eş-Şeyh Pir Ali olarak vermektedir. Birinci eseri, (5b) [Davud el-Kayserî], Şaban ayının sonlarında 714 senesinde Niksâr'da istinsah etmiştir. İkinci eserin (225a) istinsahını ise yine Davud b. Mahmud b. Muhammed el-Kayserî Rebiülevvel ayının başlarında 715 tarihinde Niksâr'da tamamlamıştır. Birinci eserin zahriyesinde üç mühür; zahriyenin karşısındaki sahifede ise İbrahim Hilmî Paşa'nın temellük kaydı bulunmaktadır. Ayrıca, birinci eserde (1b, 6a) ve ikinci eserde (6b ve 225a) İbrahim Hilmi Paşa'nın mührü yer almaktadır.

3. Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya, nr. 4830'da (235 yaprak) bulunan bu mecmuanın özellikleri şöyle sıralanabilir: Mecmua'da astronomi ve hendese sahasında olmak üzere 35 risâle vardır. İbn Sertâk bu risâlelerden bazılarını tahrir bazılarını islâh etmiş ve bazılarına da talikler kalem almıştır. Bunlar sırasıyla: 1. *el-Makâlet el-ûlâ min kitâb Apollonius fi kat' el-hutût alâ el-niseb*: Yaprak 2b-21a; yaprak 5a ve 8b'de talik vardır. 5. *Risâle fi el-hendese (min istihrâc Vicen b. Rüstem el-Kuhî el-Mühendis)*: yaprak Yaprak 86b-89a; Yaprak 87a-b, 88a-b, 89a'da talikler vardır. Arada tâirede bir şekil mevcuttur. İbn Sertâk tarafından tahrîr edilmiştir. 6. *Kitab el-mefrûdât li-Akâton*: Yaprak 89b-102b; yaprak 89b, 91a, 93b, 94a, 96b, 98b, 99a-99b, 100a, 101a-b, 102a-b'de

talikler ile yaprak 98b, 99b-100a, 101a-102a'da tashihler; yaprak 95a-b'de bir taire; yaprak 95a'da hendesî bir şekil, yaprak 95b'de "bu şekil Muhammed b. Musa'nın *Kitâb fî el-uker*'inde izah ettiği şekildir" ifadesi yer almaktadır. Niksâr'da Nizâmiyye medresesinde, yüksek danişmendlerden (min dânişmendâni'r-refi') İbn Sertâk tarafından h. 728 tarihinde tashih edilmiştir. Ayrıca aynı yaprakta "Merâğa'da bu Risâlenin bütünün tahlili bir gece içinde yapılmıştır" ifadesi bulunmaktadır. 8. *Risâle fî el- mefrûdât*: Bu risâlenin Vicen Rüstem el-Kûhî'nin olması muhtemeldir. Yaprak 103a-108b. Yaprak 103b, 104b, 105a'da talikler; yaprak 106b-107a, 108a'da tashih ve talikler; yaprak 108b'de bir tashih bulunmaktadır. Yaprak 108b'de "Bu risâleyi Niksâr Nizâmiyye medresesinde 727 tarihinde mutalâa eden Muhammed b. Sertâk b. Çoban el-Merâğî, onu tashih etmiş ve ondan istifade etmiştir" ifadesi yer almaktadır. 9. *Risâle fi a'dâd el-mutahâbbe*: Yaprak 110a-121b. Eser Sâbit b. Kurre'nindir. Yaprak 121b'de risâlenin 626'da Dımeşk'te istinsah edildiği belirtilmiştir. Aynı yaprakta "bu risâle Endelüs Halifesi Mutemen'in Kitab el-istikmal adlı eserine aynısıyla derc edilmiştir. Ben Muhammed b. Sartak el-Merâğî bu kitabı tahrir ettim ve adını İkmâl koydum" kaydı yer almaktadır. Bu kayıt, İbn Sertâk'ın el-İkmâl'ine atıftır ve Sabit b. Kurre'nin önemli risâlesinin el-İstikmâl'e aynen aktarıldığını göstermektedir. Nitekim ilim âlemi, İbn Sertâk'ın el-İkmâl'inden uzun yıllar bu kayıt vasıtasıyla haberdar olmuştur. 10. *Resâil Necmuddîn Ebi'l-Futûh Ahmed b. Muhammed b. el-Serî el-Bağdadi, İbn Salah*: Yaprak 122a-160a arasında yedi risâle mevcuttur. Makâle fî cevâbin lehu fî burhâni mese'letin mudâfetin ilâ el-makâle el-sâbia' min Kitâb İklîdis adını taşıyan ve yaprak 139b-146a'da bulunan üçüncü risâlenin yaprak 141a ve 141b-142a'da talikat vardır. 11. *Resâil el-hendesiyye li-Ebi Sehl Vicen Rüstem el-Kûhî*: Yaprak 161a-182a arasında sekiz risâle mevcuttur. Yaprak 162a-163a, 165a, 168a-169b, 171a-175a, 176a, 177b-178b, 179b-180a yapraklarında talikatlar bulunmaktadır. Ayrıca yaprak 165a'da "Bu risâleleri, Niksâr Nizâmiyye medresesinde 728 tarihinin Safer ayında mutalâa' eden, bunlardan istifade eden ve hâşiyeler yazan kişi Muhammed b. Sartak el-Merağî'dir" ifadesi yer almaktadır. Aynı isim ve tarih yaprak 173a tekrarlanmakta, yaprak 178b'de muhaşşi kendi tahriri el-İkmâl'e atıf yapmaktadır. Üzerlerinde talikat bukunan risâleler sırasıyla şunlardır: 11.1. *Risâle fî istihrâc misâhat el-mucessem el-mukâfî*: Yaprak 161b-165a. 11.2. *Risâle fî nisbet mâ tekau' beyne selâseti hutût min hattin vâhidin*: Yaprak 165a-168b. 11.3. *Risâle fî amel muhammes mutesâvî el-edlâ' fi murabba ma'lûm*: Yaprak 168b-171a. 11.4. *Risâle fî beyân mese'letân hendesiyyetân*: Yaprak 171a-173a. 11.5. *Risâle fi ziyâdât alâ Kitâb el-muteyât li-İklîdis*: Yaprak 173b-180b. Görüleceği üzere, mecmûa, İbn Sertâk tarafından Niksâr Nizâmiyye medresesinde mutalâa edilmiş ve birçok risâlesine talikatta bulunulmuş, bazı risaleler ise tashih edilmiştir. Bu kayıtlardan sekizinci risâlede mevcut olanı hicri 727, altıncı ve onbirinci risâlelerde bulunanı hicri 728 tarihini taşımaktadır. Yaprak 1a'da mecmuanın fihristi; yaprak 2a'da Sultan II. Bayezid'in mührü ile Sultan I. Mahmud'un ve Haremeyni'ş-Şerifeyn ve Sultan I. Mahmud vakıfları müfettişi Ahmed Şeyh-zâde'nin vakıf kaydı ve mührü bulunmaktadır. Ayrıca aynı yaprakta Ahmed b. Ali b. el-Huseyn, İbn Cereveyh eş-Şeybânî adlı bir şahsın ismi mevcuttur. Yaprak 235a'da yine Sultan II. Bayezid'in mührü yer almaktadır. Mecmuanın en önemli özelliklerinden biri de yaprak 95a'daki kayıttan anlaşıldığına göre, İbn Sertâk tarafından daha önce Merağa'da mutalaa edilmesidir. Bu da mecmuanın İbn Sertâk tarafından, Merağa'dan Tokat-Niksâr'a getirildiğine delalet edebilir.

Yukarıda üç yazma mecmuası hakkında verilen bilgiler, "yazma kültürü" kavramı çerçevesinde bir araya getirilip yorumlandığında, Osmanlı-Türk ilim tarihini yakından ilgilendiren bir manzara ortaya çıkmaktadır: Birinci mecmuada bulunan, ilk ismi ve nisbesi silik, 713 tarihli müstensih kaydı, ".?. Mahmud b. Muhammed .?.", Davud el-Kayserî'nin baba ve dede adıyla aynı olduğundan onun olabilir; ancak ikinci mecmua kesin olarak 714 ve 715 tarihleri arasında bizzat Davud el-Kayserî tarafından Tokat-Niksâr'da istinsah edilmiştir. İkinci mecmûada bulunan her iki eserin zahriyesindeki Davud el-Kayserî'nin müellif için kullandığı "Mevlânâ ve Seyyidunâ" tabirleri, onun Tokat-Niksar'da (büyük bir ihtimalle Nizâmiyye Medresesi'nde) müellif İbn Sertâk'tan ders aldığını gösterir. Ayrıca yine ikinci mecmuada 3a, 7a, 9a, 10a-b, 11a ve 41a yapraklarında İbn Sertâk'ın kendi hattıyla tashihlerinin bulunması Davud el-Kayserî'nin eseri istinsah ettikten sonra bizzat hocasıyla mukâbele ettiğine delalet eder. Dolayısıyla Davud el-Kayserî, Niksâr'a 714 tarihinde veya daha önce gelmiş olmalıdır; ve yine en azından 715 tarihi içinde Niksâr'da kalmıştır. İstinsah ettiği eser ileri seviyede bir hendese kitabı olduğundan ve ayrıca eserdeki hendesî şekiller çok âlimâne çizildiğinden Davud el-Kayserî'nin Niksâr'a gelmeden önce, matematik-hendese eğitimi aldığını düşündürteceği gibi, bu eseri Tokat-Niksâr'da bizzat müellifinden okuduğunu ve burada bu eseri tahsilin gerektirdiği makul bir süre kaldığını gösterir. En azından Davud el-Kayserî, İbn Sertâk'ın talebesi olması hasebiyle, Merâğa matematik-astronomi birikimine muttali olmuştur denebilir. İbn Sertâk'ın Tokat-Niksar Nizâmiyye medresesine 714 tarihinden önce geldiği ve üçüncü mecmuadaki kayıtların gösterdiği gibi, 728 tarihine kadar orada kaldığı anlaşılmaktadır. Çünkü Ayasofya mecmuasında en son talik 728 tarihini taşımaktadır; bu İbn Sertâk'ın bu tarihlerde vefat ettiğini de gösterebilir; zira taliklerin eserin ortasında birden kesilmesi normal bir duruş değildir. Her halukarda bu tarih İbn Sertâk'ın on yılı aşkın uzun bir süre Niksâr Nizâmiyye Medresesi'nde ders vermiş olduğunu ve derslerinde de matematik ve astronomi eserlerine yer verdiğini göstermektedir. Davud el-Kayserî, yaklaşık olarak 656-660/1258-1261 tarihleri arasında doğduğuna göre, Niksâr'a geldiğinde 50-54 yaşları arasında olmalıdır; bu da muhtemelen Mısır'daki seyehatından sonraya rastlayan bir dönemdir. Bunun yanında Davud el-Kayserî'nin ikinci mecmuada diğer eserlerinde büyük oranda kullandığı el-Rûmî nisbesini kullanmaması da henüz bu dönemde bu nisbeyle tanınmadığını göstermektedir. Davud el-Kayserî'nin Niksâr'da kaldığı süre kesin olmamakla beraber, 730/1339'da

ölen Abdurrezzâk el-Kâşânî ile İran'ın Save şehrinde tanıştığına göre bu tarihten önce Niksâr'dan ayrılmış olması gerekir. Dolayısıyla Niksâr'da iki yıl gibi kısa bir süre kalmış olabileceği gibi on yılı aşkın bir zaman süresince de kalmış olabilir. Davud el-Kayserî, 1336-1337'de inşaatı biten ilk Osmanlı medresesi İznik Medresesine baş müderris tayin edildiğine göre, bu tarihten önce Anadolu'ya dönmüş olmalıdır. Yukarıda bahsi geçen, ilk iki mecmuanın, en azından kesin olarak kendisinin istinsah ettiği ikinci mecmuanın, İznik'teki tedris hayatında yanında olduğu düşünülebilir. Nitekim birinci mecmuanın Fatih Sultan Mehmed ile Sultan II. Bayezid'in mühürlerini taşıması bu eserin Saray kitabı olduğunu düşündürmektedir. Dolayısıyla bu eser, Osmanlı topraklarına Davud el-Kayserî tarafından getirilmiş olabilir. Bu eserin ayrıca Enderun mektebinde de okutulduğu görülmektedir. Zira eserin Askerî Müze'de bulunan ve Sultan Fatih ve Sultan II. Bayezid'in mührünü taşıyan nüshasının Enderun kütüphanesinden Mühendishane kütüphanesine verildiğine dair bir vesika elimizdedir (Kemal Beydilli, Türk Bilim Tarihi ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishane Matbaası ve Kütüphanesi (1776-1826), İstanbul 1995, s. 282, 378, 389, 401, 413; Bu bilgilere göre eser 1806'dan 1836'ya kadar Mühendishane kütüphanesinde kalmıştır).

Neticede İbn Sertâk'ın Tokat-Niksar'da Nizâmiyye medresesinde Merâğa matematik astronomi okulunun bir üyesi olarak başta Davud el-Kayserî olmak üzere talebelere matematik-astronomi tedris ettiği, bu yolla Merâğa okulunun birikimini Anadolu'ya aktardığı söylenebilir. Bu tedris faaliyetinde İbn Sertâk, sadece kendisinin ve Merağa matematik-astronomi eserlerini değil, III. mecmuanın gösterdiği gibi, Aristoteles, Apollonius, Akaton gibi Yunan matematikçi-filozoflarının, Yakub b. İshak el-Kindi, Muhammed b. Musa el-Harizmî, Sabit b. Kurra, İbn Heysem, İbn Salah diye tanınan Ebu'l-Futuh Ahmed b. Muhammed b. el-Serî el-Bağdadî, Ebu Sehl el-Kuhi gibi klasik İslam matematiğinin önemli isimlerinin eserlerini de tedris ettiği görülmektedir. Buna bağlı olarak Davud el-Kayserî'nin bu birikimini İznik Medresesi'ne aktararak klasik İslâm ilmî geleneği ile henüz başlangıç aşamasında bulunan Osmanlı ilim hayatı arasında, İbn Sertâk üzerinden sürekliliği sağlayan bir bağ kurduğu görülmektedir. Ayrıca onun kurduğu bu bağ, birinci mecmuanın Enderun Mektebi ve daha sonra da Mühendishane'de okutulmasının gösterdiği gibi, nispeten sürekli olmuştur. Bunun yanında Davud el-Kayserî'nin bizzat istinsah ettiği ikinci mecmuada bulunan Sultan II. Bayezid döneminin ünlü âlimi ve Semâniye Medreseleri müderrisi Müeyyedzâde Abdurahman Efendi'nin (öl. 922/1516) temellük kaydı, bu mecmuanın da Osmanlı âlimleri elinde bulunduğunu gösterir. Nitekim Müeyyedzâde'nin kütüphanesi zamanında çok meşhurdu ve hatta öldükten sonra kütüphanenin dağılmaması için Sultan I. Selim özel bir ferman bile çıkarmıştı. Bu kütüphaneye ait kitaplar, büyük bir ihtimalle, daha sonra, Sultan III. Murad döneminde İstanbul'da ünlü astronom-matematikçi Takiyüddîn Rasıd tarafından kurulan İstabul Rasadhânesi'nde de kullanılmıştır. Sonuçta, yukarıda bu mecmuaların Osmanlı yazma kültürü içindeki seyri hakkında verilen bilgiler, İbn Sertak'ın tesirinin, Davud el-Kayserî'nin kurduğu bağla süreklilik kazanarak Osmanlı ilim hayatı içinde nispeten belli bir etkisinin olduğunu açıkça göstermektedir.

Öne Çıkan Eserleri

Risâle el-usûl el-asîliyye fi el-hendese. Askeri Müze-64/1. Kahire Üniversitesi-23209/1.

Kitab el-ikmâl el-asîlî fi el-hendese. Askeri Müze-64/2. Kahire Üniversitesi-23209/2.

—İhsan Fazlıoğlu

BİLGİNLER

Nizâmeddîn Nîsâbûrî

(ö. 731/1330 sonrası)

Matematikçi, astronom, müfessir

Nîsâbûrî'nin hayatı hakkındaki bilgiler oldukça sınırlı ve büyük oranda tahminlere dayalıdır. Buna göre isminde geçen "Nîsâbûrî" nisbesinden bu şehirde doğduğu, yaşadığı ve vefat ettiği, "Kummî" nisbesinden de ailesinin Kum'dan geldiği, dolayısıyla köklerinin Kum'a dayandığı düşünülmektedir. Konuyla ilgili tabakat kitaplarındaki ifadeler de Nîsâbûrî'nin kökeninin, ailesinin Kum ehlinden olduğu ancak Nîsâbûr'da yaşayıp eserlerini orada meydana getirdiği ve yine orada meşhur olduğu yönündedir. Kaynaklarda Nîsâbûrî nisbesinin Kummî nisbesine nazaran daha yaygın olması, ayrıca yazarın yazma eserlerinin tamamında sadece Nîsâbûrî nisbesinin kullanılması da bu kanaati destekler mahiyettedir.

Nîsâbûrî'nin ne zaman doğduğu, hangi alanlarda hangi hocalardan hangi dersleri aldığı, herhangi bir medresede bulunup bulunmadığı veya hocalık yapıp yapmadığı, öğrencilerinin kimler olduğu konularında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak "müfessir, hâfız, nahvî, sarfî, riyazî, müneccim" gibi bilgilerden tefsir, nahiv, sarf, matematik ve astronomi alanlarında dersler aldığı veya bu konularda çalışmalar yaptığı anlaşılabilir. Bunun dışında Nîsâbûrî'nin *"Tavzîhu't-Tezkîrati'n-Nâsıriyye"* adlı yazma eserinde "el-Feylesûfu'l-mudakkık" ve *"Şemsiyye fi'l Hisâb"* adlı matematik eserine Sultan Muhammed Bahadır Han'ın emriyle Mahmud b. Muhammed b. Mahmud eş-Şîrâzî (ö. 932/1525)'nin yaptığı *"Tercüme-i Risale-i Şemsiyye"* adlı Farsça şerh ve tercümede "on birinci akıl" gibi nitelemelerle yazarın filozof kimliğine vurgu yapılmaktadır.

Vefat tarihi hakkında da kesin bir bilgi bulunmadığından eserleri arasında telifi en geç olan esas alınarak yaklaşık bir tarihe ulaşılabilir. Buna göre Garâibu'l-Kur'ân ve Regâibu'l-Furkân'ın bitirilme senesi nüsha farklılıklarından dolayı

727/1326 veya 730/1330'dur. Öyleyse müellifin vefatının bu tarihlerden sonra olduğu söylenebilir.

Eserleri İNîsâbûrî, hem İslamî ilimlerde hem de bilim dallarında çalışan ve eser telif eden istisnai bilginlerdendir. Disiplinler arası yorum ve değerlendirme teşebbüsleri, onun eserlerinin ortak özelliğidir. İslami ilimler alanında en önemli eseri *Garâ'ibu'l-Kur'ân ve Regâibu'l-furkân* isimli tefsiridir. Ölümünden önce kaleme aldığı son eser olarak bilinen *Garâ'ib*, 1330'da tamamlanmıştır. Nîsâbûrî, eseri telif ederken klasik tefsir yazım usulünün dışına çıkmış ve ayetleri yorumlamakla kalmayarak anlamaya yardımcı olacak ek bilgiler vermiştir. Yeri geldiğinde fıkıhtaki teorik ve pratik bazı temel unsurları gündeme getirmiş ve bazı ayetleri ilgili kelam problemleri çerçevesinde ele almıştır. Nîsâbûrî'nin İslamî ilimlerde Ebû Hâmid el-Gazâlî'den (ö. 1111) ve bilhassa Fahruddîn er-Râzî'den (ö.1210) önemli ölçüde etkilendiğini söylemek mümkündür. Eserdeki değerlendirmelerinde, kelam ilmi kadar felsefe de kayda değer bir yere sahiptir. Tefsir, fıkıh, kelam ve felsefenin disiplinler arası bir bakış açısıyla harmanlandığı *Garâ'ib*, bir tefsirden ziyade ansiklopedi niteliklerini taşımaktadır. Nîsâbûrî'nin İslami ilimlerle uğraşısındaki temel kaygısı, yanlış ve eksik yorumların düzeltilmesi ve felsefi bilginin sağlam temeller üzerinde kurulması yoluyla Allah'ın kudretinin doğru biçimde anlaşılmasıdır. Onun bu yaklaşımı sadece İslami ilimlerde değil, İslam'a hizmet edebilecek bilim dallarında da geçerlidir. Bu bağlamda İslami ilimlerin daha sağlıklı anlaşılmasında bilimsel bilgi ve felsefeye de rol biçmiştir.

Hem astronomi hem de astroloji ile meşgul olan Nîsâbûrî, her iki alanı da Allah'ın nelere kâdir olduğunu ispatlamaya yarayacak bir araç olarak görmüştür. Teorik astronomi ve gözlem astronomisi konularında çalışan bilgin, astronomiden bağımsız bir bilim dalı haline gelen astroloji ile yeni bir bakış açısı çerçevesinde ilgilenmiştir. Buna göre astroloji, Allah'ın fiillerinin evrene yansıması olarak değerlendirilmeli ve klasik öncüllerden vazgeçilerek Allah'ın fiillerinin anlaşılmasına imkân sağlayan yeni bir astroloji temellendirilmelidir. Aynı yaklaşım astronomi için de geçerli olmalıdır. Teorik astronominin Helenistik felsefeye dayalı temelleri eleştirilmeli ve yeni bir değerlendirme kıstası belirlenmelidir. Evrenin yapısı ve gezegenlerin hareketi gibi konuların felsefi bir arka plan üzerinde işlendiği teorik astronomiyi Nasîruddîn et-Tûsî'nin (ö. 1274) eserlerinden ve 1306'da Tebriz'e geldiğinde öğrencisi olduğu Kutbuddîn eş-Şîrâzî'den (ö.1311) öğrenen Nîsâbûrî, kendi görüşlerini bu iki büyük astronomun öğretilerinin üzerine inşa etmiştir. Astronomide üç eseri bulunmaktadır:

Şerhu Tahrîru'l-Macestî: 1306'da Tebriz'de tamamladığı eser, Tûsî'nin Almagest'e yazdığı düzeltmenin yorumu niteliğindedir. Nîsâbûrî, kendine özgü üslubuna uygun olarak yalnızca ilgili eser hakkında yorum yapmakla kalmamış, o konuda kendi yaptığı çalışmaları ve ilgili hususları da metne eklemiştir. Bu bağlamda ekliptik eğim değerinin gözlemle elde edilmesi konusu ve Urdi'nin gözlem aletlerinin imalatı hakkındaki eseri, *Şerh*'in içine eklenmiştir.

Keşf-i hakâik-i Zîc-i İlkhânî: Tûsî'nin *Zîc-i İlkhânî* isimli astronomi cetvellerine şerh niteliğinde yazılan bu eser, 1309'da kaleme alınmış olup, içerik itibariyle Nîsâbûrî'nin *Şerhu Tahrîru'l-Macestî* isimli eserinin tamamlayıcısıdır. Eserde ağırlıklı olarak gezegenlerin konumlarının gözlemlenmesi ve hesaplanmasına dair konular ele alınmıştır.

Tevhidu'l-Tezkire: Tûsî'nin *at-Tezkire fi 'ilmi'l*-hey'e'sine şerh niteliğinde bir eserdir. Nîsâbûrî'nin bu eseri, *Şerhu Tahrîru'l-Macestî*'sini bitirmeden önce kaleme almaya başladığı ve bu bağlamda iki eserin içerik bakımından ilişkili olduğu söylenebilir. Nîsâbûrî bu eserde İskenderiyeli Yunan astronom Batlamyus'un (ö. M.S. 170 civarı) tarif ettiğinden farklı gezegen teorilerini ve gözleme dayalı astronomi bilgisinin teorik astronomi ile ilişkisine dayalı hususları ele almıştır.

Müfessir kimliği ile tanınan, fakat aynı zamanda dikkate değer bir matematikçi ve astronom olan Nîsâbûrî'nin entelektüel serüveni göz önüne alındığında öne çıkan özelliği matematik, astronomi, astronomi aletleri ve zîcler üzerine ciddi çalışmalar yaptıktan sonra tefsir eserini telif etmesidir. Tefsiri *Garâibu'l-Kur'ân ve Regâibu'l-Furkân* incelendiğinde çalışma ve telif kronolojisinin rastgele olmadığı, Kur'ân-ı Kerim'deki ilgili ayetleri matematik ve astronomi birikimi ışığında yorumladığı görülür. Müellifin astronomi birikiminin de İslam astronomi tarihinde Batlamyusçu olmayan ilk verileri içeren Nasreddin Tusî'nin eserlerine yazdığı şerhler neticesinde oluştuğu bilgisi bu tarz bir yorumlamayı daha dikkat çekici kılmaktadır.

Nîsâbûrî'nin astroloji ilmini Allah'ın hikmetinin bir tezahürü olarak meşru gördüğü, bunu astronomi alanındaki en meşhur çalışması Nasreddin Tûsî'nin *et-Tezkire fi İlmi'l-Hey'e* adlı eserine şerhi *Tavzîhu't-Tezkîrati'n-Nâsıriyye*'de de uyguladığı söylenebilir. Bu şerhin uzun yıllar çeşitli medreselerde bilhassa da Semerkand matematik-astronomi okulunda okutularak şöhret kazanmasının sebebi, müellifin sözü geçen uygulaması ile ilişkilendirilmektedir.

Nîsâbûrî'nin matematik ile ilgili görüşlerine gelince, ona göre ilm-i hisâb "bilinenlerden sayısal bilinmeyenlere ulaşma yollarının öğrenildiği bilimdir. Hisâbın konusu sayıdır ve sayı, bir ve birden oluşan her şeye ad olarak verilen niceliktir." Burada müellifin sayı tanımındaki "1"e olan vurgu dikkat çekmekte, Pisagorcu sayı anlayışından oldukça etkilenen İhvan-ı Safâ'nın "1" ile ilgili görüşlerini hatırlatmaktadır.

Müellifin matematik alanında dikkat çeken bir diğer yönü cebirsel denklemlerin çözümünde Harizmî veya Abdülhamid İbn Türk gibi hendesi cebir yöntemi olan "kareye tamamlama işlemini" önermemiş olmasıdır. Nîsâbûrî işlemleri tamamen sayısal olarak yürüterek hisabi/analitik cebir yaklaşımına bağlılığını göstermektedir. Bu yönü ile Nîsâbûrî, Kerecî'nin öncülüğünü yaptığı cebirin hisâbileştirilmesi projesinin takipçilerinden/üyelerinden biri olduğu söylenebilir.

Öne Çıkan Eserleri

Garâibu'l-Kur'ân ve Regâibu'l-Furkân. (Kur'an-ı Kerim Tefsiri) Thk. İbrâhim Atve İvaz. Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi ve Evladuhu, 1962/1381.

Tavzîhu't-Tezkîrati'n-Nâsıriyye. (Şerh; 711/1311-1312) Topkapı Sarayı Ktp., III. Ahmet, no: 3324, 155 vr., 27 st., İstinsah tarihi: 711 (müellif hattı).

Ta'bîru't-Tahrîr fi Şerhi'l-Macestî. (Şerh; 704 /1304-1305) Topkapı Sarayı Ktp., III. Ahmet, no: 3330, 189 vr.

eş-Şemsiyye fi'l-Hisâb. Topkapı Sarayı Ktp., III. Ahmet no: 3152, 1a-107a vr; Tahkikli metni ve içerik incelemesi Elif Baga tarafından yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır) Sakarya, 2007.

Şerhu'z-Zîci'l-İlhânî. (Şerh;709/1310) Topkapı Sarayı Ktp., III. Ahmet, No: 3510, 149 vr.

Şerhu'ş-Şâfiye. (Şerh) Tahran: Mirza Habîbullah Matbaası, 1311/1893-1894.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Robert G. Morrison. "Nīsābūrī". *Dictionary of Scientific Biography*, ed. Coulston Gillespie, Charles Scribner's Sons VII, 837. New York, 1970-1980.

F. J. Ragep. *Nasīr al-Dīn al-Tūsī's Memoir on Astronomy (al-Tadhkira fi 'ilm al-hay'a)* Springer-Verlag. New York, 1993.

B. A. Rosenfeld. ve Ekmeleddin Ihsanoğlu. *Mathematicians, Astronomers, and Other Scholars of Islamic Civilization and Their Works (7th–19th c)*, 238-239. İstanbul: IRCICA, 2003: 238–239.

Robert G. Morrison. *Islam and Science: The Intellectual Career of Nizām al-Dīn al-Nīsābūrī.* New York: Routledge, 2007.

Ali Turgut. "Nizâmeddin en-Nîsâbûrî". *DİA.* C. XXXIII, s. 181-182.

—Taha Yasin Arslan, Elif Baga

BİLGİNLER

Şemseddin Halîlî

(VIII/XIV. Yüzyıl)

Memlükler devri matematikçisi, astronomu

Hakkında hemen hiçbir biyografik bilgi bulunmayan Şemsuddîn Ebu Abdullah Muhammed b. Muhammed el-Halîlî (XIV. yüzyıl), Memluk astronominin en parlak dönemini yaşadığı XIV. yüzyılda Şam'da faaliyet göstermiş bir astronom ve matematikçidir. Memluk astronomisinin bir diğer önemli ismi İbnu'ş-Şâtır'ın (ö. 1375) çağdaşı ve meslektaşı olup, muhtemelen onunla aynı dönemde Şam Emevî Camii'nde muvakkitlik yapmıştır. Bilindiği kadarıyla teorik astronomi ile hiç ilgilenmemiş ve rasat faaliyetinde bulunmamıştır. Günümüze ulaşan eserlerinin hemen hepsi mîkât ilmi alanında hazırlanmış cetvellerdir. Eserlerindeki verileri, sistematik gözlemler yapan İbnu'ş-Şâtır'ın tespit ettiği 33° 30' enlem derecesi ve 23° 31' ekliptik eğimi değerlerini kullanarak hesaplamıştır. Mîkât ilminin hemen hemen bütün matematiksel problemlerine çözümler getiren; anlık olarak zamanı, namaz vakitlerini ya da kıbleyi tespit etmek isteyen gözlemcinin kullanabileceği türde irili ufaklı birçok cetvel hazırlayarak Memluk mîkât geleneğine ve genel olarak mîkât ilminin gelişimine büyük katkı sağlamıştır. Nitekim eserleri, dakik veriler içermesi ve farklı enlem derecelerinde kullanılabilecek nitelikte olması sebebiyle İslam coğrafyasının birçok köşesinde tanınmış ve bazı cetvelleri XIX. yüzyıla kadar kullanılmıştır.

Eserleri

Mîkât ilmi geleneğine cetvel hazırlayarak katkıda bulunan az sayıda astronom arasındaki Halîlî, bu ilimle meşgul olacak kimselerin karmaşık trigonometrik fonksiyonlarla uğraşması ihtiyacını ortadan kaldırmak için çalışmıştır. En meşhur eseri *Cedvelu'l-âfâkî*'dir (*Ufuklar Cetveli*). Bir giriş ve dört tür cetvelden oluşan eserde, 15.000 civarında sayısal veri bulunur. Anlık vakit tespiti ve kıblenin yönünün tayini gibi hususlardaki karmaşık hesap yapma sürecini hızlandırmak amacıyla önceden hesaplanmış veriler sunan bu cetvellerin ikisi ana cetvelleri oluşturur ki bunlardan ilki, enlemler cetvelidir. Bu cetvelde, 1 dereceden 55 dereceye kadarki enlemler ile özel olarak 21° 30' Mekke ve 33° 30' Şam enlemleri için İslam coğrafyasında yaygın kullanılan iki trigonometrik işlemin sonuçları verilmiştir. Ana cetvellerin ikincisi, trigonometrik düzen (*ceyb-i tertîb*) başlıklı cetveldir. Enlemler cetvelindeki verilerin kullanıldığı trigonometik formüllerin hesap sonuçlarını gösteren cetvel, bu anlamda birinci ana cetvelin tamamlayıcısıdır. Bu iki cetvel, gözlem yoluyla elde edilebilecek birçok işlemin hiçbir gözlem aleti kullanmadan kağıt kalemle çözülmesine imkân sağlayan çok faydalı veriler içerir. Eserde yer alan üçüncü cetvel, *'asru'l-âfâkî* cetvelidir. Güneş'in meridyendeki doruk yüksekliğinin 1° - 90° arasındaki her derecesi için iki sayısal değer sunulmuştur: Öğle (gün ortası) ile birinci ikindi (*'asru'l-evvel*) arasındaki zaman ve birinci ikindi ile ikinci ikindi (*'asru's-sânî*) arasındaki zaman. Bu cetveli, diğer cetvellerin kullanılmasında önemli bir yere sahip olan Güneş eğikliği cetveli takip eder. Burçlar dairesinin her derecesindeki Güneş eğikliğini gösteren bu cetvelde, ekliptik eğimi 23° 30' esas alınmıştır.

Cedvelu'l-âfâkî isimli eserdeki cetvellerin tamamı 60 tabanlı sayı sisteminde derece ve dakika olarak hazırlanmıştır. Eser, Mısır ve Şam'da yüzyıllar boyunca kullanılmış, aynı zamanda Osmanlı mîkât literatüründe yer bulan ilk mîkât cetvelleri olmuştur. Nitekim Osmanlılarda mîkât ilminin öncülerinden Muhammed Konevî, Halîlî'nin bu eserini *Tercüme-i Cedvel-i âfâkî* ismiyle Türkçeye kazandırmış ve kullanmıştır.

Halîlî'nin cetvelleri arasında bir diğer önemlisi kıble cetvelleridir. Her enlem ve boylam derecesi için kıbleyi gösteren cetvellerde 2.880 sayısal veri bulunur. Mîkât ilminin

en önemli meselelerinden biri olan kıble yönünün tespiti, Memluk astronomları tarafından özenle ele alınmış ve Dünya'nın her köşesinden kıbleyi tespit edebilmeyi sağlayacak formüller geliştirilmiştir. Halîlî de hemen hepsi ±1 veya ±2 dakika hata payı aralığında doğruluk değerine sahip cetvellerini hazırlarken Merrâkuşî'nin geliştirmiş olduğu bir formülü kullanmıştır.

Halîlî'nin cetvellerinin Osmanlı mîkât külliyatına girişi, Konevî'nin tercümesinden de önce, Ömer b. Osman el-Hüseyni ed-Dımeşkî el-Usturlâbî (ö.1475 sonrası) isimli müstensih tarafından gerçekleştirilmiştir. Dımeşkî, Edirne ve İstanbul'da Memluk mîkât eserlerini istinsah ederek bir mecmua meydana getirmiştir ki bu mecmuanın son kısmında Halîlî tarafından *'cedvelîne âfâkiyyîn'* (iki ufuklar cetveli) şeklinde tanımlanan irili ufaklı 13 cetvel bulunur. Eserdeki en hacimli iki cetvel, 20° ile 59° arasındaki enlemler için saat açısını gösteren cetvel ile *ceyb-i tertîb* denilen ve 1°-59° arasındaki değerleri gösteren trigonometrik cetveldir. Bunlardan başka birçoğu küçük çaplı şu cetveller de bulunmaktadır: Yer'in enlem ve boylamından kıbleyi tespit etmeye yarayan "yirmi cetveli" (*cedveli'l-'işrîn*); burçlar dairesinin derecelerine göre Güneş'in eğikliğini gösteren cetvel; ikindi vaktindeki Güneş yüksekliğini hesaplamaya yardımcı cetvel; Hicrî takvimin günlerini Süryanî takvimin günlerine dönüştürmede kullanılan cetvel; Süryanî yıllar için Güneş'in üssünü gösteren bir cetvel; Süryanî ayların günlerinin hangi Güneş derecesine tekabül ettiğini gösteren cetvel; burçların her derecesinin iki basamaklı tam değerlerini gösteren bir cetvel; 1°-60° arasındaki enlemler için yarı-gün farkını gösteren cetvel ve son olarak 40 tabanlı gölge çizelgeleri ile 12 tabanlı gölge ölçekleri için hazırlanmış ve Güneş'in her bir derece yüksekliğindeki gölge boyunu gösteren bir cetvel. Cetveller toplamda 10.000'den fazla sayısal veri içerir.

Halîlî'nin, Güneş'in yüksekliğinden ve azimutundan saat açısını gösteren ve 9.000 sayısal veri içeren başka bir eseri daha bulunmaktadır. Bütün bu eserlerinden başka, hiçbir nüshası günümüze ulaşmayan saat açısı (*fazlu'd-dâ'ir*) ve namaz vakitleri cetvelleri hazırladığı da bilinmektedir.

Eserlerinin büyük bir çoğunluğu Dımeşkî ve Konevî sayesinde Osmanlı mîkât literatürüne giren Halîlî, hemen her enlemde kullanılabilen cetvelleri sayesinde bu alanda eksiksiz bir külliyat meydana getirmiştir. Son derece zahmetli ve hata riski yüksek bir iş olan mîkât cetveli hazırlama yükünü, kendisinden sonra gelen astronomların sırtından almış, yüzyıllar boyunca kullanılabilecek dakiklikteki cetvelleriyle mîkât ilmi tarihinde önemli bir yer edinmiştir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Cedvelu'l-âfâkî*. (Telif) Berlin Ahlwardt 5754; Bodleian Library MS Marsh 95.
- *Cedvelîne Âfâkiyyîn*. (İstinsah) Müstensih: Ömer ed-Dımeşkî. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye, 1453.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- David A King. "al-Khaliii's Auxiliary Tables for Solving Problems of Spherical Astronomy". *Journal for the History of Astronomy* 4 (1973): 99-110.
- David A King. "al-Khalill's Qibla Table". *Journal of Near Eastern Studies* 34 (1975): 81-122.
- David A King. "Astronomical Timekeeping in Fourteenth-Century Syria". *Proceedings of the First International Symposium for the History of Arabic Science* (Aleppo 1976, II. Aleppo 1978): 75-84.
- David A. King. "Al-Khalīlī". *Dictionary of Scientific Biography* 15: 259-260.
- David A. King. *World Maps For Finding the Direction and Distance to Mecca*. Londra: al-Furqan Islamic Heritage Foundation, 1999; Boston: Brill, 1999.
- Rosenfeld, B. A. ve E. İhsanoğlu. *Mathematicians, Astronomers & other Scholars of Islamic Civilisation and their Works (7th-19th c.)*, 258-259. İstanbul: IRCICA, 2003.
- David A. King. "Khalīlī: Shams al-Dīn Abū 'Abdallāh Muhammad ibn Muhammad al-Khalīlī". *The Biographical Encyclopedia of Astronomers*. New York: Springer, 2007. 625-626.
- Henry Suter. *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke*, 169. Amsterdam: APA-Oriental Press, 1981.
- Glen Van Brummelen. "The Numerical Structure of al-Khalīlī's Auxiliary Tables". *Physis* 28 (1991) 667–697.

—Taha Yasin Arslan

BİLGİNLER

İmâdüddîn el-Kâşî

(ö. 773/1372'den sonra)

Matematik ve dil alanlarındaki eserleriyle öne çıkan çok yönlü âlim, kadı

Hayatı hakkında çok az bilgi bulunmaktadır. Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-Ulûm*'una yazdığı şerhi, Fars ve Isfahan bölgelerine kısa süre hükmetmiş olan İncûlular devleti hükümdarı Ebû İshak'a (ö. 21 Cemaziyelevvel 758/12 Mayıs 1357) ithaf etmiştir. En meşhur eseri olan *Kitâbü'l-Lübâb fi'l-Hisâb*'ı ise hicrî 744/ miladi 1344'te Isfahan'da tamamlamıştır. Bu eserin Köprülü Kütüphanesi'nde bulunan, hicrî 773/ miladî 1372'de istinsahı tamamlanan nüshasının üstünde kendi hattıyla bazı notlar bulunduğu göz önünde bulundurulduğunda, bu yıllar arasında ilmî faaliyette bulunduğu kesinleşmektedir. Hangi tarihte ve nerede vefat ettiği bilinmemektedir.Hayatı hakkında çok az bilgi bulunmaktadır. Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-Ulûm*'una yazdığı şerhi, Fars ve Isfahan bölgelerine kısa süre hükmetmiş olan İncûlular devleti hü-

kümdarı Ebû İshak'a (ö. 21 Cemaziyelevvel 758/12 Mayıs 1357) ithaf etmiştir. En meşhur eseri olan *Kitâbü'l-Lübâb fi'l-Hisâb*'ı ise hicrî 744/ miladi 1344'te Isfahan'da tamamlamıştır. Bu eserin Köprülü Kütüphanesi'nde bulunan, hicrî 773/ miladî 1372'de istinsahı tamamlanan nüshasının üstünde kendi hattıyla bazı notlar bulunduğu göz önünde bulundurulduğunda, bu yıllar arasında ilmî faaliyette bulunduğu kesinleşmektedir. Hangi tarihte ve nerede vefat ettiği bilinmemektedir.

Öğretisi Biri kürenin alan ölçümü ve diğeri paralelkenarın bölümlere ayrılmasına ilişkin kendisine yöneltilen iki soru hakkında yazdığı risalenin girişinde, Tebriz okulu ve Reşîdüddîn Fazlullah ile yakın ilişkileri bulunan Cemâleddîn et-Türkistânî'yi "üstad"ı olarak zikretmesi, onun da Tebriz havzasının yetiştirdiği isimlerden biri olarak düşünülebilme imkanı verir.

İmâdüddîn el-Kâşî'nin matematik tarihi açısından önemi ise onun *el-Lübâb fi'l-Hisâb* adlı eserinde ortaya koyduğu yaklaşımdır. Bu eserinde el-Kâşî, hisâb-ı hevâî denilen yol ile hisâb-ı taht ve türâb da denilen hisâb-ı hindî yolunu karşılaştırmış ve bunları birbirine paralel şekilde ele almıştır.

Bunun yanında, daha önceki dönemlerde, sayıların gösterilmesinde parmak boğumları kullanıldığı için "hesâb-ı akd" (hisâbü'l-akd, hisâbü'l-ukûd), parmaklar kullanıldığı için "hesâb-ı isbâ'" (hisâbü'l-isba'), eller kullanıldığı için "hesâb-ı yed" (hisâbü'l-yed), işlemler zihinde yapıldığı için "hesâb-ı zihnî" (el-hisâbü'z-zihnî) gibi isimlerin verildiği hesap yöntemine matematik tarihinde ilk defa "hisâb-ı hevâî" ismini bu eserinde vermiştir. Bu tabir daha sonra bir ıstılah olarak yer etmiş ve diğer matematikçiler tarafından benimsenmiştir.

—Mehmet Arıkan

BİLGİNLER

İbnü'ş-Şâtır

(ö. 777/1375)

Gezegenler teorisi ile bilinen astronom

14. yüzyılda yaşamış en önemli astronomlardan olan Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. İbrâhîm b. Muhammed eş-Şâtır ed-Dımaşkî, Şaban 705/Mart 1306 yılında Dımaşk'ta doğdu. Küçük yaşta iken babasını kaybetmesi üzerine akrabalarından Ali b. İbrâhim b. Şâtır tarafından himaye edilen İbnü'ş-Şâtır, bu isimden fildişi kakmacılığını öğrendi. Bu vesile ile Mutaam (kakmacı) lakabı ile de bilinmektedir. İlk astronomi ve matematik bilgisini de aynı kişiden aldığı rivayet edilmektedir. Genç yaşlarında iken astronomi alanında ilerlemek için Mısır'a gitti. Kahire ve İskenderiye'de küresel astronomi alanında derinleşti. Sonrasında bir dönem Halep'te kalan İbnü'ş-Şâtır, nihayetinde Dımaşk'a döndü. Burada Emeviyye Camii'nin muvakkiti yani namaz vakitlerinin astronomik olarak tespitini yapmakla görevli oldu. 777/1375 yılında Dımaşk'ta öldü.

Öğretisi İbnü'ş-Şâtır, astronomik gözlemler yaparak zicler (astronomik tablolar) hazırlamış, ilmü'l-mîkât alanıyla ilişkili olarak başta usturlap, rub'u tahtası ve güneş saati olmak üzere çeşitli aletler inşa etmiş ve de teorik astronomi alanında Batlamyusçu astronominin revizyonuna yönelik önemli modeller ortaya koymuş birisi olarak İslam astronomi tarihinde müstesna bir yere sahiptir.

İbnü'ş-Şâtır'ın İslam astronomi tarihi alanında en çok bilinen katkısı teorik astronomi alanında olmuştur. 1950'lerin sonlarında, yer merkezli olsa da İbnü'ş-Şâtır'ın gezegen modelinin kendisinden bir asır sonraya yaşayacak olan Kopernik'le aynı olduğunun bulunması, İslam astronomi çalışmalarına yeni bir ivme kazandırmış; bu ismin önemi, hangi ekollerden beslendiği ve ortaya koyduğu modellerin Avrupa'ya muhtemel aktarım yolları ile ilgili önemli çalışmalar ortaya konmuştur. Günümüze ulaşmayan *Nihâyetü'l-gâyat fi'l-a'mâli'l-felekiyyât* başlıklı ilk zicinde Batlamyusçu gezegenler teorisini ele alan İbnü'ş- Şâtır, yine günümüze ulaşmayan bir başka eseri *Ta'lîkü'l-ersâd*'ında kendi geliştirdiği yeni gezegen modellerini ortaya koymuş, gözlemleri neticesinde elde ettiği yeni parametreleri vermiştir. Günümüze ulaşan ve yeni gezegen modellerini izah ettiği *Nihâyetü's-sûl fî tashîhi'l-usûl* başlıklı eseri sayesinde İbnü'ş-Şâtır'ın ortaya koyduğu bu modelleri bilebiliyoruz. Sonraki dönemde yazdığı *ez-Zîcü'l-cedîd*'inde kendi teori ve gözlemlerine dayanarak yeni bir astronomi cetveli vermiştir. Bu eserin girişi, hem İbnü'ş-Şâtır'ın kendisinden önce hangi astronomlardan istifade ettiğini hem de İslam astronomi tarihinde Batlamyuşçu gezegenler teorisinin revizyonu için ortaya konan çalışmaların birbiri ile bağlantısı ve sürekliliğini anlamak açısından oldukça mühimdir. Zira burada İbnü'ş-Şâtır; Mecrîtî, Ebu'l- Velîd el-Mağrîbî, İbnü'l-Heysem, Nasîrüddîn Tûsî, el- Urdî, Kutbuddîn Şîrâzî, İbn Şükr el-Mağrîbî gibi isimlerin Batlamyus modellerinin problemli yanlarına işaret ettiklerini ifade etmektedir. Fakat yeni bir model ortaya koyamadıklarını bunu *Ta'lîkü'l-ersâd* ve *Nihâyetü's-sûl fî tashîhi'l-usûl*'da kendisinin yaptığını belirtmektedir.

İbnü'ş-Şâtır'ın ortaya koyduğu en önemli yenilik, eksantrik (dış merkezli) daireler ile ekuantın kaldırılması ve yerine ikinci bir episikl dairesinin eklenmesidir. Batlamyuşçu modelde bir gezegenin hareketini açıklamak için hem eksentrik hem de episikl daireler birlikte kullanılmaktaydı. İbnü'ş-Şâtır ise modelinde eksantrik daireyi ve ekuantı kaldırmış ve yeni bir episikl ekleyerek gezegen hareketinin daha doğru bulunmasını sağlamaya çalışmıştır. Bu yöntemin Güneş modeline önemli bir katkısı olmamış olsa da bilhassa Ay ve Merkür modellerine önemli bir açılım sağlamıştır. Kopernik'in Merkür modeli, İbnü'ş-Şâtır'ın modelinin aynısı olup Ay modelleri ise birbirine oldukça benzemektedir.

İbnü'ş-Şâtır'ın zici, bazı şerh ve telhis çalışmalarına konu edilmiştir. Örneğin, Dımaşklı astronom İbn Züreyk, *er-Ravzatü'l-âtır* ismiyle bir telhis yazmış; Ayasofya Camii muvakkiti Şemseddin el-Halebî ve XVI. yüzyılın sonunda Dımaşk veya Kahire'de muvakkitlik yapmış Nablusî, Mısırlı astronomlar Şehâbeddîn er-Rîşî, İbnü'l-Mecdî ve Cemâleddin Yusuf el-Hıtâi, İbnü'ş- Şâtır'ın zicine dayanarak çalışmalar ortaya koymuşlardır. İbnü'ş- Şâtır zicini esas alarak eserini hazırlayan Şehâbeddîn er-Rîşî'nin *Zîcü'l-lümʿa*'sının on dokuzuncu yüzyılda Muhammed el- Hudrî tarafından şerh edilmiş olması, İbnü'ş-Şâtır'ın okunurluğunun son dönemlere kadar devam ettiğini ima etmektedir. Bununla birlikte gezegenler teorisinin ilgiyle takip edildiği ve üzerinde çalışıldığına dair elimizde şimdilik bir bilgi yoktur.

İbnü'ş-Şâtır, ilmü'l-mîkât alanına da önemli katkılarda bulunmuştur. Dımaşk'ın kuzeyinde bulunan ve 34 derece enlemli bir yer için hazırladığı namaz vakit cetvelleri, küresel astronomi fonksiyonları ile tespit edilmiştir. Bu tablolar; sabah, ikindi ve akşam vakitlerinin astronomik değerlerini vermenin yanı sıra, gece ve gündüz uzunlukları gibi bazı değerleri de içermektedir.

İbnü'ş-Şâtır'ın astronomik alet yapımı noktasında on üçüncü yüzyılda yaşamış Halepli İbnü's-Serrâc, İbnü'l- Gazûlî ve de Muhammed b. Ahmed el-Mizzî'den tevarüs eden birikimi kullandığı ve daha da geliştirme yönünde çabaları olduğunu ifade edebiliriz. Astronomi aletleri ile ilgili olarak ortaya koyduğu çalışmalardan birisi, 773/1371-72 yılında Emeviye Camii'nin kuzey tarafına bakan minaresine bir güneş saati yapmasıdır. Bir başka ilginç aleti, *sandûkü'l-yevâkît* denilen bir tür kutunun içinde bulunacak şekilde yaptığı taşınabilir güneş saatidir. "El-âletü'l-câmia" adını verdiği küresel bir usturlab da tasarlayan İbnü'ş-Şâtır'ın kendi imal ettiği iki örneği günümüze ulaşmıştır. O dönemde yaygın kullanılan rub'ul-mukantarât ve rub'u'l-müceyyeb de yapan İbnü'ş-Şâtır, rub'u'l-'Alâî ve rub'u't-tâm isimlerini verdiği ve kendi geliştirdiği aletler de yapmıştır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Nihâyetü'l-gâyat fi'l-a'mâli'l-felekiyyât.*
- *Nihâyetü's-sûl fî tashîhi'l-usûl.*
- *Ta'lîkü'l-ersâd.*
- *ez-Zîcü'l-cedîd (Zîcü İbni'ş-Şâtır).*
- *en- Nef'u'l-'âm fi'l-'amel bi'r-rubi't-tâm.*
- *el-Eşi'atü'l-lâmi'a fi'l-'amel bi'l-âleti'l-câmi'a.*
- *Risâle fi'r-rub'i'l-'Alâî.*

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Emilia Calvo. "Ibn al-Shâtir". *Oxford Encyclopedia of Philosophy, Science and Technology in Islam, ed.* İbrahim Kalın. C. I, 358-360. New York: Oxford University Press.
- Muammer Dizer. "İbnü'ş- Şâtır". *DİA.* C. XXI, s. 216-219.
- E. S. Kennedy. "Late Medieval Planetary Theory". *Isis* 57.3 (Autumn, 1966): 365-378.
- E. S. Kennedy, Imad Ghanem (eds.). *The Life and Work of Ibn al-Shâtir: An Arab Astronomer of the Fourteenth Century.* Aleppo: Institute for History of Arabic Science, 1976.
- E. S. Kennedy, Victor Roberts. "The Planetary Theory of Ibn al-Shâtir". *Isis* 50.3 (Sep., 1959): 227-235.
- David A. King. "Ibn al-Shâtir". *The Biographical Encyclopedia of Astronomers, Springer Reference*, ed. Thomas Hockey vd., 569-570. New York: Springer, 2007.
- Victor Roberts. "The Solar and Lunar Theory of Ibn ash-Shâtir: A Pre-Copernican Copernican Model". *Isis* 48.4 (Dec., 1957): 428-432.
- George Saliba. "Theory and Observation in Islamic Astronomy: The Work of Ibn al-Shâtir of Damascus". *Journal for the History of Astronomy* 18: 35–43.

—Hasan Umut

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

Gıyâseddîn Cemşîd el-Kâşî

(ö. 832/1429)

Semerkant matematik-astronomi okulu mensubu matematikçi, astronom

Gıyâsüddîn Cemşîd b. Mes'ûd b. Mahmûd el-Kâşî (el-Kâşânî), on dördüncü yüzyılın ikinci yarısında, bugün İran coğrafyası içerisinde bulunan Kâşân'da doğdu. Önceleri tıpla ilgilendi fakat daha sonra matematik ve astronomi alanındaki ilgisi daha ağır bastı ve bu sahalarda ilerledi. Bir süre memleketi Kâşân'da kaldıktan sonra Irâk-ı Acem'de bulundu. El-Kâşî önce Timur'un oğlu olan döneminin Timur sultanı Şahruh tarafından Herat'ta himaye edildi. Bu himayenin 2 Haziran 1406 yılına kadar sürdüğü ve bu tarihin akabinde Kâşân'a gittiği anlaşılmaktadır. el-Kâşî büyük olasılıkla 1417 ila 1419 yılları arasında bir vakitte, muhtemelen Kâdızâde-i Rûmî'nin tavsiyesiyle Uluğ Bey tarafından Semerkant'a davet edildi. Tahminen 1420 yılında Sermerkant'a gelen el-Kâşî, Uluğ Bey'in dostluğunu kazandı ve onun himayesinde ilmi faaliyetlerine devam ederek buranın entelektüel çevresi ile iletişim halinde bulundu. Uluğ Bey'in himayesinde yaptırılan Semerkant Rasathanesi'nin projelendirildi, buranın inşası noktasında önemli katkılarda bulundu ve rasathanenin en önemli hülasası olan *Zîc-i Uluğ Bey*'in hazırlanmasında emeği geçen isimlerden birisi oldu. Bu dönem içerisinde, bir heyet ile birlikte Buhârâ'yı ziyaret ettiği bilinmektedir. Bugün elimizde el-Kâşî'nin babasına gönderdiği Farsça iki mektup

bulunmaktadır. Bu mektuplar; Uluğ Bey, Semerkant'taki ilmi ortam ve âlimler, Semerkant rasathanesinde gerçekleştirilen faaliyetlere dair birinci elden bilgiler içermesi bakımından oldukça mühimdir. el-Kâşî, 22 Haziran 1429 (19 Ramazan 832) tarihinde Semerkant'ta öldü.

Öğretisi

El-Kâşî'nin bilimsel çalışmalarının temayüz ettiği alanlar matematik ve astronomi olmuştur. Matematik alanında ortaya koyduğu çalışmalar şu şekilde özetlenebilir: *Risâletü'l-muhîtiyye* adlı eserinde, Π sayısının değerini on altıncı basamağa kadar, *Risâletü'l-veter ve'l-ceyb* başlıklı eserinde ise sin 1°'nin değerini on sekizinci basamağa kadar hesaplamış ve böylece matematik tarihinde müstesna bir konum elde etmiştir. Ayrıca, 2Π'nin değerini hem onlu hem de altmışlı sisteme göre hesaplamıştır. *Miftâhü'l-Hisâb* başlıklı eserinde ise el-Kâşî, tam sayıların kökenleri ile ilgili, günümüzde Ruffini-Horner denilen genel bir metot ortaya koymanın yanı sıra, dördüncü dereceden denklemleri keşfettiğini ve de bununla ilgili müstakil bir eser yazacağını söylemiş, fakat bunun için ömrü yetmemiştir. Yine aynı eserin girişinde el-Kâşî'nin, kendisinin telif ettiği bazı eserlerin bir listesini vermesi, İslam matematik tarihi açısından kayda değerdir.

El-Kâşi'nin astronomi sahasında öne çıkan eserlerini ve bu eserlerin önemini şu şekilde özetlemek mümkündür: Muhtemelen Kâşân'da iken kaleme aldığı *Süllemü's-Semâ* (*Risâletu'l-kemâliyye*), gezegenlerin büyüklüklerini ve birbirlerine olan uzaklıklarını ele alması bakımından İslam matematiksel astronomi çalışmaları içerisinde önemli bir yere sahiptir. Eser 1407 yılında kaleme alınmış olup Kemâleddîn Mahmûd isimli bir vezire ithaf olunmuştur. el-Kâşî'nin *Muhtasar der ilm-i hey'et*'i ise, teorik astronomi sahasında temel seviyede bir eser olup 1410 ya da 1411 yılında telif edilmiştir. El-Kâşî'nin gözlem astronomisine yaptığı en önemli katkı hiç kuşkusuz bir giriş ve altı bölümden oluşan *Zîc-i Hâkânî* adlı eseridir. 816/1413 yılında telif edilen bu çalışmada el-Kâşî, Nasîrüddîn Tûsî'nin öncülüğünde Merağa Rasathanesi'nde gerçekleştirilen gözlemler neticesinde hazırlanan *Zîc-i İlhânî*'deki bazı değerleri düzeltmiştir. Gözlem astronomisi alanında temayüz eden bir diğer eseri, muhtelif gözlem aletlerini ele aldığı *Risâle der şerh'i âlât-ı rasd*'ıdır. Eser, 1416 yılında kaleme alınmıştır. *Nüzhetü'l-hadâ'ik* başlıklı eseri ise, el-Kâşî'nin, kendi icadı olan iki astronomi aletini tanıtması bakımından kayda değerdir. İlk versiyonu 1416, ikinci versiyonu ise 1426 yılında tamamlanan eserde el-Kâşî'nin tanıttığı aletlerden ilki, bir gök ekvatoryumu olup gezegenlerin konumlarını tespit etmeye yöneliktir. Diğer alet ise, gezegenlerin kavuşum (conjunction) zamanının belirlenmesinde lineer interpolasyon için kullanılan bir alettir.

—HasanUmut

BİLGİNLER

Kadızâde-i Rûmî

(ö. 844/1440'ten sonra)

İslam dünyasında riyaziyat alanının en çok okunan ismi, matematikçi, astronom

Tam adı, Salâhuddin Mûsâ b. Muhammed b. el-Kâdî Mahmûd el-Burusevî er-Rûmî'dir. Ailesi ulema sınıfından olan Kâdîzâde'nin babası Muhammed genç yaşta öldü. Sultan I. Murad döneminde Bursa kadısı olan dedesi Kadı Mahmûd tarafından yetiştirildi. Halk tarafından çok sevildiği için "Koca Efendi" diye anılan dedesine nisbetle Kâdîzâde lakabıyla tanındı. Döneminde Osmanlı-Türk Devleti'nin başşehri olan Bursa'nın ilmî çevrelerinde yetişen Kâdîzâde, özellikle bu yüzyılın en önemli allâmesi Molla Fenârî diye bilinen Şemsuddin Muhammed b. Hamza Fenârî'den (öl. 834/1431) okudu; bahusus matematik ve astronomi tahsil etti. Akabinde, Şeyh Bedreddin ile Konya'ya gitti. Burada, Müneccim (astronom) Feyzullah'tan ders aldı. Anadolu'daki hocaları arasında, ayrıca, Saferşah Rûmî de bulunmaktadır. Teşekkül aşamasında bulunan Osmanlı-Türk ilmî hayatının seviyesiyle yetinmek istemeyen Kâdî-zâde, hocası Molla Fenârî'nin de teşvikiyle, gitmesine karşı çıkan ailesinden habersiz olarak, Merağa matematik-astronomi okulunun, özellikle Kutbuddin Şirâzî, Nizâmuddin Nîsâbûrî, Kemaluddin Fârisî, Cemâluddin Türkistânî ve Yahya b. Ahmed Kâşî gibi alimlerin mîrâsı çerçevesinde aklî ve riyâzî ilimlerde hala canlılığını koruyan Mâverâünnehir ile Horasan bölgesine seyahate çıktı. Kız kardeşi, kendisinden habersiz, gurbette muhtaç duruma düşmemesi için, ziynet eşyalarının bir kısmını kitapları arasına koydu. 811/1408-1409 tarihlerinde Şîrâz'da görünen Kâdîzâde, 814/1411-1412 tarihlerinde Semerkand'a ulaştı. Mâverâünnehir'de dönemin parlak simalarından olan Kelâmcı, matematikçi ve astronom Seyyid Şerîf Cürcânî'den (öl. 1413) ders okuyan Kâdîzâde, hocasıyla, riyâzî yönelimi dolayısıyla anlaşmazlığa düştü; bundan dolayı da Seyyid Şerif'ten ders almayı bıraktı. Öyle ki hocasının ünlü eseri *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın muhtelif fikirlerine tenkit yazdı, ancak bunları temize çekmeye vakit bulamadı. Kendisi de matematikçi olmasına rağmen, öğrencisi hakkında "tabiatına riyâziyyât gâlip gelmiş" diyen Seyyid Şerîf'in ifadesinin anlamı, varolanın (mevcûd) bilgisini elde etmede o dönemde câri olan tabîî ve kelâmî yönteme karşı, Kâdîzâde'nin hendesî çizgideki riyâzî tavrı benimsediğini gösterir. Semerkand'ta, Uluğ Bey ile tanışan Kâdîzâde, kısa zamanda onun özel hocası oldu. Akabinde Sultan tarafından inşâ ettirilen, Kare şeklindeki Semerkand Medresesi'ne başhoca olarak tayin edildi. Kendisi ders vermeye başlayınca bütün diğer müderrisler talebeleriyle birlikte hazır bulunurdu; ayrıca Uluğ Bey de onun bu derslerine katılırdı. Medrese hocalığı esnasında, Kâdîzâde, bilginin özerkliğini ön planda tuttu. Öyleki, kendisi de bir alim olan

Uluğ Bey'in, kendisinden habersiz olarak bir müderrisi azletmesi karşısında ders vermeyi bıraktı. Sebebini soran Uluğ Bey'e "Ben, tavsiye üzerine, sultanların azil mekanizmasının müdahale etmediğini zannettiğim eğitim-öğretim hayatını seçtim. Gördüm ki, burada da ilim sahibi azledilebiliyormuş; bundan dolayı öğretim hayatını terkettim" şeklinde cevap verdi. Bunun üzerine özür dileyen Uluğ Bey, müderrisi görevine iade etti ve bir daha müderris azletmeyeceğine dair söz verdi; akabinde Kâdîzâde tekrar ders vermeye başladı.

Uluğ Bey ile çevresindeki alimler, Nasîruddin Tûsî'nin Zîc-i ilhânî'sinde bazı eksiklikler ve hatalar bulunduğunu tesbit edince, bunların tashihi için, 824/1421 yılında Semerkand Rasadhanesini inşa etti. Ayrıca, Uluğ Bey'in riyâzî ilimlere olan aşırı ilgisi ile astrolojiye (ilm-i nucûm) olan tutkusu böyle bir rasadhanenin tesisinde rol oynamış olabilir. Mevcut bilgilere göre, Uluğ Bey, Rasadhanedeki gözlem işlerinin başına önce Cemşîd Kâşî'yi, onun ölümü üzerine Kâdîzâde'yi getirdi. Kaynaklar, Kâdîzâde de gözlemleri tamamlayamadan ölünce Uluğ Bey'in, Rasadhane'nin başkanlığına Ali Kuşçu'yu getirdiğini kaydeder. Ancak, öğrencisi Fethullah Şirvânî'ye verdiği 13 Eylül 1440 tarihli icâzet-nâme, Kâdı-zâde'nin en azından bu tarihde hayatta olduğunu gösterir. Ayrıca, Zîc'in de 1437de tamamlandığı gözönüne alınırsa bu bilginin sıhhati tartışmalı olur; en azından bu tarihlere kadar bizzat Kâdîzâde'nin Rasadhane'nin başında olduğunu gösterir.

Kâdî-zâde, döneminde Fahreddîn Râzî kelâmî çizgisi ile Sadreddin Konevî vahdet-i vücûd tasavvufî çizgisini cem eden Molla Fenârî üzerinden İslâm medeniyetinde câri olan hem irfânî hem de burhânî yaklaşımlarla temas kurdu. Daha önce ilk Osmanlı müderrisi Davud Kayserî'nin temsil ettiği tasavvufî-kelâmî yaklaşım da o dönem Osmanlı ilmî muhitlerinde canlılığını korumaktaydı. Ancak Kâdîzâde meşrebi itibariyle, daha çok, hendesî muhtevadaki riyâzî çizgiyi tercih etmiş; dolayısıyla zamanında bu çizginin en iyi temsil edildiğine inandığı Maverâünnehir bölgesine gitmiştir. Nitekim kendisi de riyâzî yönelime sahip olan Uluğ Bey'in Kâdî-zâde'ye teveccühünde, ikisi arasındaki bu meşreb yakınlığı önemli rol oynamıştır. Kâdîzâde'nin Semerkand'taki faaliyetleri hakkında, Uluğ Bey'e yaptığı hocalık, Semerkand Medresesi'ndeki eğitim-öğretim faaliyetleri ile Semerkand Rasadhanesi'ndeki çalışmaları dışında, fazla bir bilgi yoktur. Özellikle yetiştirdiği öğrenciler ve Orta-Asya İslâm-Türk kültürü ile İran kültür bölgesindeki etkileri henüz ayrıntılarıyla ortaya konulmamıştır. Ancak, Fethullah Şirvânî'nin de Şerh el-tezkire fî ilm el-hey'e adlı eserinde belirttiği gibi, hocası Kâdîzâde öğrencilerini, özellikle Osmanlı Ülkesi'ne gitmeye teşvik etmiştir. Bu öğrencilerinden Ali Kuşçu, daha sonra İstanbul'a gelip Osmanlı ilim zihniyetinin belirleyici isimlerinden birisi olmuş; Fethullah Şirvânî de Anadolu'ya gelerek, muhtelif bölgelerde bulunan medreselerde Semerkand matematik-astronomi okulunun birikimini aktarmıştır. İster tarihte ismi kaydedilsin ister kaydedilmesin pek çok âlimin Anadolu'ya gelmesine vesile olan Kâdîzâde, esas itibariyle Osmanlı Coğrafyasında yaşamamasına ve ilmî faaliyetlerini bu topraklarda ortaya koymamasına rağmen, Taşköprülüzâde tarafından Osmanlı alimlerinin en önemlilerinden sayılıp, ikinci tabaka yani Sultan I. Murad dönemi alimlerinden kabul edilmiştir. Bu durum ve kendisine verilen ayrıcalıklı yer onun, Osmanlı ilim hayatını öğrencileriyle beslemesinden kaynaklanmaktadır. Öte yandan muhtemelen Ali Kuşçu'nun belirlemesiyle, Kâdîzâde'nin *Şerhu eşkâli't-te'sîs* adlı eseri geometri sahasında, *Şerhu'l-mulahhas fi'l-hey'e* isimli çalışması da astronomi alanında Osmanlı medreselerinin orta seviyede ders kitabı olmuştur. Böylece Kâdîzâde Osmanlı ilim hayatını hem öğrencileriyle maddî olarak hem de eserleriyle muhteva itibariyle zenginleştirmiş ve yönlendirmiştir. Bu çerçevede Osmanlı ilim ortamının yetiştirdiği gerçek anlamda ilk özgün matematikçi ve astronom olarak kabul edilebilecek isim Kâdîzâde'dir. Kâdîzâde, Semerkand Rasathanesi'nin, özellikle Semerkand matematik-astronomi okulunun müşterek ürünü olan Zic-i Gurganî'nin (Zic-i Uluğ Bey)'nin telifine katılmış; ayrıca önemli birçok matematik ve astronomi eseri üzerine şerh ve haşiyeler kaleme almıştır. Ancak Kâdîzâde'yi, şerhettiği eserlerin müelliflerinden daha açık neticelere vardığından ve farklı çözümler önerdiğinden, basit bir şârih olarak görmek mümkün değildir. Öte yandan Salih Zekî'nin işaret ettiği üzere, Kâdîzâde, eserlerinde, kendi döneminde revaçta olan ilm-i nucûm'a (astroloji) yer vermez. Bunun en önemli sebebi, *Şerhu'l-mulahhas fi'l-hey'e* adlı çalışmasında da görüleceği üzere, astronomi incelemelerinde Aristotelesçi tabiî yaklaşımı dikkate almamasıdır.

Öğretisi

Kadızâde'nin matematik sahasındaki eserleri: ilk eseri, 784/1382 tarihinde Bursa'da telif ettiği *Muhtasar fi el-Hisab* (*el-Risale el-Salahiye fi el-Kavaid el-Hisabiye*) adlı eserdir. İkinci eseri *Şerh el-Risalet el-Huseyniye*'dir. Pratik geometri (misaha) sahasında kaleme aldığı Farsça, *Risale fi el-Misaha* adlı küçük bir eseri daha mevcuttur.

Kadızâde'nin teorik geometri çalışması Şemsuddin el-Semerkandî (öl. 600/1203)'nin *Eşkal el-Tesis* adlı eserine *Tuhfet el-Reis fi Şerh Eşkal el-Tesis* ismi ile 815/1412 tarihinde Uluğ Bey'e ithafen yazdığı şerhtir. Eser daha çok Şerh *Eşkal el-Tesis* adıyla tanınmaktadır. *Şerh Eşkal el-Tesis* uzun yıllar, medreselerde "orta seviyeli" bir geometri kitabı olarak okutulmuştur. Bu yaygınlığı yanında birçok Osmanlı matematikçisi tarafından üzerine haşiyeler ve talikler yazılmıştır. Ayrıca Sultan III. Selim ve Sultan II. Mahmud dönemi matematikçilerinden Müftizade Hoca Abdurrahim Efendi (öl. 1252/1836) tarafından açıklamalarla Türkçe'ye tercüme edilmiştir.

Kadızâde 'nin matematik sahasında yazdığı en orijinal eser şüphesiz, *Risale fi İstihracı Ceybi Derece Vahide bi Amalin Müessetin ala Kavaidin Hisabiyye ve Hendesiyye ala Tarikati Giyaseddin el-Kaşi*'dir.

Kadızâde matematik eserlerinin yanında, astronomi alanında da bazı eserler kaleme almıştır. Kadızâde Nasıruddin el-Tusi'nin, Batlamyus sistemini eleştirdiği meşhur astronomi eseri *el-Tezkire fi'l-Hey'e*'yi şerhetmiştir. Ayrıca yine Nasiruddin

el-Tusi'nin *Tahrir el-Macesti* adlı eseri üzerine Nizamuddin Hasan b. Muhammed el-Nisaburi (öl. 730/1329)'nin yazdığı *Tabir el-Tahrir* adlı şerhin bazı önemli ve aynı zamanda zor olan yerlerini açıklayıcı bir haşiye kaleme almıştır. Nısf el-nehar hattı ve kıblenin tayininden bahseden *Risale fi İstihraci Hatti Nısf el-Nehar ve Semt el-Kıble* adlı küçük çalışması da Kadızâde'nin tek Farsça astronomi eseridir.

Kadızâde 'nin astronomi sahasında telif ettiği önemli eser, Mahmud b. Ömer el-Çağmini el-Harezmi (öl. 619/1221)'nin dönemin astronomisinin genel bir özeti olan ve ders kitabı olarak hazırlanan *el-Mulahhas fi'l-Hey'e* üzerine 814/1412 yılında yazdığı şerhtir. Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulduğundan *Şerhu'l-Mulahhas fi'l-Hey'e* üzerine, aralarında Sinan Paşa (öl. 891/1482), Abdulalî el-Bircendî (öl. 935/1528'den sonra) ve Abdurrahman el-Ceberti (öl. 1188/1774)'nin de bulunduğu yirmi dört haşiye yazılmıştır.

Yukarıda zikrettiğimiz matematik ve astronomi eserleri yanında Kadızâde , Esiruddin Ebheri'nin, mantık, fizik ve metafiziği sırasıyla inceleyen ve Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak uzun yıllar okutulan *Hidayet el-Hikme* adlı eserinin üzerine Mevlana-zâde Ahmed b. Mahmud el-Herevi tarafından telif edilen şerhe bir haşiye yazmıştır.

Kadızâde eserleri yanında Türkistan'dan Osmanlı ülkesine gelerek matematik ve astronomi ilmini yaygınlaştıran iki öğrencisi Ali Kuşçu ve Fethullah eş-Şirvani ile de Osmanlı bilimine tesir etmiştir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Tuhfetü'r-reîs fî Şerhi Eşkâli't-tesîs.* (Şerh; 1412) Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 2743.
- *Risâle fi'istihrâci Ceybi Derece Vâhide bi-a'mâln Müessese 'alâ Kavâ'ide Hisâbiyye ve Hendesiyye 'alâ Tarîkati Gıyâseddîn el-Kâşî.* Kandilli Rasathanesi Ktp., nr 76.
- *Şerhu'l-Mülahhas fi 'İlmi'l-hey'e.* (Şerh; 1412) Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 2662.
- *Hâşiye 'alâ Tahrîri'l-Mecistî.* (Haşiye)
- *Risâle fi'stihrâci Hatti Nısfi'n-nehâr ve Semti'l-kıble.*

—İhsan Fazlıoğlu

BİLGİNLER

Uluğ Bey

(ö. 853/1449)

XV. yüzyılda yaşamış Timurlu hükümdarı, matematikçi ve astronomi âlimi

Uluğ Bey diye bilinen Mîrzâ Muhammed Tarağây b. Şâhruh bin Tîmûr Gürgân, 22 Mart 1394 (19 Cemâziyelevvel 796) yılında bugün Azerbaycan sınırları içerisinde bulunan Sultaniye şehrinde doğdu. Timurluların kurucusu Timur'un küçük oğlu Şahruh'un büyük oğludur. Dedesi Timur'un himayesinde yetişti ve onun tarafından, soyu Cengiz Han'a giden Ağa Bîkî ile evlendirildi. Bu nedenle Cengiz Han'ın damatlarının kullandığı Gürgân lakabını da kullandı. 1394-1405 yılları arasında sarayda dini ilimlerin yanında matematik, astronomi ve mantık eğitimi aldı. Uluğ Bey oldukça genç bir yaşta iken 1409 yılında babası tarafından merkezi Semerkant olan Mâverâünnehir'in yöneticisi olarak görevlendirildi. Siyasi anlamda babası ile uyumlu bir çizgide bu bölgeyi otuz sekiz yıl boyunca yönetti. Fakat babasının 1447 yılında ölmesi ile kargaşalı bir dönem başladı. Büyük oğlu Abdülatif ve küçük oğlu Abdülaziz'in yardımları ile devletin başına geçti. Bu sırada Uluğ Bey'in yanında yetişmiş olan Ebû Said Mirza Han da taht mücadelesine girdi. Bu kargaşalı ortamda oğlu Abdülatif ile 1449 yılında Semerkant yakınlarında çarpışmak durumunda kalan Uluğ Bey yenildi ve oğlu tarafından 27 Ekim 1449 öldürtüldü.

Uluğ Bey'in İslam entelektüel tarihine yaptığı en büyük katkı, Semerkant'ı hem ilmi hem de sanatsal anlamda önemli bir merkez haline getirmesidir. Semerkant o dönemde hem aklî hem de naklî ilimlerde temayüz etmiştir. Kadızâde-i Rûmî, Cemşid el-Kâşî, Ali Kuşçu gibi dönemin meşhur matematikçi ve astronomları; İsmet-i Buhârî ve Çağatay şiirinin en önemli şairlerinden Sekkâkî gibi edipler onun himayesinde bulunmuşlardır. Yaptırdığı medreseler ve bu medreselerde okutulan eserler, sonraki dönemde Osmanlı ve Farisi coğrafyalarda medrese eğitiminin çerçevesine tesir etmesi açısından kayda değerdir. Örneğin 1417 yılında yaptırılan ve günümüze ulaşan Semerkant Medresesi'nde dini ilimlerle birlikte riyazi ilimlerin de okutulduğu ve dahi bazı derslere Uluğ Bey'in kendisinin de iştirak ettiği bilinmektedir.

Uluğ Bey'i farklı bir yönetici kılan en önemli husus, kendisinin de ilim ile iştigal etmesi ve dahi bilhassa matematik ve astronomi alanında uzman bir isim olmasıdır. Uluğ Bey'in Arapça, Farsça, Türkçe, Moğolca ve Çince bildiği rivayet edilmektedir. Ve yine rivayet edildiğine göre, çok küçük yaşta iken Meraga Rasathanesi'ni gören Uluğ Bey için burası, Semerkant Rasathanesi'ni kurmasında ilham kaynağı olmuştur. Mezkur rasathanesi, teleskop öncesi dönemin en gelişmiş rasathanesi olması açısından kayda değerdir. Takriben otuz yıl boyunca

faaliyet gösteren rasathanede gerçekleştirilen gözlemlerin bir ürünü olarak 1437-1440 yılları arasında hazırlandığı kabul edilen *Zîc-i Uluğ Bey*, Nasirüddin Tûsî'nin yönetiminde hazırlanan *Zîc-i İlhânî*'de bulunan bazı hataları düzeltmiş, eksik hususları ikmal etmiş ve de uzun yıllar hem İslam dünyasında hem de Avrupa'da kullanılmıştır. Eser, o döneme kadarki en dakik gözlem sonuçlarını ve hesaplamaları barındırmakta olup takvim ve kronoloji, trigonometri, küresel astronomi, gök cisimlerinin konumları ve de astroloji ile ilgili bilgi ve tablolar içermektedir. Eserin pek çok nüshası bugün muhtelif kütüphanelerde bulunmakta olup Ali Kuşçu, Mirim Çelebi ve Bircendî gibi isimlerce de şerh edilmiştir. Abbas Vesim Efendi de *Zîc*'e Türkçe bir şerh kaleme alarak çalışmasını Osmanlı Sultanı I. Mahmut'a sunmuştur. Rasathanedeki gözlemler sonucunda ayrıca ekliptik eğimi 23° 30'17" olarak hesaplanmış; Semerkant'ın enlemi 23° 30'17" olarak tespit edilmiş; pek çok gezegenin dış merkezli (eksantrik) ve episikl dairelerinin yarıçap değerleri yeniden elde edilmiş ve de Batlamyus'un kataloğunda yer alan 1000'den fazla yıldızın enlem ve boylamları doğrulanmış ya da düzeltilmiştir.

Uluğ Bey'in diğer eserleri ile ilgili malumat oldukça sınırlıdır. Cemşid el-Kâşî'nin *Hâkânî Zîc*'ine düştüğü derkenar notunda küresel astronomik hesaplama ile ilgili önemli bir açılım sergilemiştir. Öte yandan Bircendî, pek çok nüshanın Kadızâde'ye atfettiği *Risâle fî istihrâci ceybi derece vâhide bi a'mâli mü'essese 'alâ kavâ'id hisâbiyya ve hendesiyye 'alâ tarîki Giyâsiddîn el-Kâşhî* isimli eserin Uluğ Bey'e ait olduğunu söylemektedir. *Risâle-i Uluğ Bey* başlıklı eserin nüshaları bazı kütüphanelerde olup *Zîc-i Uluğ Bey*'in girişi olması muhtemeldir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Zîc-i Uluğ Bey*. (1437-1440). *Uluğ Bey'in Astronomi cetvelleri - Zîc-i Uluğ Bey*. Çev. Mustafa Kaçar, Atilla Bir. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2012.
- *Risâle fî istihrâci ceybi derece vâhide bi a'mâli mü'essese 'alâ kavâ'id hisâbiyya ve hendesiyye 'alâ tarîki Giyâsiddîn el-Kâşhî*.
- *Risâle-i Uluğ Bey*.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- A. Engin Beksaç. "Uluğ Bey Medresesi". *DİA*. C. XLII, s. 129-30.
- Benno van Dalen. "Ulugh Beg: Muhammad Taraghây ibn Shâhrukh ibn Timûr". *The Biographical Encyclopedia of Astronomers, Springer Reference, ed. Thomas Hockey vd., 1157-1159*. New York: Springer, 2007.
- Lütfi Göker. *Uluğ Bey Rasathanesi ve Medresesi*. İstanbul: MEB, 1995.
- Beatrice F. Manz. "Ulugh Beg". *EI²*. Brill Online, 2016.
- Boris A. Rosenfeld, Ekmeleddin İhsanoğlu. *Mathematicians, Astronomers, and Other Scholars of Islamic Civilization and Their Works (7th- 19th c.)*, 277-279. İstanbul: IRCICA, 2003.
- Yavuz Unat. "Uluğ Bey". *DİA*. C. XLII, s. 127-129.
- Yavuz Unat. "Zîc-i Uluğ Bey". *DİA*. C. XLIV, s. 400-401.

—Hasan Umut

BİLGİNLER

Abdurrahman Bistâmî

(ö. 858/1454)

Matematikçi, tabîb, ârif, Hurûfî

Tam adı Zeynüddîn Abdurrahman b. Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Antâkî el-Bursevî el-Bistâmî el-Hanefî el-Hurûfî'dir. İlk tahsilini doğduğu Antakya şehrinde aldıktan sonra, başta Arap dili olmak üzere çeşitli dinî ilimlerde bilgi ve görgüsünü ilerletmek için, Bilâdu'ş-şâm şehirleri ile Kâhire (Ezher) gibi İslâm medeniyetinin klâsik ilim merkezlerine seyahat etti. Arap dili ve edebiyatı sahalarında arzu ettiği seviyeye ulaşıncaya kadar çeşitli Arap ülke ve şehirlerinde dolaştı. Bu seyehatleri esnasında dil ve din ilimlerinin yanında başta gizli ilimler olmak üzere tıp, simyâ ve tarih gibi sahalarda da kendini yetiştirdi. Daha sonra "muhayyemü'l-ulemâ" yani alimlerin yurdu dediği Bursa'ya geldi. Şehri çok sevdiğinden dolayı burayı vatan edindi. Akabinde Anadolu içinde ve dışında bir çok seyahatte bulundu. Larende'de Molla Fenârî'ye ders verdi (1409-1410); Akşehir'de Ferruh Şah medresesinde Sayhatü'l-bûm fî havâdisi'r-rûm (Anadolu Olaylarında Baykuş Çığlığı) adlı ilginç eserini bitirdi ve Edirneboli'de Şeyh Bedreddin'e okuttu (1413-14); uşşü'l-ulemâ yani alimler yuvası dediği İznik'te bazı eserler kalem aldı (1421); Mısır'ın Fustas şehrine, akabinde İskenderiye'ye seyahat etti (1423-24); sonra Bursa'ya döndü (1424-25); siyâset ilmi üzerine eserler kaleme aldı (1430-31); daha sonra meşhur eseri el-Fevâihü'l-miskiyye fi'l-fevâtihi'l-mekkiyye'yi telif etti (1438-39); son olarak da hayat hikâyesini ve eserlerinin adlarını zikrettiği Durretu tâci'r-resâil ve ğurreti minhâci'l-vesâil adlı kitabını yazdı (1441-42). H.858/m.1454'de Bursa'da vefat etti; kabri bu şehirdedir.

Öğretisi

Taşköprülüzâde, Abdurrahman Bistâmî'yi *Şekâiku'l-nu'maniyye*'de dördüncü tabaka, yani Sultan Yıldırım Bâyezîd dönemi alimlerinden kabul eder. Ancak, tafsilatı bilinmemekle beraber, Sultan Çelebi Mehmed ve Sultan II. Murad dönemlerini de idrak etti; hatta bazı eserlerini Sultan II. Murad'a sundu. Zamanında hadis, tefsir ve fıkıh sahalarında alim, ilmü havâssi'l-hurûf, ilmü'l-vefk, ilmü'l-cifr konularında da ârif olarak bilinmekteydi. Kısaca söylenirse, Abdurrahman Bistâmî hem faâliyetleri hem de eserleriyle Osmanlı dönemi hermetik-hurûfî düşüncenin arkasındaki âlimdir. Bu çerçevede, eserleriyle hurufî-tasavvufî bir dünya görüşü inşâ etme çabası içerisindedir. Bu bağlamda, çalışmalarında, kozmogoni, kozmoloji, insanın yaratılışı, tarih, toplumun oluşumu, siyâset anlayışı, bilgi tasavvuru gibi konuları belirli bir düzen içerisinde verir. Bunlara temel teşkil etmesi için de varlığı hurûfî bir ontolojiyle anlamlandırmaya çalışır. Buna göre, harfler ile sayılar aynıdır. Bütün var olanlar bilfiil harf, bilkuvve sayıdır. Arala-

rındaki fark; birinin, diğerinin varlığının illeti olmasıdır. Bu çerçevede yazılı olan sözlünün, sözlü olan düşünülenin, düşünülen akledilenin, akledilen de var olanların göstergesidir. Tabîî olan aslî harfler ya düşünceye ya söze yahut da yazıya ilişkindir. Düşünceye ilişkin harfler insan nefsine mürtesem ruhânî suretlerdir. Söze ilişkin harfler, havada akan seslerdir ve kulaklar yoluyla idrâk edilirler. Yazıya ilişkin harflere gelince, muhtelif eşyaların üzerine kalemlerle çizilen nakışlardır. Abdurrahman Bistâmî'nin siyâset teorisi ve bu konu hakkındaki fikirleri de hermetik-platonik mirası devam ettirmesi açısından önem taşır.

Eserleri

Abdurrahman Bistâmî'nin klâsik kaynaklarda zikredilen eserleri ile klâsik kaynaklarda zikredilmemesine rağmen zamanımıza gelen ve ona nispet edilen eserlerinin toplamı önemli bir yekün tutar (50 civ.). Eserlerinin çoğu ilmü havâssi'l-huruf, ilmü'l-cifr, ilmü'l-vefk gibi gizli ilimlerle ilgilidir ve telif edildikleri dönem itibarıyla Osmanlı ilim ve kültür hayatını kavrama açısından son derece önem taşırlar. Ayrıca ilimler tasnifi, tarih ve siyâset felsefesi gibi sahalara dair bir çok eseri vardır. Bütün eserleri Arapça'dır.

1. *Kitâbu durreti tâci'r-resâil ve ğurreti minhâci'l-vesâil*: Abdurrahman Bistâmî'nin hayatı ve eserleri ile ilk dönem Osmanlı ilim ve kültür hayatı açısından önemli bir yazmadır. Tahsili esnasında okuduğu kitaplar ile bu kitapların müelliflerinin isimlerini verir. Bu bilgiler ile XIV-XV. yüzyılda gizli ilimler sahasında tahsil gören bir insanın okuduğu ana kaynak eserlerin tam bir listesi elde edilebilir. Diğer bir özelliği, Bilâdu'ş-şam, Mısır, Osmanlı ve Anadolu topraklarındaki seyahatleri ile bu seyahatler sırasında gizli ilimleri yaygınlaştırma konusunda yaptığı faâliyetler hakkında malûmat vermesidir. Bu çerçevede, Anadolu'da ve özellikle Osmanlı bölgesinde çeşitli şehirlerde hangi eseri telif ettiğini, kime okuttuğunu, tarihiyle birlikte zikreder. Bu durum, o dönemde Anadolu'da yaşayan, ismini bilmediğimiz bazı alimleri tespit etmemizi sağladığı gibi, ismini bildiğimiz bazı alimlerin tahsili ve Abdurrahman Bistâmî ile olan ilişkilerini tespit etme imkânı verir. Diğer bir özelliği de, "İhvanu's-safâ ve hallanu'l-vefâ" adlı bir"grup"tan bahsetmesidir (Nuruosmaniye, nr. 4905, vr. 1b-42b, eksik).

2. *Kitâb el-fevâihi'l-miskiyye fî'l-fevâtihi'l-Mekkiyye*: Klasik kaynaklara göre en önemli çalışmalarından olan eserin telifine Mekke'de (795) başladı, 1440-41 yılında bitirdi ve Sultan II. Murad'a sundu. Eser, kısaca, hurûfî-tasavvufî bakış açısından genel ve düzenli bir dünya tasavvuru oluşturma çabasıdır. Yalnızca Türkiye yazma kütüphanelerinde otuza yakın nüshası vardır (Süleymaniye Ktp., Hafîd Efendi nr. 320, 254 vr.). Kâtip Çelebi, eseri, Osmanlılar döneminde ilimler tasnifini kendisine konu alan ilk kitap olarak görür; ancak eseri tamamlayamadığını belirtir. Buna göre isim düzeyinde de olsa eserde yüzü aşkın ilim adı mevcuttur.

3. *Şemsü'l-âfâk fî ilmi'l-hurûf ve'l-evfâk*: Taşköprülüzâde'nin ifadesiyle, ilmu havâssi'l-hurûf ve ilmu a`dâdi'l-vefk sahasında telif edilen en önemli ve en düzenli eserdir. Kitap'da, bu ilimler, hem tarihî ve hem de sistematik açıdan ele alınır. Bu sahalarda Osmanlı döneminde en çok kullanılan kitaptır. Eserde, sihirli kareler çerçevesinde klasik ibtidâî sayılar teorisinin konularından aritmetik ve geometrik diziler hakkında da bilgiler mevcuttur. Dünya kütüphanelerinde bir çok nüshası bulunan eserin, yalnızca İstanbul kütüphanelerinde onbeşe yakın nüshası vardır (Süleymaniye Ktp. Hekimoğlu nr. 533, 151 vr. Müellif hattı).

4. *ed-Durrü'l-munazzam fî's-sırrı İsmi'l-A`zâm: Miftâhü'l-cifri'l-câmi`ve's-sırri'l-lâmi`* diye de bilinir. Taşköprülü-zâde'ye göre, ilmü'l-cifr konusunda kaleme alınmış en önemli kitaplardandır (İstanbul Üniversitesi, AY, nr. 6180, 80 vr.). Sultan III. Mehmed devrinde onun emriyle Şerif Efendi tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir (1597-98). Bu tercümenin de bir çok nüshası vardır (Topkapı, Revan Köşkü nr. 1739. Mütercim hattı).

5. *Nazmü's-sulûk fî` tevârîhi'l-hulefâ' ve'l-mulûk*: Eser, *Nazmü'l-sulûk fî musâmereti'l-mulûk* adıyla da bilinir. Hurufî-tasavvufî bakış açısıyla kaleme alınmış bir dünya tarihi olarak kabul edilebilir. İstanbul kütüphanelerinde bir çok nüshası bulunur (Halet Efendi nr. 311, 60 vr. Müellif hattı).

6. *Sayhatü'l-bûm fî` hevâdisi'r-rûm*: Anadolu Olaylarında Baykuş Çığlığı adını taşıyan bu eser, bir kasîdedir. Bazı nüshalarında İbnü'l-Arabî'ye nisbet edilir. Müellif, Fetret dönemini kendisine konu edinen eserini Edirneboli'de Şeyh Bedreddin'e okuttu (1413-14). Abdülbâkî Gölpınarlı, Şeyh Bedreddîn'in kendisini mehdi olarak görmesinde, bu okumanın ciddi bir yeri olduğu kanaatindedir (Süleymaniye Ktp. Nuruosmaniye nr. 2841, vr. 95a-98a; Hacı Mahmud nr. 4268, vr. 86b-89a).

7. *Vasfü'd-devâ fî keşfi âfâti'l-vebâ*: Osmanlı döneminde kaleme alınmış ilk veba risâlelerinden birisidir (1434-35). Eser antik dönemden beri devam edegelen ve matematik tarihinde Delos problemi diye bilinen tazîfü'l-mezbah (sunağın iki katına çıkarılması) problemini de ihtiva eder. Problemin, matematik tarafına fazla eğilmez, ancak konu ile ilgili tarihi bilgi verir, hatta problemin Eflâtûn'un ağzıyla matematik yapısına da işaret eder ve çözümün dayandığı orta-orantı yöntemini zikreder. Eserde ibtidâî sayılar teorisini ilgelendiren sihirli karelerden de bahsedilir (Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa, nr. 2811/44, vr. 260b-265b). Bu eseri daha sonra el-Ed'iyyetü'l-müntehabe fî'l-edviyeti'l-mücerrebe adıyla genişletti. Osmanlı tasavvuf tarihi açısından en önemli yönü veba hastalığı esnasında fırka, mezheb ve tarikatların şifa niyetiyle hangi kitabı okuduğunu zikretmesidir (Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 377/3, yaprak 51a-101b. Müellif nüshası).

8. *Durretu fünûni'l-küttâb ve kurretu uyûni'l-hussâb*: Dîvân muhâsibleri için kaleme alınmış bir matematik eseridir ve şimdiye kadar bu konuya hasr edilmiş, ismi tespit edilebilen ilk Osmanlı eseri özelliğini taşımaktadır.

9. *Mebâhicü'l-elbâb fî menâhici ilmi'l-hisâb*: Matematik sahasındaki bu eser, Yıldırım Bâyezîd devri matematikçilerinden Ali b. Hibetullah'ın Hulâsatü'l-minhâc fî ilmi'l-hisâb adlı çalışmasından sonra Osmanlı matematiğinde telif edilmiş ilk hesab kitabıdır.

Abdurrahman Bistâmî'nin zikredilen alanlarda bir çok başka eseri vardır. Bunlardan, el-Fark beyne's-sihr ve ilmi'l-hurûf (Esad Efendi nr. 3704, 7 vr.); Fevâhirü'l-nusûs ve cevâhirü'l-fusûs (Hacı Selim Ağa nr. 739, 107 vr.); Menâhicü'l-tevessul fî mebâhici'l-teressul (Esad Efendi nr.3305,89 vr.; İstanbul 1299); el-Asârü'l-fâhire fî zikri ulemâi's-seneti'z-zâhire, Zevâhiru'l-fuhûm fî cevâhiri'l-ulûm, ez-Zurrü'l-ğalî fî menakıbi'l-Gazzalî, Riyâsetü'l-fazl fî siyâseti'l-adl sayılabilir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Kitâbu Durreti tâci'r-resâil ve ğurreti minhâci'l-vesâil*. Nuruosmaniye-4905/1.
- *el-Fevâihu'l-miskiyye fi'l-fevâtihi'l-Mekkiyye*. (Mekke, 795; 844) Hafid Efendi-320.
- *Şemsü'l-âfâk fî ilmi'l-hurûf ve'l-evfâk*. Hekimoğlu-533.
- *ed-Durrü'l-munazzam fi's-sırrı İsmi'l-A`zâm*. İstanbul Üni. AY-6180.
- *Nazmü's-sulûk fî tevârîhi'l-hulefâ' ve'l-mulûk*. Halet Efendi-311.
- *Durretu fünûni'l-küttâb ve kurretu uyûni'l-hussâb*.
- *Vasfü'd-devâ fî keşfi âfâti'l-vebâ*.
- *Mebâhicü'l-elbâb fî menâhici ilmi'l-hisâb*.

—İhsan Fazlıoğlu

BİLGİNLER

Ali Kuşçu

(ö. 879/1474)

Kelamcı, matematikçi, astronom, dilci, müderris

Tam adı Kuşçuzâde Ebû'l-Kâsım Alâüddîn (yahut Zeynüddîn) Ali b. Muhammed'dir. Muhtemelen, IX-XV. asrın başlarında Semerkand'da doğdu. Şekâik'a göre, babası, Uluğ Bey'in doğancısı olduğu için Kuşçu-zâde; daha sonra da Kuşçu lakabıyla tanındı. Handmîr'e göre ise, bu lakapla tanınması, Uluğ Bey'in, Ali Kuşçu'yu oğlu gibi sevdiği için kuşunu onun kolu üzerine kondurmasından kaynaklanır. Uluğ Bey'den, Gıyâsüddîn Cemşîd el-Kâşî, Kâdîzâde ve Uluğ Bey'in etrafındaki diğer alimlerden dinî ilimler yanında, dil, matematik, astronomi ve diğer ilimleri okudu. Ayrıca, Reşahat'da Seyyid Şerif Cürcânî'nin öğrencisi olarak gösterilen Ali Kuşçu, muhtemelen bu sıralarda oldukça küçük yaşta olmalıdır. Ali Kuşçu, Semerkand'da tahsilini tamamladıktan sonra, rivayete göre gizlice Kirmân'a gitti (1410'den sonra). Oradaki alimlerden dersler aldı. Reşahat ise, Ali Kuşçu'nun Herat'da da bulunduğunu ve "Türkler gibi giyinerek" dolaştığını, Molla Câmî ile burada görüşüp astronomi konularında sohbet ettiklerini, ayrıca Molla Câmî'nin Ali Kuşçu'dan riyâzî ilimlerde ders aldığını belirtir (1423-1427 civ.). Ali Kuşçu, Herat ve Kirmân seyatlerinden Semerkand'a dönünce Uluğ Bey'e "Ayın muhtelif şekillerine dair eskilerin çözemediği meseleleri hallettiği bir risale" takdim etti. Uluğ Bey bu risaleyi hemen ayakta okudu ve çok beğendi (1428 civ.).

Uluğ Bey, Zic-i İlhânî'deki hataları tashih için Semerkand Rasadhanesi'ni inşa ettirince gözlem işlerinin başına önce Cemşîd el-Kâşî'yi, onun ölümü üzerine Kâdîzâde'yi getirmişti. Kaynaklar, Kâdîzâde de gözlemleri tamamlayamadan ölünce Uluğ Bey'in Rasadhane'nin başkanlığına Ali Kuşçu'yu getirdiğini kaydederler. Ancak, Kâdızâde'nin ölüm tarihinin 13 Eylül 1440'dan sonra olduğu; Zîc'in de 1437'de tamamlandığı göz önüne alınırsa bu bilginin sıhhati tartışılır. Öte yandan Barthold'un işaret ettiği gibi gözlemlerin 1437'de tamamlandığı ancak, Zîc'in son halinin 1449'da bittiği dikkate alınırsa Ali Kuşçu'nun *Zîc*'in hazırlanmasındaki rolü daha da tartışmalı bir hâl alır. Ayrıca Ali Kuşçu'nun *Şerh-i Zîc-i Uluğ Bey*'ine bakıldığında, yaptığı eleştiriler ile Zîc'deki hataları büyük oranda Uluğ Bey'e nisbet etmesi, Zîc'in hazırlanmasında uzun müddet çalışmadığını göstermektedir. Her halükarda Ali Kuşçu, Zîc'in hazırlanmasının çok kısa denilebilecek bir döneminde ve belki de Uluğ Bey'in ölümüyle tamamlanamamış düzetme safhasında katkıda bulundu. Nitekim Uluğ Bey, Ali Kuşçu için *Zîc-i Sultânî*'nin mukaddimesinde "ferzend-i ercümend-faziletli oğlum" tabirini kullanır (Nuruosmaniye nr. 2932, yap.2b). Klasik gelenek de Ali Kuşçu'yu sâhib-i rasad olarak tanımlar.

Uluğ Bey'in 853/1449 yılında oğlu Abdüllatif'in entrikasıyla öldürülmesinden sonra oğulları arasında taht kavgaları başladı. Bu durumdan memnun kalmayan Ali Kuşçu hacca gitmek maksadıyla izin alıp ailesiyle Batı'ya doğru hareket etti. Ali Kuşçu, önce Herat'a gitti; daha sonra kısa bir müddet Taşkent'de bulundu. Ancak uzun bir müddet Herat'ta Sultan Ebû Saîd Bahadır Han'ın çevresinde görüldü. Bu sırada kelama dair Şerhu't-Tecrîd adlı eserini yazıp Ebû Saîd'e takdim etti. Ali Kuşçu, Ebû Saîd'in Uzun Hasan'a yenilgisinden sonra (1469 civ.) baş gösteren istikrarsızlıktan usanarak, Tebriz'e geçti; burada Uzun Hasan ona büyük itibar gösterdi (1470 civ.). Daha sonra, Fatih ile arasındaki anlaşmazlığı halletmesi için onu İstanbul'a elçi olarak gönderdi. Bu elçilik esnasında Fatih tarafından takdir edilen Ali Kuşçu'ya hizmetinde çalışması teklif edildi. Ali Kuşçu bu teklifi kabul edip görevini tamamladıktan sonra İstanbul'a gelip hizmetinde çalışacağını vadetti. Öte yandan İdris-i Bitlisî, Heşt Behişt adlı eserinde Ali Kuşçu'nun İstanbul'a, öğrencisi Fenârî-zade Ali Çelebi'nin Fatih'e tavsiyesiyle çağrıldığını söylemektedir. Ali Kuşçu'nun İstanbul'a gelirken takip ettiği üslup ile alimleri kollayıp gözeten Sultan Baykara ve veziri Ali Şir Nevaî'nin Herat'ta iktidara gelmesine rağmen İstanbul'u tercih etmesi bu bilgiyi doğrular niteliktedir.



Ali Kuşçu ister davet isterse kendi isteğiyle olsun neticede sözünü tutup, elçilik görevini tamamladıktan sonra ailesi ve etrafındakilerle Tebriz'den İstanbul'a hareket etti (1472 civ.). Fatih de ona hizmet edecek ve masraflarını karşılayacak adamlar yolladı. Bundan başka Ali Kuşçu'nun kafilesi İstanbul'a yaklaşınca Sultan Fatih, şehrin kadısı Hocazâde'nin başkanlığında ulemadan meydana gelen bir heyeti onu karşılamaya gönderdi. Kaynaklara göre Ali Kuşçu ve Hocazâde'nin bulundukları kafile Üsküdar'dan İstanbul'a geçmek için gemiye binince Ali Kuşçu ile Hocazâde med ve cezrin sebepleri hakkında görüş alış-verişinde bulunmuşlardır. Saraya varınca Fatih, Ali Kuşçu'yu huzuruna kabul edip Hocazâde'yi nasıl bulduğunu sorunca, o da "Acem'de ve Rum'da benzeri yok" şeklinde cevapladı; Fatih "Arap'ta da benzeri yoktur" diye cevap verdi. Ayrıca Ali Kuşçu, İstanbul'a gelirken Fatih'e ithafen kaleme aldığı el-Muhammediyye fi'l-hisâb adlı matematik eserini huzurda takdim etti (1472).

Ali Kuşçu, İstanbul'a gelince, Tebriz'de görüştüğü Alâaddin et-Tûsî'nin "Hocâzâde ile iyi anlaşması gerektiği" tavsiyesine uyarak kızlarından birini Hocazade'nin oğlu ile, torunu Kutbüddin Muhammed'i de Hocazade'nin kızı ile evlendirdi. Otlukbeli savaşından sonra, Ayasofya medresesi müderrisliğine tayin edilen Ali Kuşçu hayatının son iki-üç yılını İstanbul'da geçirdi. Kabri, Eyüp Sultan türbesi haziresindedir.

Öğretisi Ali Kuşçu'nun gerek İran bölgesinde gerek İstanbul'da yetiştirdiği bir çok öğrencisi vardır. Bunlardan en önemlileri olarak Molla Câmî diye tanınan Nureddin Abdurrahman, Molla Lütfî, dolaylı olarak Sinan Paşa, torunu Kutbüddin Çelebi ve Kasım b. Ahmed el-Rûmî sayılabilir. Ali Kuşçu'nun, muasırları Kâdîzâde ve Cemşîd Kâşî gibi alimlerle karşılaştırıldığında, onlar gibi yalnızca belirli bir sahada değil, dil, din, kelam ve riyâzî ilimler gibi pek çok alanda uzman, çok yönlü bir alim olduğu görülür. Bu çerçevede, daha çok Gazâlî çizgisini takip ederek, özellikle riyâzî ilimlerden Aristotelesçi ilkeler ile Hermetik-Pitagorasçı mistisizmi temizlemeye çalıştı. Bahusus sayı anlayışında yeni bir yaklaşım geliştirdi; böylece sayıları muhtevalı yapılar olarak değil saf nicelik ifade eden fonksiyonel unsurlar olarak gördü. Astronomi sorununda Aristotelesçi fizik ilkelerini reddederek büyük oranda riyâzî - kelâmî bir astronomi anlayışını savundu. Optik sahasında ise, aynı şekilde, Aristotelesçi anlayışın yerine İşrâkî çizgiye yakın teorileri öne çıkardı. Özellikle rengin varolma sebepleri konusunda kendisinden önce ortaya konulan düşünceleri, bahusus İbn Heysem ile Fahreddin Râzî'nin yaklaşımlarını, ele alarak renk ile ışık ilişkisini farklı bir şekilde yorumladı ve ışık'ın rengin varlık sebebi değil tezâhür sebebi olduğunu ileri sürdü. Öte yandan kendi dönemine kadar cism-i talîmî ile cism-i tabîî konusunda ileri sürülen fikirleri tartışarak riyâzî yönü ağır basan farklı bir cisim tanımı elde etmeye çalıştı. Böylece hem farklı bir tabiat anlayışına hem de seleflerinden farklı bir doğa-matematik ilişkisi tasavvuruna ulaştı. Esas olarak cismin, mâhiyetinin süreksiz, heyetinin ise sürekli nicelikten mürekkeb olduğunu; cismin duyulara konu olduğunda da tabîî özelliklerini kazandığını savundu. Ancak gerek fizik gerek matematik gerek metafizik çalışmalarında Kâdir-i Muhtâr Tanrı anlayışını merkeze aldı. Başta yazdığı ders kitapları olmak üzere, diğer bütün çalışmalarında bu çizgiyi sürdürdü; böylece az bir zaman kalsa bile "toprağını bulduğu" Osmanlı-Türk düşüncesi ve ilmî zihniyetine kalıcı bir etki bıraktı. Bu etki, Davud Kayserî ile Molla Fenârî'nin temsil ettiği ve daha önce Osmanlı düşüncesine yerleştirdikleri irfânî - kelâmî çizgiye, riyâzî -

kelâmî çizginin katılması ile özetlenebilir. Ayrıca geleneğin Osmanlı Medrese sistemi ve programını Ali Kuşçu ile Molla Hüsrev ve Mahmud Paşa'nın hazırladığı şeklindeki kabulünü dikkate alırsak Ali Kuşçu'nun madde ve suret itibariyle Osmanlı-Türk ilmî zihniyetinin merkezinde yer alan bir düşünür olduğu açıkça görülür. Ayrıca pek çok konuda İran ve Orta-Asya Türk kültürüne de ciddi etkileri olan Ali Kuşçu'nun Risâle der ilm-i heye't'i Sankritçe'ye bile tercüme olunarak Hint kıtasında İslâm astronomisini temsil etmiştir.

Ali Kuşçu, biri Farsça dördü Arapça olmak üzere beş matematik eseri kaleme almıştır. Bu eserlerden Farsça olan *Risale der İlm-i Hisâb* muhtemelen Semerkant'ta telif edilmiştir. Osmanlı medreselerinde orta seviyeli matematik kitabı olarak kullanılan bu eser, *Mîzânü'l-Hisab* adıyla 1269-1853 tarihinde basılmıştır.

Ali Kuşçu'nun en önemli matematik kitabı *Risale der ilm-i Hisab*'ın Arapça redaksiyonu olan *el-Risâletü'l-Muhammediyye fi'l-Hisâb*'tır. Bu eserin önemi, Bahâeddin el-Amili (öl. 1030/1621)'nin *Hulâsatü'l-Hisâb*'ına kadar Osmanlı medreselerinde orta seviyeli matematik ders kitabı olarak okutulmasından kaynaklanmaktadır. Sultan Fatih'e ithaf edilen eser, Katip Çelebi tarafından *Ahsenü'l-Hediyye bi Şerhi'r-Risaleti'l-Muhammediyye* adı ile birinci makalesinin sonuna kadar şerhedilmiştir. Ali Kuşçu'nun, matematik sahasında diğer üç eseri ise küçük risaleler şeklindedir ve geometrinin bazı konularını ele almaktadır. Ali Kuşçu'nun astronomi sahasında en önemli çalışmalarından biri, Semerkant matematik-astronomi okulunun ortak bir ürünü olan *Zîc-i Uluğ Bey*'e olan katkısıdır. Bu katkısının yanında Kuşçu'nun astronomi alanında ikisi Farsça, yedisi Arapça olmak üzere dokuz eseri mevcuttur. Bu eserlerden bazıları ilmî açıdan, bazıları ise eğitim-öğretim açısından önemlidir. Ali Kuşçu'nun en önemli eseri, *Zîc-i Uluğ Bey*'e yazdığı Farsça şerhtir. Kuşçu bu şerhinde, *Zîc*'in mukaddimesinde zikredilen teoremlerin ve problemlerin ispatlarını vermektedir.

Araştırmalar Ali Kuşçu'nun bazı küçük risalelerinin astronomi tarihi açısından önemli olduklarını ortaya koymuştur. *Risale fî Halli Eşkali'l-Muaddil li'l-Mesîr (Fâide fî Eşkâli Utarid)* adlı risalesinde Kuşçu, Merkür'ün hareketleri konusunda Batlamyus'un *el-Macisti*'de serd ettiği fikirleri ve görüşleri tenkid ve tashih eder. Kuşçu'nun bu risalesi Semerkand astronomi-matematik okulunun, astronomi sahasında yaptığı nadir teorik çalışmalardan biridir. Ali Kuşçu'nun diğer bir çalışması da *Risale fî Asli'l-Hâric Yumkin fi's-Sûfliyyeyn* adlı eseridir. Kuşçu, bu risalede, konu ile ilgili kendinden önce Batlamyus'un ve diğer İslam astronomlarının, özellikle Kutbüddin eş-Şîrâzî (öl. 710/1311)'nin *et-Tuhfetü'ş-Şâhiyye fi'l-Heye* adlı eserindeki fikirlerini tenkid ve tashih eder. Teorik astronomi konusunda, Kuşçu'nun diğer bir eseri, Kutbüddin eş-Şîrâzî'nin yukarıda zikrettiğimiz *et-Tuhfe* adlı meşhur astronomi eserine yazdığı muhtasar şerhtir. Şerh eserin başından daireler bahsine kadar olup, kâle-ekûlü tarzındadır.

Ali Kuşçu bu ilmî eserleri yanında, bazı astronomi ders kitapları da telif etmiştir. Özet bir ders kitabı olan ve 862/1458 tarihde Semerkant'ta kaleme aldığı Farsça *Risale der İlm-i Heye* üzerine Muslihiddin el-Lari (öl. 979/1571) ile adı bilinmeyen bir müellif tarafından birer şerh yazılmıştır. Ayrıca Abdullah Perviz (öl. 987/1579) tarafından *Mirkâtü's-Semâ* adı ile Türkçeye tercüme edilmiştir. Muslihiddin el-Lari'nin şerhi ise Osmanlı medreselerinde yaygın olarak kullanılmıştır. Kuşçu'nun bu eseri ilki 1291/1874'te Delhi'de olmak üzere 1295/1879, 1303/1885-86 ve 1316/1898 tarihlerinde basılmıştır.

Ali Kuşçu, bu eseri genişletip, Arapça olarak yeniden kaleme almıştır. Eser 873/1473 tarihinde Otlukbeli Savaşının kazanıldığı gün tamamlandığından *el-Fethiyye fî İlmi'l-Heye* olarak isimlendirilmiş ve Fatih'e takdim edilmiştir. Osmanlı astronomi öğretiminde orta-seviyeli ders kitabı olarak okutulan eser Sinânüddin Yusuf (öl. 912/1506) ve Mîrim Çelebi (öl. 931/1525) tarafından şerhedilmiştir. Ayrıca Muînuddin el-Hüseynî tarafından Farsça'ya, Seydî Ali Reis (öl. 970/1563) tarafından da, diğer astronomi eserlerinden de yararlanılarak, Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Eseri Seyyid Ali Paşa (öl. 1262/1846) ikinci kez ancak muhtasar olarak Türkçe'ye tercüme etmiş ve bu tercüme İstanbul'da 1239/1824 yılında basılmıştır. Zikredilen bu eserlerin yanında Ali Kuşçu'ya aidiyeti şüpheli olan iki astronomi eseri daha mevcuttur.

Eserleri

Ali Kuşçu, matematik, astronomi, kelam, dil, vb. konularda pek çok eser kaleme almıştır. Bu eserlerden bazıları hacimli araştırma; bazıları ders kitabı, diğer bazıları ise belirli sorunları ele alıp çözen risalelerdir. Önemli eserleri şöyle sıralanabilir:

A. Matematik eserleri: Ali Kuşçu, biri Farsça dördü Arapça olmak üzere beş matematik eseri kaleme almıştır. 1. *er-Risâletü'l-muhammediyye fi'l-hisâb*: Aşağıda zikredilecek olan *Risale der ilm el-hisâb*'ın genişletilmiş şeklidir. Eserin önemi, Bahâeddîn el-Amilî'nin (ö. 1621) *Hulâsat el-hisâb*'ına kadar Osmanlı medreselerinde orta seviyeli matematik ders kitabı olarak okutulmasından kaynaklanmaktadır. Sultan Fatih'e ithaf edilen eser (1472) bir mukaddime ve iki fen üzere tertib edilmiştir. Birinci fen hisab ilmi, ikinci fen ise misaha ilminden bahsetmektedir. Zamanımıza 20'ye yakın nüshası gelmiştir (Ayasofya, nr.2733/2, yaprak 71b-168b, müellif nüshası). el-Muhammediyye Katip Çelebi tarafından Ahsen el-hediyye adıyla mukaddimesinin sonuna kadar şerhedilmiştir. 2. *Risale der ilm-i hisâb*: Ali Kuşçu tarafından Semerkant'ta yazılmış olmalıdır. Bir mukaddime ve üç makaleden meydana gelir. *el-Muhammediyye*'nin esasını teşkil eder. Osmanlı medreselerinde orta seviyeli matematik kitabı olarak kullanılan bu eserin, günümüze elliye yakın yazma nüshası gelmiştir (Ayasofya, nr. 2733/3, yaprak 170b-221a, müellif nüshası). Ayrıca eser, *Mîzân el-hisâb* adıyla 1266/1850 ve 1269/1853 yıllarında basılmıştır.

B. Astronomi eserleri: Ali Kuşçu'nun astronomi sahasında en önemli çalışmalarından biri, şüphesiz, Semerkant mate-

matik-astronomi okulunun ortak bir ürünü olan *Zîc-i Uluğ Bey*'e olan katkısıdır. Bu katkısının yanında Kuşçu'nun astronomi alanında ikisi Farsça, yedisi Arapça olmak üzere dokuz eseri mevcuttur. Bu eserlerden bazıları ilmî açıdan, bazıları ise eğitim-öğretim açısından önemlidir. 1. *Şerh-i Zîc-i Uluğ Bey*: Salih Zeki'ye göre Ali Kuşçu'nun en önemli eseridir. Kuşçu bu şerhinde, *Zîc*'in mukaddimesinde zikredilen teoremlerin ve problemlerin ispatlarını vermektedir. Ayrıca şerhinde, Uluğ Bey'e nisbet ettiği *Zîc*'de mevcut olan pek çok yanlışı düzeltmektedir. 2. *Risâle fî halli eşkâli'l-muaddil li'l-mesîr (Fâide fî eşkâli Utarid)*: Bu risâlesinde Kuşçu, Merkür'un hareketleri konusunda Batlamyus'un *el-Macesti* adlı eserinde serd ettiği fikir ve görüşleri tenkid ve tashih eder. Kuşçu'nun bu risalesi Semerkand astronomi-matematik okulunun, astronomi sahasında yaptığı nadir teorik çalışmalardan biridir. 3. *Risâle fî asli'l-hâric yumkin fî el-sufliyyeyn*: Ali Kuşçu'nun dikkat edilmesi gereken diğer bir çalışmasıdır. Eser, yerin ve güneşin hareketleri konusunda küçük bir risaledir. Ancak Kuşçu, bu risalede, konu ile ilgili kendinden önce Batlamyus'un ve diğer İslam astronomlarının, özellikle Kutbuddin Şîrâzî'nin (1311) *el-Tuhfe el-şâhiyye fî el-hey'e* adlı eserindeki fikirlerini tenkid ve tashih eder. 4. *Şerh ale't-tuhfeti'ş-şâhiyye fi'l-hey'e* (A): Teorik astronomi konusunda, Kuşçu'nun diğer bir eseridir. Kutbuddin Şîrâzî'nin *el-Tuhfetü'ş-şâhiyye fi'l-hey'e* adlı meşhur astronomi eserine yazdığı muhtasar şerhtir. Şerh eserin başından daireler bahsine kadar olup, kale-ekulu tarzındadır. 5. *Risâle der ilm-i Hey'e*: Özet bir ders kitabı olan ve 862/1458 tarihde Semerkant'ta kaleme aldığı Farsça *Risale der ilm-i hey'e* bir mukaddime ve iki makeleden meydana gelir; ayrıca makaleler de bablara ayrılmıştır. Eser uslûb ve muhteva bakımında son derece talimî bir karekterde kaleme alınmıştır. Dünya kütüphanelerinde seksenin üzerinde nüshasının olması, eserin yaygın bir şekilde kullanıldığını gösterir. Eser üzerine Muslihiddin Lârî (ö. 1571) ile adı bilinmeyen bir müellif tarafından birer şerh yazılmıştır. Ayrıca Abdullah Perviz (ö. 1579) tarafından *Mirkat el-sema* adı ile Türkçeye tercüme edilmiştir. Muslihiddin Lârî'nin şerhi ise Osmanlı medreselerinde yaygın olarak kullanılmıştır. Kuşçu'nun bu eseri ilki 1291/1874'te Delhi'de olmak üzere 1295/1879, 1303/1885-86 ve 1316/1898 tarihlerinde basılmıştır. 6. *el-Fethiyye fî ilmi'l-hey'e*: Ali Kuşçu, bu eseri genişletip, Arapça olarak yeniden kaleme aldı. Eser 873/1473 tarihinde Otlukbeli Savaşının kazanıldığı gün tamamlandığından *el-Fethiyye fî ilm el-hey'e* olarak isimlendirildi ve Fatih'e takdim edildi. Osmanlı astronomi öğretiminde orta-seviyeli ders kitabı olarak okutulan eser Sinanuddin Yusuf (öl. 1506) ve Mirim Çelebi (ö. 1525) tarafından şerh edildi. Ayrıca Muinuddin el-Huseynî tarafından Farsça'ya, Seydî Ali Reis (ö. 1563) tarafından da, diğer astronomi eserlerinden de yararlanılarak, Türkçeye tercüme edildi. Eseri Seyyid Ali Paşa (ö. 1846) ikinci kez ancak muhtasar olarak Türkçe'ye tercüme etti ve bu tercüme İstanbul'da 1239/1824 yılında basıldı.

C. Dil Eserleri: Ali Kuşçu'nun dil ve edebiyat sahasında pek çok eseri mevcuttur. 1. *Şerhu'r-risâletil-vazi'yye*: Adudiddin İcî'nin *Fâide fî el-vad'* adlı küçük risâlesiyle bir ilim dalı olarak kurduğu ilm-i vad' konusundaki eserin şerhidir. Ali Kuşçu'nun bu şerhi kendisinden öncek şerhlerden daha fazla rağbet görmüş; medreseler de okutulduğu gibi üzerine onlarca hâşiye ve talik kaleme alınmıştır. Dünya ve Türkiye yazma kütüphanelerinde binlerce nüshası mevcuttur. Ayrıca bir çok kez İstanbul'da basılmıştır. 2. *el-İfsâh*: İbn Hâcib'in Arap dilinin cümle yapısı konusunda kaleme aldığı *el-Kâfiye fî el-nahv* adlı eserinin şerhidir. Eser hacimli olup günümüze ona yakın nüshası gelmiştir (Râşid Efendi, nr. 9226, 128 yaprak; Emanet Hazinesi, nr. 1891, 180 yaprak). 3. *el-Unkûdu'z-zevâhir fî nazmi'l-cevâhir*: Arapça kelime yapısı (ilm-i sarf) konusunda kaleme aldığı bir eserdir. Oldukça hacimli olan eser, sahasında rağbet görmüştür. Zamanımıza yüzlerce nüshası gelen eser (Atıf Efendi, nr. 2678, 135 yaprak; Esad Efendi nr. 3087, 155 yaprak), aynı zamanda matbudur. 4. *Şerh el-şâfiye*: İbn Hâcib'in ilm-i sarf sahasında kaleme aldığı eserin şerhidir. Hacimli olan eserin bazı nüshaları günümüze gelmiştir (Köprülü Fazıl Ahmed Paşa, nr. 1598, yaprak 41-234). Ali Kuşçu'nun bunlardan başka Osmanlı ilim geleneğinde meşhur olan ve üzerlerine pek çok şerh ve haşiyenin kaleme alındığı dil ve edebiyat sahasında irili ufaklı onlarca risalesi vardır. Bunlar arasında özellikle, *Risâle fî beyân sebeb takdîm musned ileyhi*, *Risâle fî el-istîâre* ve *Risâle el-hakîka ve el-mecâz* zikredilebilir.

D. Kelam eserleri: *Şerh el-tecrîd*: Nasiruddin Tûsî'nin *el-Tecrîd fî ilm el-kelâm* adlı felsefî kelâm eserine yazdığı şerhtir. Daha önce Şemsuddin İsfehânî, bu eseri *Tesdîd el-kavâid fî şerh tecrîd el-akâid* adıyla şerhetti ve bu şerh Ali Kuşçu'nun şerhinde sonra, Şerh-i kadîm olarak tanındı. Ali Kuşçu eseri şerhederken hemen her konuda kendisinden önceki görüşleri dikkate aldı; ayrıca kendi kanaatlerini de yeri geldiğinde ortaya koydu. Bu açıdan Şerh-i cedîd olarak tanınan eser, Ali Kuşçu'nun metafizik, fizik, optik, matematik vb. konulardaki felsefî düşüncelerini içeren Osmanlı döneminde telif edilmiş en önemli kelam eseridir denilebilir. Kendisinden sonra İran, Orta Asya ile Anadolu ve Balkanlar'da etkisi büyük oldu ve kelam sahasında ileri seviyede bir eser olarak daima göz önünde bulunduruldu. Özellikle Ali Kuşçu şerhinin muhtevi olduğu fikirler, Celaleddin Devvânî ve Sadruddin Şîrâzî ile daha sonra bu iki alimin takipçileri arasında ikiyüzyıl süren tartışmalara sebeb oldu. Ayrıca iki alimin tartışmalarını değerlendiren muhâkemât kitapları kaleme alındı. Bu çerçevede Osmanlı ve İran felsefî düşüncesini derinden etkiledi ve Ali Kuşçu okulu diyebileceğimiz bir kelâmî çizginin teşekkülüne sebebiyet verdi. Ali Kuşçu'nun bu eserde takip ettiği çizgi büyük oranda Gazalî çizgisidir ve riyâzî-kelâmî yöntemi esas alır. Eser, zamanımıza gelen yüzlerce yazma nüshası yanında (Fatih nr. 3021, 323 yaprak; Carullah nr. 1204, 303 yaprak), İstanbul ve Tahran'da basılmıştır (Matbaa-i âmire, II cilt, 512+312 s., İstanbul 1893). Ali Kuşçu'nun bu eser yanında kelam sahasında kaleme alıdığı pek çok risâlesi mevcuttur.

C. Diğer eserleri: *el-Tezkire fî âlât el-ruhâniyye*: Takiyüddin Râsıd'ın bahsetiği bu eser mekanik âletler hakkındadır. Bu eserlerden başka, Ali Kuşçu'nun ilimler tasnifi, Ayasofya tarihi vb. konularda pek çok eseri mevcuttur. Bu eserlerden bazılarının nüshaları zamanımıza gelmiş, bazıları ise kayıptır.

Öne Çıkan Eserleri

- *er-Risâletü'l-muhammediyye fi'l-hisâb.* (1472) Ayasofya-2733/2.
- *Şerh-i Zîc-i Uluğ Bey.* III. Ahmed-3503 Feyzullah Ef.-1340, 1342 Ragıp Paşa-928. (Diğer Nüshalar için OALT)
- *Fâide fî eşkâli Utarid.* III. Ahmed-3843/24.
- *Şerh ale't-tuhfeti'ş-şâhiyye fi'l-hey'e.* Ayasofya-3643 Carullah-2060/1. (Diğer nüshalar için OALT)
- *el-Fethiyye fî ilmi'l-hey'e.* (16 R.evvel 878) Ayasofya-2733/1. (Diğer Nüshalar için OALT)
- *Şerhu't-Tecrîd Şerhu Tecridi'l-kelam=eş-Şerhü'l-cedid ale't-Tecrid.* (879/1474) Tebriz : Matbaa-i Abbas Ali , 1301.
- *el-Unkûdu'z-zevâhir fî nazmi'l-cevâhir Unkudü'z-zevahir fi's-sarf.* Dirase ve tahkik Ahmed Afifi. Kahire: Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesaiki'l-Kavmiyye, 2001/1421: 575.

—İhsan Fazlıoğlu

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

Fenârizâde Ali Çelebi

(ö. 903/1497)

Osmanlı matematik ve dil bilgini

Fenârizâde Ali Çelebi diye de bilinen Alâ'eddîn 'Alî b. Yûsuf Bâlî b. Şemseddîn el-Fenârî, Osmanlı Devleti'nin ilk şeyhülislamı Molla Şemseddîn Mehmed b. Hamza Fenârî'nin torunudur. Bursa'da doğdu. Küçük yaşta ilim öğrenmek için Herat, Semerkant ve Buhara'ya gitti. Taşköprülüzâde, Fenârizâde Ali Çelebi'nin oranın âlimleri tarafından müderris ilan edildiğini söyler. Fatih Sultan Mehmet döneminde Bursa'ya döndü ve Bursa Manastır ile Gazi Murad Han medreselerinde müderrislik yaptı. 872/1467-877/1472 yılları arasında Bursa kadılığı yaptı. Kadılığının bitmesinden bir yıl sonra kazasker olarak atandı ve bu görevde 881/1476-7 yılına kadar kaldı. Fatih Sultan Mehmet döneminin sonlarında bu görev, Anadolu ve Rumeli kazaskerlikleri olarak ikiye ayrılmıştı. İkinci Bâyezid dönemine tekabül eden 894/1488-9 yılında Rumeli kazaskerliğine atandı ve bu görevde 900/1494-5 yılına kadar kaldı. Ardından Anadolu kazaskeri oldu. 903/1497 yılında öldü ve Bursa'da Molle Fenârî Camii'ine defnedildi.

Öğretisi Özellikle kelâm, fıkıh, fıkıh usulü, belağat ve matematik ilimleri alanlarına yoğunlaşmış olan Fenârizâde Ali Çelebi, eser telifatından ziyade ders okutmayı tercih etmişse de Arap dili alanında İbnu'l-Hâcib'in ünlü eseri *Kâfiye*'sine yazdığı şerhi *el-Vâfiye Şerhu'l-Kâfiye,* Sekkâkî'nin el-Miftâh'ı üzerine Seyyid Şerif Cürcânî'nin yazdığı şerhe yazdığı hâşiyesi *Hâşiye alâ Şerhi's-Seyyid ale'l-Miftâh* ve matematik alanında yazdığı *Şerhu't-Tecnîs fî 'ilmi'l-hisâb* başlıklı eserleri bilinmektedir. Fenârizâde Ali Çelebi, Ali Kuşçu'nun öğrencisi olarak hocasının *er-Risâletu'l-Muhammadiyye*'sinde matematiğin Hermetik-Pisagorasçı mistisizmden arınması yaklaşımını sürdürmüştür.

Gammî mahlasıyla şiirler de yazan Fenârizâde Ali Çelebi'nin, bilhassa ömrünün sonlarında tasavvufa yöneldiği ve Zeyniyye tarikatına mensup Şeyh Hacı Halife'ye intisap ettiği de ifade edilmektedir.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Vâfiye Şerhu'l-Kâfiye.*
- *Hâşiye alâ Şerhi's-Seyyid ale'l-Miftâh.*
- *Şerhu't-Tecnîs fî 'ilmi'l-hisâb.*

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Bursalı Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri,* I, 354-355. İstanbul: Matbaa-yı Âmire, 1333.
- Hamdi Döndüren. "Alâeddin Fenârî". *DİA.* C. XII, s. 337.
- İhsan Fazlıoğlu. "er-Risâletu'l-Muhammadiyye". *DİA.* C. XXXV, s. 129-130.
- Taşköprüzâde. *Eş-Şekâ'ik'n-Nu'mâniyye fi'd-Devleti'l-Osmâniyye,* 181-185. Nşr. Ahmed Subhi Furat. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1985.
- J.R. Walsh. "Fenārī-zāde." *EI²*. Brill Online, 2016.
- Mehmet Yalar. "XV. Yüzyıl Bursa Alimleri ve Arap Diline Katkıları". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11.2 (2002): 97-116.

—Hasan Umut

BİLGİNLER

Molla Ahaveyn

(ö. IX/XV. yüzyıl sonlarında)

Astronom, fakih

Ahaveyn lakabıyla meşhur olan Muhyiddin Mehmed, Anadolu alimlerinden ders görerek birçok ilim dalını tahsil etmiş ve bulunduğu yerde bir medresede müderrislik görevine başlamıştır. İlerleyen yıllarda Sahn medreselerinden birine müderris olarak tayin edilmiştir.

Öğretisi Molla Fenârî'nin Bursa'da başlattığı felsefi-ilmi çalışmalara yeni bir ivme kazandırma sürecine katkıda bulunanlardan biri olarak Molla Aha-

veyn klasik gezegenler teorisindeki temel sorunlu noktalar üzerinde odaklaşmıştır.

Müellif döneminde teorik ve gezegen astronomisi büyük oranda, Merağa ile Semerkand okullarının birikiminin Ali Kuşçu ve halefleri tarafından işlenip yeni bir yön kazandırılmasına dayanıyordu. İşte Ali Kuşçu'nun kuramsal astronomi alanındaki bu çalışmalarını ciddi bir şekilde sürdürenlerden biri de Ahaveyn idi. Bu kapsamda müellifin Osmanlı astronomlarının XVIII. asrın sonuna kadar uğraşacağı problemler ve bunlara getirilen çözüm önerilerindeki sürekliliği sağlamaya önemli katkılarda bulunduğu söylenebilir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Hâşiye alâ Şerhi'l-Mulahhas fi'l-Hey'e.* (Kadızâde'nin Mülahhas şerhi üzerine haşiyedir).
- *Hâşiye alâ Şerhu'-Tecrîd.* (Seyyid Şerif Cürcânî'nin Tecrîd şerhi üzerine haşiyedir).
- *Risâle fi Ahkâmi'z-Zındık.*

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Taşköprülüzade Ahmet Efendi. *Osmanlı Bilginleri* (eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fi Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye). Çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.

—Elif Baga

BİLGİNLER

Sıbtu'l-Mârdînî

(ö. 912/1506)

Matematik, astronomi âlimi

14 Zilkade 826'da (19 Ekim 1423) Kahire'de doğdu. Anne tarafından ilm-i mîkât alanında yaptığı çalışmalarla tanınan Cemâleddin el-Mardînî'nin (ö. 809/1406) torunu olduğu için Sıbtu'l-Mardînî diye anılır. Temel eğitimini Şâfiî ulemâsından Nûreddin el-Bilbîsî, Celâleddin el-Mahallî ve Sâlih b. Ömer el-Bulkînî'den aldı. Daha sonra Alâeddin el-Kalkaşendî ile İbn Hacer el-Askalânî'den fıkıh, ferâiz, hadis ve matematikçi-astronom İbnü'l-Mecdî'den hesap, ferâiz, ilm-i mîkât okudu. Hesap hocasının çalışmalarına katkıda bulunduğu için Şinşevrî onun hakkında, "İbnü'l-Mecdî'nin hulâsasıdır" demektedir (Fethu'l-ḳarîb, I, 3). Birçok defa Mekke, Medine ve Kudüs'e, iki defa Dımaşk'a ve Hama'ya gidip âlimlerden ders aldı; özellikle Mekke'de Ebü'l-Feth Şerefeddin İbnü'l-Merâgī'den istifade etti. Fıkıh, ferâiz ve dil gibi çeşitli alanlarda eser verdi, fakat daha çok matematikçi ve astronom olarak tanındı. Kahire'de Ezher Camii'nde uzun yıllar muvakkitlik yaptı; burada ve Tolunoğlu Camii gibi birçok yerde ders verdi. Hesap, mîkât ve ferâiz sahasında dönemin en meşhur âlimi olarak tanınıyordu. Pek çok öğrenci yetiştirdi; bunlardan İbn Kāsım el-Gazzî fıkıh, Muhammed b. Ebü'l-Feth astronomi, Şemseddin Muhammed en-Neşîlî, Şemseddin Muhammed el-Bilbîsî, İbn Haccî Necmeddin Yahyâ ed-Dımaşkī ve Ebü'l-Cûd Muhyiddin Abdülkādir b. Ali es-Sehâvî kendisi gibi hesap sahasında ün kazanmıştır. Kahire'de vefat eden Sıbtu'l-Mardînî'nin İslâm matematik-astronomi ilmine yaptığı en önemli hizmetlerden biri de hocası İbnü'l-Mecdî'nin hesâb-ı sittînî için mukaddime olarak kaleme aldığı *Keşfü'l-hakâik fî hisâbi'd-derec ve'd-dekâik* adlı kitabını, daha sonra hemen hemen bütün İslâm coğrafyasında bu hesap sistemi için temel kaynak halini alan *Rekâiku'l-hakîk fî hisâbi'd-derec ve'd-dekâik* adıyla şerhetmesidir.

Sıbtu'l-Mardînî'nin çizgisi Şâfiî fıkıh geleneğinin, Gazâlî ile başlayan felsefî muhtevadan arındırılmış riyâzî ilimler anlayışının bir devamıdır. Mağrib'deki İbnü'l-Bennâ okulundan beslenerek Mısır'da İbnü'l-Hâim'le zirveye ulaşan, İbnü'l-Mecdî ile devam edip Mardînî ile olgunlaşan bu gelenek "felsefe yapma" anlamındaki bir matematik-astronomi ilmini önemsememiş, daha çok somut nesnelere uygulanan fonksiyonel semboller sistemi çerçevesinde kalmıştır. Böylece Mısır okulu sayıların yahut astronomik olguların mahiyetlerini araştırmamış, bunların arasındaki ilişkilerin sayısal veya geometrik ifadelerini vermekle yetinmiştir. Bu yöntem neticede Mısır matematik okulunu içeriksiz, düşünce boyutunu dikkate almayan ve hesap yönü ağır basan uygulamalı bir matematik-astronomiye ulaştırmıştır. Öte yandan Sıbtu'l-Mardînî'nin tavrında dikkat çeken başlıca özellik, mensubu olduğu geleneğin en üst düzeydeki ismi İbnü'l-Hâim ile hocası İbnü'l-Mecdî'nin aksine hesâb-ı Hindî ile ilgilenmemesi ve hesap anlayışını tamamen fıkhî geleneğe bağlı kalarak hisâb-ı hevâî ile sınırlandırmasıdır. Sıbtu'l-Mardînî hesap, ferâiz, vesâyâ, mîkât, astronomi aletleri, nahiv ve daha başka ilim dallarında pek çok eser kaleme almıştır. Bu eserler başta Mısır ve çevresi olmak üzere Osmanlı coğrafyasında yaygın biçimde ve el kitabı mahiyetinde kullanılmıştır. Sehâvî, bizzat Sıbtu'l-Mardînî'nin kendisine ifade ettiğine göre yalnızca mevâkīt sahasında irili ufaklı 200 eser kaleme aldığını belirtir. Bunlardan elliyi aşkın çalışması günümüze ulaşmış olup önemlileri şunlardır: 1. *İrşâdü't-tullâb ilâ vesîleti'l-hisâb* (Süleymaniye Ktp. Lâleli, nr. 2700/1; nşr. Mustafa Mevâlidî, MMMA, XLVI/1 [Kahire 1423/2002], s. 7-46). İbnü'l-Hâim'in el-Vesîle adlı hesâb-ı hevâîye dair eserinin şerhidir. 2. *Keşfü'l-gavâmiz fî ilmi'l-ferâiz.* Çok kullanılan düzenli ve muhtevalı bir eser olup (nşr. Avad b. Recâ el-Avfî, Medine 1417/1996), bizzat müellifi tarafından *İrşâdü'l-fâriz ilâ Keşfi'l-gavâmiz* adıyla şerhedilmiştir (nşr. Mecdî Muhammed Sürûr Bâselûm el-Mekkî, Mekke 1421/2000). 3. *Tuhfetü'l-ahbâb fî ilmi'l-hisâb.* Osmanlı coğrafyasında hesâb-ı hevâî sahasında yaygın biçimde kullanılan bir kitap olup (Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2701/2, 2704/1; Hacı Mahmud Efendi, nr. 5732/1) Şinşevrî tarafından şerhedilmiştir. 4. *et-Tuhfetü'l-Mârdîniyye fî şerhi'l-Yâsemîniyye.* Mağribli matematikçi İbnü'l-Yâsemîn'in cebir alanındaki urcûzesinin şerhidir. (nşr. Abdullah el-Cebûrî, Âlemü'l-kütüb, II/2 [Riyad 1401/1981], s. 294-300). Müellif aynı eseri *el-Lüm'atü'l-Mâr-*

dîniyye fî şerhi'l-Yâsemîniyye adıyla tekrar şerhetmiş, bu şerh de yaygın biçimde kullanılmıştır (nşr. Muhammed Süveysî, Küveyt 1403/1983). 5. *el-Kavlü'l-mudî fî şerhi'l-Mukni*. İbnü'l-Hâim'in cebirle ilgili eserinin şerhi olup müellif bu esere el-Mümti' fî şerhi'l-Mukni' adıyla başka bir şerh daha yazmıştır. 6. *er-Risâletü'l-fethiyye fi'l-a'mâli'l-ceybiyye*. Rub'u'l-müceyyeb adı verilen aletin yapımı ve kullanılışıyla ilgili trigonometrik hesapları gösteren tanınmış bir eserdir (nşr. Sabâh Mahmûd Muhammed, Mecelletü Âdâbi'l-Müstansıriyye, VIII [Bağdat 1984], s. 411-419). Onu aşkın manzum ve mensur şerhi yapılmış, iki defa Türkçe'ye tercüme edilmiştir (İzgi, I, 435-438). 7. *Şerhu'r-Rahbiyye fî ilmi'l-ferâiz* (Şerhu'l-manzûmeti'r-Rahbiyye). Muhammed b. Ali er-Rahbî'nin er-Rahbiyye diye tanınan Bugyetü'l-bâhis an cümeli'l-mevâris adlı kitabının şerhidir (Atıyye el-Kahvetî'nin hâşiyesiyle birlikte, Bulak 1284; Kahire 1315; nşr. Mustafa Dîb el-Bugā, Kahire, ts., Dımaşk 1408/1988; nşr. Kemâl Yusûf el-Hût, Beyrut 1409/1989; nşr. Abdullah b. İbrâhim el-Ensârî, Devha 1404/1984). 8. *Laktü'l-cevâhir fî tahdîdi'l-hutût ve'd-devâir*. Küresel astronominin terimleri hakkındadır (Kahire 1299). 9. *Kifâyetü'l-kānûn fi'l-amel bi'r-rub'i'ş-şimâlî el-maktû'*. Mukantara adlı astronomi aletinin yapımı ve kullanımı üzerine kaleme alınmış bir eser olup üç defa da Türkçe'ye çevrilmiştir (İstanbul 1273/1856; İzgi, I, 443-444). 10. *Şerhu'l-fusûli'l-mühimme fî mevârîsi'l-ümme* (nşr. Ahmed b. Süleyman el-Ureynî, Riyad 1425/2004). 11. *Hidâyetü'l-âmil (sâil) fi'l-amel bi'r-rub'i'l-kâmil* (Süleymaniye Ktp., Hamidiye, nr. 876/1; Köprülü Ktp., M. Âsım, nr. 720). (Eserleri için ayrıca bk. Rosenfeld - İhsanoğlu, s. 293-298)

Öne Çıkan Eserleri

- *İrşâdü't-tullâb ilâ vesîleti'l-hisâb*.
- *Keşfü'l-gavâmiz fî ilmi'l-ferâiz*. Bedreddin Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Kadiri Mardini, 912/1506; thk. Avd b. Reca' b. Feric el-Avfi. Medine: Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hükm, 1996/1417.
- *Tuhfetü'l-ahbâb fî ilmi'l-hisâb*. Laleli 2701, 2704; Hacı Mahmud Ef.-5732. (Diğer nüshalar için Rosenfeld-İhsanoğlu: 294)
- *et-Tuhfetü'l-Mârdîniyye fî şerhi'l-Yâsemîniyye*.
- *el-Kavlü'l-mudî fî şerhi'l-Mukni*.
- *er-Risâletü'l-fethiyye fi'l-a'mâli'l-ceybiyye*. Sabâh Mahmûd Muhammed. Bağdat: Mecelletü Âdâbi'l-Müstansıriyye, VIII. 1984: 411-419.
- *Şerhu'r-Rahbiyye fî ilmi'l-ferâiz*. (Atıyye el-Kahvetî'nin hâşiyesiyle birlikte) Bulak: 1284; Kahire: 1315. nşr. Mustafa Dîb el-Bugā. Kahire t.s; Dımaşk: 1408/1988; nşr. Kemâl Yusûf el-Hût. Beyrut: 1409/1989; nşr. Abdullah b. İbrâhim el-Ensârî. Devha: 1404/1984.

—İhsan Fazlıoğlu

BİLGİNLER

Muhammed Konevî

(ö. 930/1524 [?])

Osmanlılarda mîkāt ilminin öncülerinden, muvakkit, astronom

Hayatı hakkında çok az bilgi, kendi eserlerinden öğrenilir. Nisbesinden anlaşıldığı gibi Konyalı'dır. Babası devlet birimlerinde kâtiplik görevinde bulunduğu için Kâtip Sinan olarak anılmıştır. Babasının işi nedeniyle İstanbul'da bulunan Konevî, burada yetişmiştir. Kendi ifadesiyle zamanın bütün büyük astronomlarıyla tanışmış ve çalıştığı konuları ilgili alanın uzmanlarından öğrenir. Bu bağlamda yaşadığı dönem de dikkate alınarak Ali ve/veya öğrencilerinin elinde yetişmiş olabileceği yahut en azından Ali Kuşçu'yla Osmanlı'ya yerleşen Semerkand matematik-astronomi okulunun bilgi birikiminden ve aynı dönemde gerçekleştirilen istinsahlar sayesinde Memluk astronomlarının mîkāt geleneğinden beslendiği söylenebilir. Muhammed Konevî, Edirne II. Bayezid tarafından yaptırılan camideki dâhil çeşitli muvakkithanelerde muvakkitlik yapmıştır. Sultan II. Bayezid, Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman devirlerine yetişen Konevî'nin tamamı mîkāt ilmi alanında 13 eseri bulunur. Bu eserlerin dokuzu Türkçe, diğer dördü Arapçadır. Eserlerin beşi astronomi aletlerinin kullanımına, dördü mîkāt cetvellerine ve üçü astronomi aletlerinin yapımına dairdir. Tek nüsha halinde günümüze ulaşan *Ecnâhu'n-necâh* (*Başarının Kanatları*) isimli esere erişim mümkün olmadığından eserin içeriği bilinmemektedir.

Öğretisi

Konevî, Osmanlıların İslam coğrafyasında meydana getirilen bilimsel bilgiyle tanıştığı XV. yüzyılın sonlarında ve XVI. yüzyılın başlarında faaliyet göstermiştir. Çağının en ileri düzeydeki astronomi, zîc bilgisi ve mîkāt ilmi birikiminin Anadolu ve İstanbul'a gelen bilginler ve istinsahlar vasıtasıyla öğrenildiği bu dönemde, Konevî'nin astronominin bütün dallarını öğrendiği ve fakat araştırma ve çalışmalarında mîkāt ilmine yöneldiği anlaşılır. Fakat bilindiği gibi teorik astronominin aksine, Selçuklular ve beylikler dönemlerinde Anadolu'da mîkāt ilmi alanında herhangi bir birikim ya da gelenek oluşmamıştır. Osmanlılar, XV. yüzyılın ikinci çeyreğinde hassaten Ömer ed-Dımeşkî isimli bir müstensihin ve astronomun bir mecmuada derlediği Memluk astronomlarının risaleleriyle bu ilimden haberdar olmuş ve günlük dini ihtiyaçlara cevap veren bu ilmi kısa sürede benimsemişlerdir. Konevî, yeni oluşan Osmanlı mîkāt külliyatının önemli bir parçası olmuş; eserleri ve üslubuyla Memluk mîkāt geleneğinin Osmanlılardaki temsilcisi haline gelmiştir.

Gelişmekte olan imparatorluğun temel dinî ihtiyaçlarına çözüm üreten mîkāt ilminin konularını tek tek ele alan Konevî,

Osmanlıların kolay öğrenme ve öğretme karakterine uygun olarak eserlerini, mîkât ilminin eksiklerini kapatmak ve mevcut çözümleri basit ve anlaşılır hâle getirmek amacıyla telif eder. Bu bağlamda eğer herhangi bir konu, mevcut risalelerde yeterince açık işlenmişse ve daha faydalı bir bilgi ortaya koymak mümkün değilse, o konuda yeni bir risale yazmak yerine mevcut risaleleri kullanmayı tercih etmiştir. Aynı şekilde sayısal verileri geçerliliğini koruyan mîkât cetvellerini kullanmayı sürdürerek hem tekrardan hem de gereksiz vakit kaybından kaçınmıştır. Dolayısıyla kaleme aldığı eserler, genellikle Osmanlı mîkât külliyatında telif ya da istinsahlarda işlenmemiş konuları içerir. Böylece Konevî'nin, hem Memluk mîkât geleneğini sürdürdüğü hem de ele alınmayan konuları gündeme getirerek mîkât ilminin eksiklerini gidermeye çalıştığı ifade edilebilir.

Konevî'nin Osmanlı mîkât külliyatına en önemli katkılarından biri, eserlerinin çoğunu Türkçe telif ederek, mîkât ilmindeki Türkçeleştirme hareketini başlatmasıdır. Mîkât ilmiyle meşgul kimselerin Arapçasının yetersiz olabileceğini düşünerek bu ilmin daha geniş kitlelere ulaşabilmesi için eserlerini Türkçe kaleme alırken, aynı zamanda çok basit bir üslup kullanır ve ele aldığı her yeni meseleyi örneklerle açıklar.

Muhammed Konevî'nin eserlerinin tamamı, onun mîkât ilminde kolaylaştırıcı bir rol üstlenmeye çalıştığının örnekleriyle doludur. Mesela, *Aslu'l-mu'addil* isimli eserinde *rub'u'l-müceyyeb* denilen alet ile saat açısı hesaplamanın yeni ve çok kolay bir yolunu ilk kez tarif eder. Kendisinden önceki astronomların karmaşık işlemlerle meşgul olduğunu ve bunun hata riskini artırdığını düşünen Konevî, hem hassas hem de kolay çözümlemeler üretmek, mîkât ilmini olabilecek en basit ve anlaşılabilir düzeye kavuşturmak için çalışmıştır.

Muhammed Konevî'nin en önemli eseri, *Mîzânu'l-kevâkib*'tir. Yıldızların konumuna dayalı olarak namaz vakitlerini gösteren cetvellerden müteşekkil bu eser, telif edildiği tarihe kadar Güneş'i değil yıldızları esas alan ilk kapsamlı çalışma olması bakımından, Osmanlıların mîkât ilmine en özgün katkısı kabul edilir. Eser, 266 varakta yaklaşık 250.000 sayısal veri içerir. Konevî, giriş kısmında, bu eseri hiçbir gözlem aleti kullanmaksızın vakit tayini yapabilmek amacıyla telif ettiğini bildirir. Nitekim 41 derece İstanbul enlemine göre hazırlanan cetveller, yıl boyunca her gün 500'den fazla yıldızın güney 0 derecesine ulaştığı andaki dört vakti bildirir. Bunlar:

Gün batımından itibaren geçen zaman
Gün doğumuna kadar kalan zaman
Sabah aydınlığına kadar kalan zaman
Öğle ortasına kadar kalan zaman

Güney 0 derecesini bilen kimse, çıplak göz gözlemiyle bu açıya gelen yıldızları tespit edip, cetvellerden o ana ait zaman değerlerini okuyabilir. Böylece gece vakit tayini yaparken hiçbir alet kullanılmasına gerek olmaz. Konevî'nin tartışmasız başyapıtı sayılabilecek *Mizânu'l-kevâkib*'i, gözlem aleti ihtiyacını ortadan kaldıran niteliği ve zîclerdeki sayısal verilerden yararlanılarak hazırlanmış olması bakımından diğer mîkât cetvellerinden ayrılır.

Konevî, hemen bütün eserlerinde basitleştirmenin yol ve yöntemlerini sunmuş, sonraki nesillerin mîkât ilmini daha kolay öğrenmesine imkân sağlamıştır. Eserleri XIX. yüzyıla kadar birçok kez istinsah edilerek kullanılmış, alanında kaynak kitap olmuştur.

Öne Çıkan Eserleri

- *Ecnâhu'l-cenâh.* (Telif; 1512 öncesi). Bağdat: Evkâtu'l-'amma ,12294. İstinsah: Hicri 1077.
- *'Aslu'l-mu'addil.* (Telif) Arkeoloji Müzesi 1255/4.
- *Fazlu'd-dâir.* (Telif) Arkeoloji Müzesi 1255/5.
- *Hediyyetu'l-ihvân.* (Telif) Daru'l-Kütüb 4485, Kahire (Toplam 5 nüshası bilinmektedir).
- *Hediiyetu'l-mülûk.* (Telif; 1512 öncesi) İstanbul Üniversitesi 1824/6. İstinsah: Hicri 1048 (26 nüshası bilinmektedir).
- *Kitâbu fî ma'rifeti vaz'i'r-rûhâmât li-'arzı 41.* (Telif) Daru'l-Kütüb 4059, Kahire.
- *Mîzânu'l-kevâkib.* (Telif; 1520 sonrası) Ayasofya 2710 ve III. Ahmed 3515.
- *Mûzihu'l-evkât fî ma'rifeti'l-mukantarât.* (Telif; 1512 öncesi) Kadızâde Mehmed 336, İstinsah: Hicri 897. (20 nüshası bilinmektedir).
- *Risâle fî ma'rifeti vaz'i'r-rub'i'd-dâiretü'l-mevzû'a aleyhi'l-mukantarât.* (Telif) III. Ahmed 3485. (11 nüshası bilinmektedir).
- *Tebyînu'l-evkât.* (Telif; 1512 öncesi) III. Ahmed 3501.
- *Terceme-i Cedvel-i âfâkî.* (Tercüme) Ayasofya 2590 ve Hazine 1760.
- *Terceme-i Risâletu'l-ceyb.* (Tercüme) Ayasofya 2594.
- *Tuhfetu'l-fukarâ.* (Telif) Esad Efendi 3731.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- İhsan Fazlıoğlu. "Mehmed Konevî". *DİA.* C. XXVI, s. 165.
- İhsan Fazlıoğlu. "Qunawī: Muhammad ibn al-Kātib Sīnān al-Qunawī". *The Biographical Encyclopedia of Astronomers, 945-946.* New York: Springer, 2007.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin ve öte. (ed.) *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi (OALT),* C. I, 84-90. İstanbul: IRCICA, 1997.
- Kâtip Çelebî. *Keşfu'z-zünûn 'an asâmi'l-kütüb ve'l-fünûn.* c. 1. satır:317 (1941); c. 2, satır no: 1904, 2042 (1943).
- David A. King. "Astronomical Timekeeping in Ottoman Turkey". *Islamic Mathematical Astronomy XII.* Londra: Variorum Reprints, 1986. 247–248.
- David A. King. *In Synchrony with the Heavens: Studies in Astronomical Timekeeping and Instrumentation in Medieval Islamic Civilization, Volume 1, The Call of the Muezzin.* Leiden: Brill, 2004, 71-73.
- Henry Suter. *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke.* Amsterdam: APA-Oriental Press, 1981: 187.

—Taha Yasin Arslan

BİLGİNLER

Şemseddin Hafrî

(ö. 931/1525)

Matematikçi, astronom, dilbilimci, müfessir

Matematiksel astronomi alanında uzmanlaşan ve gezegen teorisyeni olarak da adlandırılabilecek müellif, muhtemelen XV. asrın son çeyreğinde isim zincirinden de anlaşılabileceği üzere Şiraz yakınlarındaki Hafr kasabasında dünyaya gelmiştir. Birçok müslüman bilginde olduğu gibi Şemseddin Hafrî'nin hayatı hakkındaki bilgiler oldukça sınırlıdır. Onun İran topraklarında dünyaya gelmesi ve Şah İsmail dönemi Safevi hükümdarlığında yaşamını sürdürmesi, bilhassa Şii biyografi yazarlarının Hafrî'yi Şah İsmail'in hakimiyetindeki coğrafyayı şiileştirme politikalarının destekçisi bir Şii din alimi şeklinde gösterme çabalarına dayanak olmuştur.

Müellifin şöhreti Batlamyusçu astronominin bilhassa matematiksel astronomi kısımlarını eleştiren astronomi çalışmalarından gelse de selefi Nizâmeddin Nîsâbûrî gibi hem dini ilimlerde hem matematik ve astronomi ilimlerinde ileri seviyeyi yakalama ve bunları aynı potada eriterek içselleştirme hususunda dikkati çekmektedir.

Öğretisi

XIII. asırdan beri başta Nasreddin Tûsî olmak üzere Meraga matematik-astronomi okulu üyeleri tarafından ortaya konulan Batlamyusçu astronomi eleştirilerini daha güçlü bir şekilde dile getirmekle kalmamış, bilhassa konum astronomisi ve gök mekaniği alanlarında yeni bir vizyon ve yaratıcılık örneği göstermiştir.

İslam medeniyeti astronomları birkaç asırdır Batlamyus'un gezegen modellerini fiziksel olarak uyumlu formlara dönüştürmek suretiyle batlamyusçu astronomiyi yenilemek istiyorlardı ve Hafri de yeni gezegen modelleri sunarak bu projeye katkıda bulunmuştur. Daha açık bir ifadeyle Batlamyus, küreleri de kapsayan gezegen hareket modelleri sunmuştur. Bu kürelerin bir eksen etrafında dönüşte, merkezleri ile kutuplarının farklı hızlarda olması gerekiyordu. Bu yüzden Şemseddin Hafrî özellikle Ay, Mars, Jüpiter, Satürn ve Merkür'ün hareketlerini göstermek için yeni modeller sunmuştur. Bu modeller İbn Heysem gibi önceki astronomların eleştirilerini karşılamada diğerlerinden biraz daha başarılı olduğu söylenebilir.

Müellif İslam astronomisinde fiziksel tutarlılık adına sadece kendi merkezleri etrafında homojen bir şekilde hareket eden kürelerde kullanmak için temel bir kıstas belirlemiş ve düzensiz ay hareketleri için Tûsî, Şirâzî ve kendininkini içeren çeşitli çözümleri tartışmıştır.

Sunduğu kameri model kendinden önce Müeyyeddin Urdî ve Kutbuddin Şirâzî'nin sunduğu modellerin en iyi özelliklerinin bir kombinasyonudur. Buna göre müellif Şirâzî'nin modelindeki "Batlamyusçu eksantrikliğin f1 noktasından ikiye bölünmesi" kuralını ve Urdî'nin modelindeki "hareketin yönünü tersine çevirme"yi kendi sisteminde biraraya getirmiştir. Ayrıca Urdî'nin "hareketin yönünü tersine çevirme" tekniğini diğer gezegen modellerinde de kullanmıştır.

Hafri birkaç düzeltme ile Urdî'nin modelini takip ederek Mars, Jüpiter ve Satürn'ün hareketlerini hesaplama sorununu çözmüştür. Aslında bu model fiziksel olarak uyumlu olma özelliğini muhafaza ederek Batlamyusçu gezegen konumlarının hepsini tekrar etmektedir. Burada dikkati çeken nokta daha önce de belirtildiği gibi fiziksel tutarlılığı sağlayabilmektir. Buna ilave olarak müellif Merkür'ün hareketi için biri Ali Kuşçu'nun, üçü de kendisinin olmak üzere toplam dört model tanımlamıştır. Kısaca İslam medeniyeti matematiksel astronomisinde tasarlanan teknik ve teorik mekanizmaların hepsini kullanmıştır ve her durumda sonuç fiziksel olarak uyumlu model olarak karşımıza çıkmaktadır.

Son olarak Hafrî'nin gözlemci bir astronomdan ziyade bir teorisyen olduğunu, bunun en önemli kanıtının da Batlamyusçu modellerin düştüğü hatalara düşmek pahasına onun gözlemlerine bağlı kalması olduğu söylenebilir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Tekmile fi Şerhi'l-Tezkira*. (Şerh) Nuruosmaniye 2935; Zahiriyya Library, Damascus, MSS. 6727 ve 6782 (Bu eser üzerine çalışan George Saliba'nın kullandığı nüshalar.)
- *Müntehâ el-İdrâk fi'l-Heye*. (Şerh)
- *el-Hall mâ lâ Yenhall*. George Saliba. *The Ultimate Challenge to Greek Astronomy: Hall ma la Yanhall of Shams al-Khafri*, 2000.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- George Saliba. "A Sixteenth-century Arabic Critique of Ptolemaic Astronomy: The Work of Shams al-Dīn al-Khafrī". *Journal for the History of Astronomy* 25 (1994): 15–38.
- George Saliba. *A History of Arabic Astronomy: Planetary Theories during the Golden Age of Islam*. New York: New York University Press. 1994.
- Glen M. Cooper. Thomas Hockey et al. (eds.). *The Biographical Encyclopedia of Astronomers*. Springer Reference. New York: Springer, 2007. 623-624.

—Elif Baga

BİLGİNLER

Mîrim Çelebi

(ö. 931/1525)

Osmanlı matematik ve astronomi alimi

Osmanlı Devleti'nde, Bursalı Kadızade ve Ali Kuşçu'dan sonra yetişen en önemli astronom-matematikçi, Mîrim Çelebi olarak bilinen Mahmud b. Muhammed b. Musa Kadızade (öl. 931/1525)'dir. Mîrim Çelebi'yi dedesi Ali Kuşçu yetiştirdi. Ayrıca Sinan Paşa gibi alimlerden ders aldı. Yetiştikten sonra çeşitli medreselerde müderrislik yaptı. Matematik ve astronomi sahasında döneminin en tanınmış kişisi oldu. Sultan II. Bayezid, Mîrim Çelebi'yi kendisine hoca edindi ve ondan matematik ve astronomi okudu. Yavuz Sultan Selim döneminde Anadolu kazaskerliğine getirildi. Kısa bir süre sonra azledilerek emekliye sevkedildi. Emekliliğinden sonra Edirne'ye yerleşen Mîrim Çelebi 931/1525 yılında orada vefat etti.

Öğretisi

Matematik ve astronomi sahasında zamanının en ünlü ismi olan Mîrim Çelebi tarih ve edebiyat sahalarında da meşhurdu. Astronomi ile ilgili zamanımıza gelen on iki eseri vardır. Bu eserlerden sekizi Farsça, altısı Arapça'dır. Mîrim Çelebi, Uluğ Bey Zîci'ni *Düstûru'l-Amel fi Tashîhil-Cedvel* adı ile Farsça olarak şerhetmiştir. Bu şerh Sultan II. Bayezid'in emri ile 904/1499'da tamamlanmıştır. Mîrim Çelebi, şerhinde Ali Kuşçu'nun şerhinden de faydalanmıştır. Bu şerh didaktik bir üslup ile kaleme alınmıştır. Mîrim Çelebi'nin önemli diğer bir eseri dedesi Ali Kuşçu'nun *el-Fethiyye*'si üzerine yazdığı şerhtir. Ali Kuşçu'nun bir yenilik olarak, hey'et ilminin dışında tuttuğu tabiiyyat bahislerini, Ali Kuşçu öncesinde olduğu gibi eserin şerhinde tekrardan ele almış, tabiiyyattan gelen ilkeleri de hey'et ilminin mebadisi olarak kabul ettiğini göstermiştir. Mîrim Çelebi'nin astronomi ile ilgili diğer eserleri bazı astronomi problemleri ve astronomi aletleri hakkında kaleme alınmış risaleler şeklindedir. Mîrim Çelebi, Sultan II. Bayezid'e ithafen Farsça olarak *Risale der Rü'yet-i Eşyâ* isimli bir risale kaleme almıştır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Düstûru'l-amel fî tashîhi'l-cedvel*. (Şerh; 904/1499) Veliyüddin 2276; Feyzullah Ef. 1343; Hasan Hüsnü 1284. (Diğer nüshalar için bkz. OALT: 91).
- *Risâletü'l-Ceybi'l-câmi'a*. Hacı Beşir Ağa 665/2; Esad Efendi 3731/3; Nuruosmaniye 2918/1. (Diğer nüshalar i.in bkz. OALT: 93).
- *el-Mühezzeb der Amel-i Rub-ı Müceyyeb*. Reisülküttab 578/1; Hazine 1760/1; Nuruosmaniye 2926/3; Hüseyin Çelebi 748/4.
- *Şerhu'l-Fethiyye fi'l-hey'e*. (925/1519) III. Ahmed 3480; Feyzullah Ef. 1347; Beyazıt Umumi 4614. (Diğer nüshaları için bkz. OALT, s.98).

—İhsan Fazlıoğlu

BİLGİNLER

Abdülalî el-Bircendî

(ö. 935/1528'den sonra)

Matematikçi, astronom, fakih

Tam adı, Nizâmeddin Abdül'ali b. Muhammed b. Hüseyin el-Hanefî'dir. Fâzıl Bircendî diye de bilinir. Muhtemelen ilk tahsilini Bircend'de yaptı, daha sonra da Herat'da okudu. Hocaları arasında Kemâleddin Hüseyin Konevî ile Sa`deddin Taftâzânî'nin torunu Ahmed b. Yahyâ (ö. 1510) da bulunmaktadır. Şah İsmail, başta hocası Ahmed b. Yahya olmak üzere, sünnî alimleri öldürmeye başlayınca Anadolu'ya geçti. Trabzon'a, Şehzâde Yavuz'un yanına gitti. Burada Trabzon şehrinin kıble semtinin tayinini yaptı ve bunun için bir eser telif etti. Akabinde İstanbul'a geçip (1525) bazı eserler kaleme aldı. Ölüm yeri ve tarihi bilinmemekle beraber, kaynaklar 1528-29'da hayatta olduğunu bildirmektedir.

Öğretisi

Abdül'ali Bircendi, aklî ve naklî ilimlerde iyi yetişmiş bir alimdi. Özellikle, matematik ve astronomi sahalarında, Ali Kuşçu ile Mîrim Çelebi'den sonra, klasik İslam Medeniyeti'nin ilmî birikimini Semerkand matematik okulunun takipçisi olarak, en iyi temsil eden alimlerden birisiydi. Başta bu sahalar olmak üzere, takvim, astronomi aletleri, fıkıh usulu ve fıkıh alanlarında telif ettiği eserler, Osmanlı ülkesi ile diğer İslâm bölgelerinde rağbet gördü. Özellikle, Şerefüddin Çağmînî'nin (ö. 1221 civ.) *el-Mulahhas fi'l-hey'e* adlı eserine, Kâdîzâde Rûmî'nin (ö. 1444-45 civ.) kaleme aldığı Şerh'e yazdığı Hâşiye, medreselerde nazarî astronomi sahasında, istiksâ rütbesine yani ileri seviyeye yakın olmak üzere okutuldu. Bircendî'nin, önemli diğer bir eseri Nasîruddin et-Tûsî'nin *Tahrîru'l-Macesti*'si üzerine yazdığı hacimli şerhtir. Bu şerh 921/1515 yılında tamamlanmıştır.

Bircendî, yukarıda zikrettiğimiz eserlerinin yanında *Uluğ Bey Zîci*'ni, 929/1523 yılında; Nasîruddin et-Tûsî'nin, *et-Tezkire fi'l-Hey'e* adlı eserini de 913/1507-1508 tarihinde şerhetmiştir. Her iki şerh de hacimlidir ve Farsça olarak kaleme alınmışlardır.

Eserleri

Başta şerh ve hâşiye şeklinde olmak üzere, muhtelif sahalarda Arapça ve Farsça eser veren Abdül`alî Bircendî'nin eserleri, yüzyıl öncesine kadar, Osmanlı ülkesi, İran ve Türkistan'da yaygın bir şekilde kullanıldı. Astronomi çalışmalarında Semerkand matematik-astronomi okulunun çizgisini; fıkhî eserlerinde de Hanefî mezhebinin çizgisini takip etti. Ancak ele aldığı konularda önemli katkılarda bulundu.

1. *Hâşiye alâ şerhi'l-mulahhâs fi'l-he'ye*: Günümüze en çok nüshası gelen üçüncü Osmanlı astronomi eseridir (101 tane). Nazarî astronomi sahasında, Kâdî-zâde'nin eseriyle birlikte medreselerde en çok okutulan kitaplardan birisidir

(Süleymaniye Ktp. Bağdadlı Vehbi nr.847, 65 vr.). Osmanlı alimlerinden Abdurrahman Suhrânî (ö. 1656) ile Mevlânâ Ahmed el-İmâdî (XI./XVII.asır) esere birer hâşiye kaleme aldı; Abbâs Vesim (ö. 1760) de güneş ve ay tutulması bölümünü Türkçe'ye tercüme etti (10. bâb). Eser, 1286 ve 1290 yıllarında İstanbul'da taşbaskı usulüyle iki defa; İran ve Hindistan'da bir çok kere basıldı.

2. *Şerh-i bist bâb der ma`rifet-i a`mâl-i usturlâb*: Nasîruddin Tûsî'nin Bist bâb der ma`rifet-i a`mâl-i usturlâb adlı eserinin şerhidir (1494). Usturlâb aletinin yapımı ve kullanımından bahseder. Medreselerde okutulan eserin günümüze otuzu aşkın nüshası gelmiştir (Süleymaniye Ktp. Ayasofya nr.2648, 132 vr.).

3. *Tuhfe-i Selimiyye*: Trabzon'un kıble semtinin tayini için telif ettiği eser (1505-6), Risâle der ta`yîn-i semt-i kıble-i Trabzon adıyla da bilinir (İstanbul Üniversitesi Ktp., FY, nr.71, 29 vr. Müellif nüshası).

4. *Şerh-i Zîc-i Cedîd-i Sultânî*: Şerh-i Zîc-i Uluğ Bey adıyla da bilinen eser, Uluğ Bey Zîc'nin (ö.1449) şerhidir. Bu eser, Osmanlı astronomi tarihinde, Ali Kuşçu ile Mirim Çelebi'den sonra kaleme alınmış üçüncü önemli şerhtir (1523). Dünya yazma kütüphanelerinde otuza yakın nüshası bulunan eser Osmanlı astronomları tarafından da kullanıldı (Kandilli Rasadhanesi Ktp. nr.253, 235 vr.). Şerhde, ayrıca, on iki hayvanlı Türk takvimi hakkında da geniş bilgi verilmektedir.

5. *Şerhu't-Tezkire fi ilmi'il-hey'e*: Tûsî'nin et-Tezkire fî ilmi'l-hey'e adlı önemli astronomi eserinin şerhidir (1507-8). Osmanlı astronomi tarihinde Fethullah Şirvânî'ninkinden sonra ikinci olan bu şerhin dünya yazma kütüphanelerinde ona yakın nüshası bulunmaktadır (Râşid Efendi Ktp. nr.11300, vr.95b-169a). Eser, Sanskritçe'ye tercüme edildi (1729); Leknev'de basıldı (1885).

6. *Şerhu Tahrîri'l-Mecistî*: Batlamyus'un İslâm Medeniyeti'nde el-Mecistî adıyla bilinen kitabına, Nasîruddin Tûsî'nin kaleme aldığı Tahrîr'in şerhi olan eser, Osmanlı astronomi tarihinde Kâdı-zâde Rûmî'nin (aynı esere yazdığı Hâşiye'den sonra yapılan ikinci çalışmadır (1515). Dünya yazma kütüphanelerinde altı nüshası vardır (Selim Ağa nr.735).

7. *Şerhu'r-Risâleti'ş-şemsiyye fi'l-hisâb*: İlk dönemde Osmanlılarda hesâb-ı hindî sahasında kullanılan temel kitablardan biri olan Nizâmuddîn Nisâbûrî'nin (ö.1330) *eş-Şemsiyye fi'l-hisâb*'ının şerhidir. Daha önce Mahmûd eş-Şirâzî (ö.1525) eseri, Farsça şerhederek Fâtih Sultân Mehmed'e sundu (Süleymaniye Ktp. Şehid Ali nr. 1985). Ali Kuşçu'nun talebelerinden Ebû İshak Kirmânî tarafından tekrar şerhedilen eseri (Topkapı, III. Ahmed nr. 3153). Abdül`alî Bircendî yeniden şerhetti (1518); iyi bir matematikçi ve astronom olduğundan hesâb-i hindî, hesâb-ı sittînî ve mesâha'yı geniş bir şekilde inceledi (Hamidiye, nr. 879, 206 vr.).

8. *Şerhu Muhtasarü'l-Menâr fî usûli'l-fıkh*: Hâfizüddin en-Nesefî'nin (ö.1310-11) fıkıh usulüne dair Menârü'l-envâr adlı eserinin muhtasarının şerhidir. Zübdetü'l-usül diye de bilinir. Bazı kaynaklara göre bu eseri İstanbul'da tamamladı. Dünya yazma kütüphanelerinde pek çok nüshası vardır (Nuruosmaniye Ktp. nr.1335, 212 vr.).

8. *Şerhu'n-Nikâye muhtasarü'l-vikâye*: Sadrüşşerîa Ubeydullah b. Mes'ud'un (ö. 1344-45) en-Nikâye muhtasarü'l-vikâye adlı eserinin şerhidir. Kâsım b. Kutluboğa (ö. 1474) telifine başladı, Abdül`alî Bircendî, İstanbul'da tamamladı. Hanefî fıkhına dair olan eser, 1884'de Leknev'de dörd cilt halinde basıldı (Süleymaniye Ktp. Bağdadlı Vehbi nr. 446, 517 vr.).

Abdül'alî Bircendî'nin bunlardan başka astromi ve coğrafya sahasında, Osmanlı'da fazla rağbet görmemiş eserleri vardır: Fecir vakti ile güneşin doğma zamanı arasındaki müddeti inceleyen *Meşârıkü'l-edvâ' fî ma`rifeti kemmiyâti mâ-beyne tulû`i'l-fecr ve tulû`i'ş-şems*; rasad aletlerini ele aldığı *Risâle fî âlâti'l-rasad*; astronomi ve coğrafya karışımı *Risâle-i hey'et* (F); yine astronomi, coğrafya, kıble tayini gibi konuları incelediği *Risâle der e b`ad-i ecrâm ve `acâib-i bilâd* (F, 1523); rasad yöntemlerini anlattığı *Muhtasar fî beyâni'l-rasad* ile takvimlerin mukayesesini yaptığı *Risâle der ma`rifet-i takvîm*. Son eser (Veliyüddin Efendi nr.2283/2, vr.37b-50b), Muzaffer Cünebâdî tarafından şerhedildi; bu şerh de Tahran'da basıldı (1854-55). Abdül`alî Bircendî, ayrıca, münâzara yöntemleri ile adabını ele alan Adudiddîn İcî'nin *Risâle fî âdâbi'l-bahs* adlı eserini şerhetti (Şehid Ali Paşa nr. 2314/4, vr. 28-45)

Öne Çıkan Eserleri

- *Hâşiye alâ Şerhi'l-Mulahhâs fi'l-he'ye* (A). (Hâşiye) Hâşiyetu ale'l-Bircendi ala Şerhi'l-Çağmini= Hâşiye ala Şerhi'l-Mülahhas. / Nizamüddin Abdülali b. Muhammed Hüseyn Bircendi, (İstanbul : Ali Efendi Matbaası, 1290)
- *Şerh-i bist bâb der ma`rifet-i a`mâl-i usturlâb* (F). (Şerh; 899/1494) Veliyüddin Ef. 2271 Ayasofya-2648 Bağdadlı Vehbi 992. (Diğer nüshalar için bkz. OALT, s.108)
- *Tuhfe-i Selimiyye* (F). (911/1505) İstanbul Üniversitesi, FY 71.
- *Şerh-i Zîc-i Cedîd-i Sultânî* (F). (Şerh; 929/1523) Nuruosmaniye 2939; Emanet Hazinesi 1714; Hamidiye 84. (Diğer Nüshalar için bkz. OALT, s.109)
- *Şerhu't-Tezkire fi ilmi'il-hey'e* (A). Şerh Raşid Ef. 11300; Ragıp Paşa 922; (Diğer nüshalar için bkz. OALT, s.111)
- *Şerhu Tahrîri'l-Mecistî* (A). (Şerh; 921/1515) Selim Ağa 735. (Diğer nüshalar için bkz. OALT, s.109)
- *Şerhu'r-Risâleti'ş-şemsiyye fi'l-hisâb* (A). (Şerh; 924/1518) Hamidiye 879. (Diğer nüshaları için bkz. OMLT, s.56)
- *Şerhu Muhtasari'l-Menâr fî usûli'l-fıkh.* (Şerh) Nuruosmaniye 1335.
- *Şerhu'n-Nukâye muhtasaru'l-Vikâye.* (Şerh) Ragıp Paşa 575; Nuruosmaniye 1659. (1884'te Leknev'de dört cilt halinde basıldı.)
- *Hâşiye ale'r-Risâleti'l-Adudiyye.* (Haşiye) Şehid Ali Paşa 2314/4; Esad Ef. 3038/3.

—İhsan Fazlıoğlu

BİLGİNLER

Muhammed b. Ebi'l-Feth

(ö. 950/1543 civarı)

Memlük devri astronomu ve matematikçisi

Hayatı hakkında günümüze ulaşan çok az bilgi, Şemsuddîn es-Sehâvî'nin *ed-Dev'u'l-lâmi'* isimli eserinde bulunmaktadır. Muhammed b. Ebi'l-Feth, literatürde ölüm tarihi ve eserleri bakımından, babası Ebu'l-Feth es-Sûfî ile sıklıkla karıştırılır. Çeşitli kaynaklar, babasının 1494 ve kendisinin 1543 civarında öldüğünü bildirir. Sehâvî'nin bildirdiğine göre Muhammed b. Ebi'l-Feth, Zemzemî ailesine mensup olup, babası gibi kitapçılıkla uğraşmıştır. Muhammed el-Hüseynî, İbnu's-Sedâr ve Zahîruddîn el-'Acemî'den ciltçilik ve tezhip gibi sanatlar öğrenirken; Nûruddîn 'Ali b. Abdülkâdir en-Nakkâş, 'İzzuddîn Abdülazîz b. Muhammed el-Vefâî, Kâfiyecî, Takiyyuddîn el-Hısnî, Ebu's-Sa'âdât Muhammed b. Muhammed el-Bulkînî, Hasan el-'Arec, İbn Hatîbu'l-fahriyye, Abdurrahman b. İbrâhim el-Ebnâsî, Mahmûd b. Ahmed el-Emsâtî gibi hocalardan da mîkât ilmi, astronomi aletleri yapımı, ilm-i hey'et, sarf-nahiv, mantık, fıkıh, meânî ve tıp tahsili almış ve Şemsuddîn es-Sehâvî'den el-Elfiyye ile Sahîh-i Buhârî'yi okumuştur. Şa'bân b. Ali ez-Zevâvî'nin ölümü üzerine Hicri 895'te (1490) kısa süreliğine tartıcılar (*kabbâniyye*) reisliği yapmıştır. Sehâvî, Muhammed b. Ebi'l-Feth'in sıklıkla hacca gittiğini, bir süre Cidde zâbitliği yaptığını ve Câmi'u't-Tûr'un mihrabını düzeltmekle görevlendirildiğini de kaydeder.

Memluk matematik-astronomi okulunun son önemli temsilcilerinden olan Muhammed b. Ebi'l-Feth'in bazısı babasına ait, astronomide 42 ve matematikte 8 eseri bilinmektedir. Astronomi eserlerinin önemli bir kısmı, Memluk astronomisinin niteliğine uygun olarak alet kullanımına ve mîkât ilmine dairdir. Matematik eserlerinde de 13. yüzyılda İbnu'l-Hâim ile başlayan, 14. yüzyılda Marakeşli İbnu'l-Benna ve 15. yüzyılda Memluk astronomu İbnu'l-Mecdî ile süren ve Sıbtu'l-Mardînî (ö.1495 civarı) ile kemale eren Memluk matematik geleneğini takip etmiştir. Ebu'l-Feth es-Sûfî ve babası *Zîc-i Uluğ Bey* üzerine çalışmış; baba bu eseri Kahire enlemine uyarlarken, oğlu Muhammed b. Ebi'l-Feth es-Sûfî zîcdeki verileri düzelten güncel bir zîc hazırlamıştır.

Muhammed b. Ebi'l-Feth, XV. yüzyılın önemli Memluk astronomlarından Sıbtu'l-Mardînî'nin öğrencisi, XVI. yüzyılın meşhur astronomu Takiyyüddîn b. Ma'rûf'un da hocasıdır.

Öğretisi Muhammed b. Ebi'l-Feth'in eserleri, Memluk matematik-astronomi okulunun matematik altyapısının ve yöneliminin bütün niteliklerini taşır. Hem mîkât ilmi hem de zîc ve takvim yazımı ile meşgul olduğu eserlerinden anlaşılır. Eserleri arasında, Memluklerde yaygın olarak kullanılan *rub'u'l-mukantarât*, *rubu'l-müceyyeb*, *dâiretu'l-mu'addil* ile Güneş, su ve kum saatlerinin kılavuzları önemli bir yer tutar. Bunun yanında İbnu'ş-Şâtır (ö.1375) ve İbnu's-Serrâc (14. yüzyıl) gibi Memluk astronomlarının tasarladığı *rub'u'l-mücenneh*, *sandûku'l-yevâkit*, *sadru'l-ivaz* ve *cenâhu'l-gurâb* isimli karmaşık yapılı ve az bilinen aletler için de kullanım kılavuzları hazırlamıştır. Hesâb-ı sittînî olarak da bilinen ve küresel trigonometri ile astronomide yaygın olarak kullanılan 60'lık sayı sisteminin uygulamalarına ve mîkât cetvellerinin kullanımına dair eserleri, Memluklerdeki matematik birikimini göstermesi bakımından öne çıkar.

Muhammed b. Ebi'l-Feth, eserlerinde matematik ve astronominin konularını işlerken; Memluk bilginlerinin karakteristiğine uygun biçimde, sadece teknik konulara değinmiş, ne matematiğin ne de astronominin felsefi arka planını ele almıştır. Çağdaşlarından daha düzgün bir Arapça gramerle telif ettiği eserleri, Osmanlı Mısır ve Türkiye'sinde yapılan istinsahlarıyla günümüze ulaşmıştır. *Teshîlu Zîc-i Uluğ Bey* ve *el-Mufassıl fi'l-'amal bi-nısfi dâireti'l-mu'addil* gibi meşhur eserlerinin 1800'lere ait nüshalarından anlaşıldığı kadarıyla, eserleri yüzyıllar boyunca kullanılmaya devam etmiştir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Teshîlu Zîc-i Uluğ Bey*. (Tahrir) Daru'l-kütüb (Kahire). Mîkât 125/6, 179/1, 618, 639/25; Selimiye 630/2, Süleymaniye 1037/12, Kandilli 398; Tehran: Milli 768.
- *Risâle fi'l-'amel bi-sandûki'l-yevâkit*. (Telif) Neşir: David A. King, Louise Janin. "Ibn al-Shatir's Sanduq al-Yawāqi: An Astronomical Compendium". Islamic Astronomical Instruments XII. Londra: Variorum Reprints, 1986. 187–256. Nüsha: Berlin Staatsbibliothek, nr. 5845; Mustafa Fazıl (Kahire), Mecâmî, nr. 7/3; Leiden (Hollanda) Or. 2802.
- *el-Mufassıl fi'l-'amal bi-nısfi dâireti'l-mu'addil*. (Telif) İstanbul: Nuruosmaniye 2947/8; Kandilli Rasathanesi 123/1. (toplam 17 nüshası bilinmektedir.)
- *el-'Amelu'l-musahhah bi'r-rub'i'l-mücenneh*. (Telif) Edirne: Selimiye 253/1. (toplam 4 nüshası bilinmektedir.)
- *el-İsti'âb fi'l-'amel bi-sadri'l-ivazz ve cenâhi'l-gurâb*. (Telif) İstanbul: Kandilli Rasathanesi 38/3; Manisa 2967/4, Arkeoloji Müzesi 586/4.
- *Zîc-i Muhammed b. Ebi'l-Feth es-Sûfî*. (Tahrir) Hafîd Efendi 196; Konya: Yusuf Ağa, 9956. (bazısı eksik olmak üzere toplam 14 nüshası bilinmektedir.)

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Salim Aydüz. "Muhammed b. Ebü'l-Feth". *DİA*. C. XXX, s. 523.
- Sonja Brentjes. "Shams al-Dīn al-Sakhāwī on Muwaqqits, Mu'adhdhins and the Teachers of Various Astronomical Disciplines in Mamluk cities in the Fifteenth Century". *A Shared Legacy Islamic Science East and West Homage to professor J. L. Millas Vallicros*, ed. E. Calvo, M. Comes, R. Puig, M. Ruis, 143. Universitat de Barcelona. Barcelona: 2008, (129-150).

İhsan Fazlıoğlu. "Ibn Abī al-Fath al-Sûfi: Shams al-Dīn Abû 'Abd Allāh Muhammad ibn Abī al-Fath al-Sûfi".

Kâtip Çelebî. *Keşfu'z-zünûn 'an asâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. c. 1. satır:127, 966-967 (1941).

David A. King ve Louise Janin. "Ibn al-Shatir's Sanduq al-Yawāqi: An Astronomical Compendium". *Islamic Astronomical Instruments XII*. Londra: Variorum Reprints, 1986: 187–256.

B. A. Rosenfeld ve Ekmeleddin Ihsanoğlu. *Mathematicians, Astronomers, and Other Scholars of Islamic Civilization and Their Works (7th–19th c.)*. İstanbul: IRCICA, 2003. Sayfa 300-303.

—Taha Yasin Arslan

BİLGİNLER

Pîrî Reis

(ö. 960/1553)

Ünlü Osmanlı denizcisi, haritacı ve *Kitâb-ı Bahriyye* müellifi

Muhyiddin Pîrî Reis tahminen 875/1470 civarında, dönemin en önemli Osmanlı deniz üslerinden biri olan Gelibolu'da doğmuştur. Babası Hacı Mehmed, amcası ise dönemin ünlü korsan ve denizcisi Kemal Reis'tir. Hayatına dair en önemli bilgileri ihtiva eden kaynaklar kendisinin müellifi olduğu *Kitâb-ı Bahriyye* ve dönemin Osmanlı kronikleridir. Pîrî Reis'in ne zaman denizciliğe başladığı bilinmese de kariyerine amcası Kemal Reis'in yanında başladığı bilinmektedir. Denize açıldığı bu ilk dönemde Pîrî Reis amcası ile birlikte Ege ve Akdeniz'de korsanlık yaptı ve Venediklilere karşı Osmanlı kıyılarının güvenliğini sağladı. Kuzey Afrika ve İspanya kıyılarına yapılan akınlara da iştirak eden Pîrî Reis ve Kemal Reis'in çok sayıda gemi ve kale ele geçirdiği bilinmektedir. Dönemin kaynaklarına göre Kemal Reis ilk olarak 1470'te Osmanlı donanmasının bir seferine katılmıştı. 901/1495-96'da II. Bayezid tarafından İstanbul'a çağırılan Kemal Reis'in yanında Pîrî Reis'in de olduğu *Kitâb-ı Bahriyye*'de belirtilmektedir. Bu dönem, Pîrî Reis'in Osmanlı hizmetine girişi olarak kabul edilir. Amcası Kemal Reis'in 916/1510'daki ölümüne kadar Pîrî Reis onun hizmetinde kadırga reisi olarak görev yaptı ve İnebahtı kuşatması (905/1499), Modon, Koron (1500) ve Navarin'in fethi (1501), Endülüs Müslümanlarının korunması ve Portekizlilere karşı Mısır'a yardım gönderilmesi faaliyetlerinde bulundu.

Amcasının ölümünden sonra Gelibolu'ya döndüğü düşünülen Pîrî Reis burada hazırladığı ilk dünya haritasını 1513'te tamamladı ve Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferine gemi reisi olarak katılarak 1517'de haritasını padişaha sundu. Bu harita Pîrî Reis'in 1513 tarihli ilk dünya haritasi olarak anılmakta ve Topkapı Sarayı'nda muhafaza edilmektedir. Kanuni Sultan Süleyman'in tahta geçmesiyle Sadrazam İbrahim Paşa'nın filosuna katılan Pîrî Reis, *Kitâb-ı Bahriyye*'nin 1521'de tamamladığı ilk nüshasını gemide Paşa'ya sundu. Daha sonra Paşa'nın isteği üzerine eserini temize çekmek üzere Gelibolu'ya dönen Pîrî burada *Kitâb-ı Bahriyye*'nin ikinci nüshasını hazırlayarak 923/1526'da Kanuni Sultan Süleyman'a sundu. 1528'de ikinci dünya haritasını hazırlayan Pîrî Reis bu haritayı da padişaha sundu. Bu haritanın yalnızca Atlas Okyanusu'nu gösteren kısmı günümüze kalmıştır. Bu dönemde aktif denizcilikten ziyade ilim faaliyetleri ile meşgul olan Pîrî Reis ikinci haritasının takdiminden sonra Barbaros Hayreddin Paşa'nin kurduğu donanmaya katılarak tekrar denize açıldı. Pîrî Reis'in denizcilik kariyerindeki en önemli noktalardan biri 954/1547'de Hint kaptanlığına getirilmesidir. Bu dönemde Pîrî Reis üssü Süveşt'te bulunan, Hint donanması olarak bilinen Kızıldeniz ve Umman Denizi'ndeki Osmanlı gemilerinin kaptanı olarak Portekizlilere karşı üstünlük mücadelesi verdi. Bunlardan ilki 1447-1549 arası Portekizlilere karşı yapılan akınlar ve 955/ 1549'da Aden'in yeniden fethidir. İkinci seferi için 1552'e Süveyş'ten hareket eden Pîrî bu kez Portekizlilerin egemen olduğu Hürmüz'ü ele geçirmek amacıyla Umman Denizi'ne yelken açtı ve Maskat'ı fethetti. Daha sonra Hürmüz'ü başarıyla kuşatan Pîrî Reis, Portekiz direnişinin uzun sürmesi ve Portekiz donanmasının yaptığı hazırlıklardan duyduğu endişe üzerine muhasarayı kaldırma kararı aldı ve Basra'ya döndü. Bu durum hem Basra'da hem de Basra Beylerbeyi Kubad Paşa'nın ulaştırdığı haberler dolayısıyla İstanbul'da hoş karşılanmasa dahi bu kararın hemen ardından Portekiz donanmasının Hürmüz'e ulaştığı haberinin gelmesi Pîrî Reis'in öngörülerinin doğru olduğunu göstermektedir. Bu haberin ardından Pîrî Reis, Portekiz donanmasının bir sonraki hedefinin Basra Körfezi'ni kapatmak olabileceğini düşündü ve yanına üç kadırga alarak buradan ayrıldı ve seyir halindeyken birinin karaya oturması üzerine iki kadırgayla önce Süveyş'e daha sonra da kara yoluyla Kahire'ye ulaştı. Burada Mısır Beylerbeyi Davud Paşa tarafından savaş meydanını terk etmiş bir kumandan gibi telakki edilerek hapsedildi. Daha evvelden Kubad Paşa'nın yaydığı haberlerin de tesiriyle İstanbul'dan gelen bir emirle 960/1533 sonlarında Divan-ı Mısır'da idam edildi ve bütün malları burada müsadere edildi.

Öğretisi

Pîrî Reis diğer ünlü Osmanlı denizcileri Hayreddin ve Oruç Reislerden farklı olarak hem denizcilik hem de ilim faaliyetlerinde bulundu. Dolayısıyla kendisinin ilmî kişiliği ve faaliyetleri de büyük önem arz etmektedir. Piri Reis denizcilik kariyeri boyunca çok sayıda harita ve coğrafi eser biriktirmiş ve bunları etüd ederek kendi harita ve eserlerini ortaya koymuştur. Portolan tarzında bir eser olan 1513 tarihli ilk dünya haritasında Pîrî Reis, İspanya, Portekiz ve Batı Afrika ile yeni keşfedilmiş Amerika kıtasının doğu kıyılarını çizmiştir. Pîrî Reis bu haritaya düştüğü notlarda, ortaçağ mappa mundilerinden (Avrupalıların çizdiği dünya haritaları), Arap haritalarından ve Kristof Kolomb'un günümüze kalmayan haritasından faydalandığını açıklar. Keşifler Çağı'ndan günümüze kalan ve Amerika'yı ihtiva eden (ilk olmasa da) en kapsamlı haritalardan biri ol-

ması bakımınından dünyaca ünlüdür. Pîrî Reis'in 1528 tarihli yine aynı tarzdaki ikinci dünya haritası ise ilkine göre daha ustaca hazırlanmıştır. Günümüze kalan parçaları kuzey batı Atlantik kıyılarının, güneyde Florida ve Küba'ya, kuzeyde ise Newfoundland'dan Grönland'a kadar uzanan kısmını resmeder. Uzmanlara göre aritanın kartografik başarısı Orta Amerika ve Karayipler'in günümüzdeki coğrafi konumlara göre kusursuz bir biçimde haritalandırılmış olmasıdır. Dünya haritalarından daha az popüler olmakla beraber ihtiva ettiği harita ve metinlerle *Kitâb-ı Bahriyye* Osmanlı denizcilerinin yüzyıllar boyu kullandığı bir rehber haline gelmiştir. Bütün Akdeniz'i içeren detaylı harita ve metinlerinin yanısıra eserin tertip ediliş biçimindeki itina onu türünün en önemli örneği kılmıştır. İki dünya haritası ve eseri *Kitâb-ı Bahriyye* üzerinden Pîrî öğretisini değerlendiren araştırmacılar, temsil ettiği ekol üzerinde iki farklı yorumda bulunmuşlardır. Bunlardan ilki, Pîrî Reis'in kendi tuttuğu notlardan yola çıkarak, çizimlerinin Kristof Kolomb'un haritasını ve diğer Batı kaynaklı haritaları baz aldığı yönündedir. Bir diğer görüş ise Pîrî Reis'in empirik olarak bu kaynakları kullanmış olsa dahi ortaçağ İslam haritacılığı geleneğinin devamı olduğunu savunur. Dolayısıyla Pîrî Reis'in haritacılık tekniği Batı ve İslam kartografi geleneklerinin bir nevi sentezi ve eserleri de bu sentezin ilk ve en çarpıcı örnekleridir.

Öne Çıkan Eserleri

- Dünya Haritası. (Harita; 1513) Pîrî Reis Haritası / Pîrî Reis. ed. Yusuf Akçura. Deniz Kuvvetleri Komutanlığı Hidrografi Neşriyatı, 1966.
- *Kitâb-ı Bahriyye*. (Telif; 1521/1526) Kitâb-ı Bahriyye / Pîrî Reis. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1935.
- 1528 Dünya Haritası. (Harita; 1528) En Eski Amerika Haritası. Afet İnan. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1954.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Svat Soucek. *Piri Reis and Turkish Mapmaking After Columbus*. London. (The Nour Foundation in assoc. with Azimuth Editions and Oxford University Press, 1996 ve Piri Reis and the Ottoman Discovery of the Great Discoveries) Studia Islamica 79, 1994.
- Gregory C. McIntosh. *The Piri Reis Map of 1513*. Athens. University of Georgia Press, 2000.
- Karen Pinto. *Searchin' his eyes, lookin' for traces: Piri Reis' world map of 1513 & its Islamic iconographic connections* (a reading through Bağdat 334 and Proust). Other places: Ottomans traveling, seeing, writing, drawing the world : essays in honor of Thomas D. Goodrich içinde. İstanbul: İSAM Yayınları, 2012.
- Cengiz Orhonlu. "Hint Kaptanlığı ve Piri Reis". *Belleten* 34/134 (1970).
- Afet İnan. *En Eski Amerika Haritası*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1954.
- İdris Bostan. "Pîrî Reis". *DİA*. C. XXXIV, s. 283-285.

—Deniz Çevik

BİLGİNLER

Seydi Ali Reis

(ö. 970/1563)

Denizcilik, astronomi ve coğrafyaya dair eserleriyle ünlü Osmanlı denizcisi

Osmanlı astronomisi ve deniz coğrafyası sahasında önemli bir isim Seydi Ali Reis olarak tanınan Ali b. Huseyin el-Kâtibî (öl. 970/1563) X/XVI. asrın başlarında doğdu. Barbaros Hayreddin Paşa'nın komuta ettiği donanma ile birçok deniz savaşına katıldı. Yükselerek donanmada sol cenah komutanı oldu. Daha sonra sarayda azaplar katipliği ve Galata tersanesi kethüdalığına tayin edildi. Akabinde harp gemisi komutanı oldu.

Seydi Ali Reis, Sultan Kanuni tarafından 960/1533'te Süveyş kapudanlığına getirildi. Kendisine, Basra'daki donanmayı alıp Mısır'a getirmesi görevi verildi. Görevi esnasında Umman denizinde Portekiz donanması ile tutuştuğu bir muharebede yenik düştü. Üç buçuk yıl süren ve çoğu karada geçen maceralı bir yolculukla, Sind, Hind Maveraünnehir, Harezm, Horasan ve İran üzerinden İstanbul'a geri döndü. Bu macerasını *Mir'âtü'-Memalik* adı ile kitap haline getirerek Kanuni'ye sundu. Bunun üzerine affedilerek Dergâh-ı âli müteferrikalığına getirildi. Daha sonra Diyarbekir Timar Defterdarlığı'na tayin edildi. Bu görevde iken 970/1563'te vefât etti.

Öğretisi

Seydi Ali Reis bir denizci olarak Coğrafya ve buna bağlı olarak astronomi bilimleri ile uğraşmış bu sahalarda eserler vermiştir. Bunun yanında Kâtibî mahlası ile şiirler kaleme almıştır. Seydi Ali Reis astronomi sahasında Ali Kuşçu'nun *el-Fethiyye* adlı eserini *Hulasatü'l-Hey'e* ismi ile Türkçe'ye tercüme etmiştir. Ancak sadece bu eserle yetinmemiş, Kadızade'nin *el-Mulahhas fi'l-Hey'e* şerhi ile, Kutbuddin eş-Şirazi'nin *Nihayetü'l-İdrâk* ve diğer bazı muteber kitaplardan ilaveler yapmıştır. Seydi Ali Reis'in diğer bir eseri, yine Türkçe kaleme aldığı *Mir'ât-i Kâinât*'tır. Eser denizciliğe ait olmasına rağmen ihtiva ettiği konular dolayısı ile astronomi içinde mütalaa edilebilir.

Seydi Ali Reis'in 962/1554 tarihinde Hindistan'ın Gücerat eyaletinin merkezi Ahmedabad'da tamamladığı *Kitabü'l-Muhît fi İlmi'l-Eflâk ve'l-Ebhur* adlı Türkçe eseri de yine deniz astronomisi ve coğrafya sahasındadır. Arap ve Hind denizcilerinin eserlerinden faydalanması yanında kendi tecrübe ve gözlemlerini de kaydetmiştir. Eser, özellikle Hint Okyanusu ve Basra Körfezi coğrafyası bakımından önemlidir. Bu eser oğlu tarafından *Mir'âtü'l-Kâinât fi'l-Amel bi'l-Âlâti'l-Felekiyye* adı ile genişletilmiş, Muhammed b. Abdurrahim Efendi tarafından *el-Mekâsıdü'l-Celîle fî Halli'l-Âlâti'l-İrtifâiyye* adı ile Arapça şerhedilmiştir.

Seydi Ali Reis'in bu eserleri yanında çeşitli astronomi aletleri ile ilgili ve tümü Türkçe olan üç risalesi daha bulunmaktadır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Hulâsatü'l-Hey'e.* (T) (955/1549) Ayasofya 2591; Millî Kütüphane A532. (Diğer nüshalar için OALT: 141).
- *Mir'âtü'l-Memâlik.* (964/1557) 1- *Mir'atü'l-memalik.* Katibi Seydi Ali Reis, 970/1562; nşr. Ahmed Cevdet. Dersaâdet: İkdam Matbaası, 1895/1313. 2- *Mir'atü'l-memalik: İnceleme Metin İndeks.* / Seydi Ali Reis, 970/1562. Haz. Mehmet Kiremit. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1999.
- *Mir'ât-ı Kâinât.* (T) Nuruosmaniye 2950; Ayasofya 2674, 2675. (Diğer nüshalar için OALT: 143)
- *Risâle-i Dâiretü'l-Muaddil.* (T) Aşir Ef. 470.
- *Risâle-i Usturlab.* (T) Aşir Ef.-470; Orhan Gazi 947.
- *Risâle-i Rub-ı Müceyyeb.* (T) Kandilli-50; Ali Emiri Arabi 4622.
- *Kitâbü'l-Muhît fî İlmi'l-Eflâk ve'l-Ebhur.* (T) (962/1554) Revan 1643.

—İhsan Fazlıoğlu

BİLGİNLER

Garsuddin İbn Nakîb

(ö. 971/1563)

Matematikçi, astronom, tabib

X/XVI. asırda Haleb, Dımeşk ve Kahire üçgenindeki ilim merkezlerinde kendini yetiştiren müellif Halep'de doğması hasebiyle ilk olarak Arap dili ve Kur'an ilimlerini orada tahsil etmiştir. Ardından Dımeşk'e giderek burada İbn Mekkî'den tıp okumuş, daha sonra Kahire'de felsefe, matematik, astronomi, musıki, hadis ve fıkıh ilimleri ile ilgili dersler almıştır. Yavuz Sultan Selim'in Merc-i Dâbık zaferinden sonra İstanbul'a gelmiş ve burada vefat edene kadar tabib ve muallim olarak görev yapmıştır.

Öğretisi

İbn Nâkib'in yaşamına bakıldığında döneminin en revaçtaki ilim merkezlerini birkaç defa ziyaret ettiği ve buralarda meşhur hocalardan dersler almak suretiyle kendini mümkün olan en iyi şekilde yetiştirdiği görülmektedir. Bilhassa akli ilimlerde hemen hemen tüm alanlarda dersler alması ve eserler telif etmesi onun çok yönlü ve meraklı kişiliğini yansıtmaktadır.

Matematikte muhtemelen Kahire'de bulunduğu sürede etkilendiği Mısır-Mağrib matematik geleneğini İbn Hâim'in eserlerinin şerhi üzerinden İstanbul'a taşımış ve burada yaklaşık bir asır önce Merâga ve Semerkand okullarının birikimlerinin taşınmasıyla başlayan doğu ve batı İslam matematik geleneklerinin terkibine ciddi bir katkıda bulunmuştur. Hem kuramsal/teorik hem de uygulamalı astronomi sahasında da benzer bir durumun varlığından bahsedilebilir. Bilhassa bu alanda Nasreddin Tûsî'nin çalışmalarını takip etmesi ve bir eserine şerh yazması bu söz konusu vakıayı destekler mahiyettedir.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Ikdu'l-Yemânî fî halli Zîci İlhânî.* (Nasreddin Tûsî'nin Zîc İlhânî'sinin Şerhidir) Süleymaniye kütüphanesi Hafid Efendi, nr 181.
- *Makâle fi'd-darb ve'l-kısme ve't-teczîr fi'l-amel bi'l-cedârî.* Arkeoloji Müzesi, nr 896/2.
- *Tezkiratü'l-küttâb fi ilmi'l-hisâb.* Tavşanlı, Zeytinoğlu nr. 305/9; Revan köşkü, nr 2013/10; Burdur, nr 648/3.
- *Uddetü'l-hâsib ve umdetü'l-muhâsib.* (İbn Hâim'in *Nüzhetü'l-hüssâb*'ının Şerhidir; h. 957). Daru'l-Kutub, Riyâza nr 557/1; Daru'l-Kutub, Felek-Riyâza nr 4301/1.
- *Risâle fi'l-ameli bi'r-rubi'l-müceyyeb fi ilmi'l-mîkât.* (h. 959) Süleymaniye kütüphanesi, Carullah efendi 1470.
- *Risâle fi ma'rifeti'l-kıble bi-rub'i'l-mukantarât.* (h. 967) Murâdiye nr, 470/4.
- *Risâletü'l-Fethiyye fi'l-Ilmi'l-Ceybiyye.* Kayseri, Râşid Efendi, nr 1213/4.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- *Necmeddîn Muhammed b. Muhammed Âmirî Dımaşki Necmeddin Gazzî.* thk. Cebrail Süleyman Cebbur. el-Kevakibü's-saire bi-a'yani'l-mieti'l-aşire. c. III. Beyrut : Dârü'l-Âfâkı'l-Cedîde, 1979: 138-139
- Ahmed İsa. *Mu'cemü'l-etıbba* (zeylu Uyuni'l-enba' fi tabakati'l-etıbba'). Beyrut: Dârü'r-Raidi'l-Arabi, 1982: 329.
- George Saliba. "Astronomical Tradition of Maragha: a Historical Survey and Prospects for Future Research". *Arabic Science and Philosophy.* c. I (1991): 76-99.
- Ekmeleddin İhsanoğlu, Ramazan Şeşen, Cevat İzgi. *Osmanlı Matematik Literatürü Tarihi.* c. 1. İstanbul: IRCICA, 1999: 73-75.

—ElifBaga

BİLGİNLER

İbn el-Hanbelî

(ö. 971/1563)

Matematikçi, tarihçi, fakih, muhaddis, dil bilgini

İsminden de anlaşılacağı üzere Halep'te doğup büyüyen ve orada eserlerini meydana getiren İbn el-Hanbelî'nin hayatı hakkında bilgiler oldukça sınırlıdır. Onunla ilgili en çok vurgulanan şey ilmiyle şöhret bulmuş bir ailede dün-

yaya gelmesidir. Bu yüzden ilk tahsilini babasından ve amcasından almıştır. Diğer hocalarını da saymak gerekirse, Kur'an ilimlerini Ahmed b. El-Hüseyin el-Bâkiziyyi el-Hanefî'den, belâgatı Ahmed el-Hindî'den, hadisi Muhammed b. Şa'bân ed-Deyrûtî'den öğrendi. Ayrıca Miknâsî'nin *Nüzhetü'l-elbâb fî ilmi'l-hisâb*'ını Muhammed el-Hanâcirî'den, ilm-i hey'e hakkındaki Çağmînî'nin metnini Veliyyüddin eş-Şirvânî'den, sarf, nahiv, aruz ve mantığı Ali b. Muhammed el-Haskefî el-Musulî'den, fıkıh ve sarfı Abdurrahman b. Fahru'n-Nisâ'dan ve tefsiri de Seyyid Îsa es-Safevî'den aldı. Şimdiye kadar sadece Halep tarihi ile ilgili çalışmaları günyüzüne çıkartıldığından akademik çevrelerce daha çok bir tarihçi olarak tanınsa da el-Hanbeli'ye çok çeşitli alanlarda yetmişin üzerinde eser nisbet edilmektedir. Bu eserler tıptan tarıma, matematikten divan edebiyatına, tefsirden hadise, fıkıhtan edebiyata, mantıktan ferâize kadar birçok alanı ihtiva etmektedir.

Tüm yaşamını ilmi faaliyetlere vakfeden müellif sadece eserler ortaya koymakla kalmamış birçok dikkate değer öğrenci de yetiştirmiştir. Bu öğrencilerin bir kısmını *Durru'l-Habab fi Tarihi 'Ayâni'l-Haleb* adlı eserinde zikretmiştir. En meşhurları İbn Beylûnî, İbnu'l-Minkâr el-Halebî, Muhammed b. Mes'ud eş-Şirâzî ve Muhammed et-Tebrîzî eş-Şâfii şeklinde sıralanabilir. Son olarak Haleb'de önce müderris daha sonraları da başmüderris olarak görev yaptığını, vefatından onyedi sene evvel h. 954'de hacı olduğunu ve bir dönem Dımeşk'e giderek orada da çeşitli dersler verdiğini belirtmek gerekir. 971/1563 senesinde Halep'te vefat eden el-Hanbelî "Sâlihler mezarlığı"na defnedilmiştir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Durru'l-Habâb fi Tarihi 'Ayâni'l-Haleb*. Ed. Mahmud Hamad el-Fahûrî ve Yahya Zekeriyye Abbara. II cilt. Dımeşk: Vizârat es-Sekâfe, 1973.
- *Mehâyilu'l-Milâha fi Mesâil*. (Cemâleddin Vâsıtî'nin *Gunyetü'l-Hussâb fi İlmi'l-Hisâb*'ının mesâha bölümünün şerhi). Bibliotheque Nationale, nr 2474.
- *Ref'u'l-Hicâb an Kavâidi'l-Hisâb*. (Şeyh ebu'l-Latif el-Hısnkeyfî'nin *Muhtasar fi'l-Hisâbi'l-Hevâi*'sinin şerhi). Dâru'l-Kutub, Riyâda nr 557/4.
- *Tezkira men Nesiye bi'l-vasati'l-Hendesî*. Oxford, I, 967/3.
- *Uddetü'l-Hâsib ve Umdetü'l-Muhâsib*. (İbn Hâim'in Nüzhetü'n-Nuzzâr fî İlmi'l-Gubâr'ının şerhi). Dâru'l-Kutub, Felek-Riyâda, nr 4301/1; Dâru'l-Kutub, Riyâda, nr 557/1.
- *Nûru'l-İnsân fî İştikâk Lafzu'l-İnsân*. Chester Beatty, nr 4544.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Radıyuddin el-Halebî el-Hanbelî. *Durru'l-Habâb fi Tarihi 'Ayâni'l-Haleb*. Ed. Mahmud Hamad el-Fahûrî ve Yahya Zekeriyye Abbara. II cilt. Dımeşk: Vizârat es-Sekâfe, 1973.
- Ekmeleddin İhsanoğlu, Ramazan Şeşen, Cevat İzgi. *Osmanlı Matematik Literatürü Tarihi*. c. I. İstanbul: IRCICA, 1999: 65-68.

—Elif Baga

BİLGİNLER

Matrakçı Nasuh

(ö. 972/1564)

Matematikçi, tarihçi, hat, resim ve minyatür sanatçısı, matrakçı

Meşhur bir şahsiyet olmasına rağmen hayatı ile ilgili kesin bilgiler oldukça sınırlıdır. Hangi tarihte nerede doğduğu bilinmemekle birlikte Bosnalı olduğu bilgisinden babasının veya dedesinin Bosna'da doğduğu, dolayısıyla saraya devşirme olarak girdikleri Matrakçı'nın küçük yaşta saraya alındığı söylenebilir. Ayrıca Enderun'da yetiştiği ve II. Bâyezid döneminde sarayın hocalarından Sâî Çelebi'den dersler aldığı rivayet edilmektedir. Matrakçı uzun süren matematik ve geometri çalışmalarının ardından 923/1517'de *Cemâlu'l-Küttâb* ve *Kemâlu'l-Hüssâb* adlı eserini telif etmiş ve Yavuz Sultan Selim'e sunmuştur. Matrak denilen savaş oyununun mucidi olduğu için "Matrâkî", iyi bir silahşör olduğu için de Silâhî lakaplarıyla meşhur olan müellifin hayatının bir döneminde Mısır'da bulunduğu burada çeşitli mızrak oyunlarına ve yarışmalara katıldığı, rakiplerine üstünlük sağladığı ve neticesinde dönemin hükümdarı Kânûnî'den 936/1530'da bir berat aldığı bilgisi eldeki veriler arasındadır. Aynı sene içinde okçuluk, kılıç, kalkan, topuz ve at talimi gibi silahşorlukla ilgili konuları ve bunların resimleriyle tasvirlerini ihtiva eden *Tuhfetü'l-Guzât* adlı eserini telif etmiştir. Yine 936/1530'da hükümdarın emriyle Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk* adlı umumi tarihinin Arapça'dan Türkçe'ye çevirmeye başlamıştır. Ancak bu çalışma bir tercümeden ibaret olarak kalmamış, müellifin ilaveleriyle 958/1551 yılına kadarki tarihsel verileri içeren yeni bir telif halini almıştır. Toplamda dört ciltten oluşan *Mecmau't-Tevârih*'in son cildi genel Osmanlı tarihi hüviyetindedir. Hatta bu cildin belli bölümlerinin *Tarih-i Sultan Bayezid ve Sultan Selim*, minyatürlü *Tarih-i Sultan Bayezid*, minyatürlü *Tarih-i Sultan Selim*, *Süleymanname*, minyatürlü *Mecmu-ı Menazil*, *Fetihname-i Karaboğdan*, minyatürlü *Tarih-i Feth-i Şikloş* gibi adlarla müstakil birer eser hüviyetinde Nasuh'un kaleminden çıkmış nüshalara dönüştüğü görülmektedir. Belki de müellifin, *Mecmau't-Tevârih*'in dördüncü cildini kısım kısım yazması her bir bölümün müstakil birer eser olarak algılanmasına sebep olmuştur. Ancak her halükarda *Süleymanname* ve *Fetihname-i Karaboğdan* gibi yaşadığı dönemin tarihsel olaylarının anlatıldığı bazı bölümler Matrakçı'nın yaşamına, seyahatlerine, bilgi ve görgüsüne, yeteneklerine ışık tutmaktadır. Son olarak müellifin 940/1534'te Kânûnî ile çıktığı İran seferi dönüşünün ardından yaşadıkları ile ilgili bilgilere rastlanmasa da eserlerinin telif tarihlerinden, vefat ettiği 16 Ramazan 971 (28 Nisan 1564) yılına kadar çalışmalarıyla meşgul olduğu anlaşılmaktadır.

Öğretisi

XVI. yüzyılda muhtelif ilmî ve amelî sahalarda tanınmış bir isim olan Matrakçı Nasuh matematik sahasında, daha çok divan katipleri ve devlet muhasiplerini gözeterek iki Türkçe eser kaleme almıştır. Bu iki eser de altyapı bakımından Osmanlı matematik geleneğinin devraldığı İslam medeniyeti klasik dönemi matematik geleneğine dayansa da Türkçe muhasebe matematiği geleneği oluşturma ve mevcut matematiği ihtiyaçlar dahilinde pratize etme hususiyetlerinde dikkati çekmektedir. Buna ilave olarak Osmanlılardaki muhasebe matematiğinin seyrinin incelenmesi açısından, Türkçe telif geleneği çerçevesinde, Atmacaoğlu'nun eserinden sonra oldukça büyük önem taşır. Ayrıca o dönemde Osmanlı Türkçesi'nin matematik dili olarak bulunduğu seviyenin tespiti açısından da araştırmacılara yol göstermektedir.

Muhasebe matematiğinde sayı değerleri ne kadar büyük olursa olsun mümkün olan en kısa sürede, en kolay ve en doğru biçimde temel aritmetik işlemlerini gerçekleştirmenin yollarını ortaya koymak başlıca hedefidir. Bunun için de eserlerinde "kafes çarpımı" denilen yöntem öne çıkmaktadır. Bu yönteme göre büyükçe bir karenin üstüne çarpanlardan biri, soluna da diğeri yazılır ve büyük kare çarpan ve çarpılanın basamak sayısı kadar küçük karelere ayrılarak her bir çarpma işleminin sonucu bu karelere uygun şekilde yerleştirilir. Sonunda da tabloda oluşan rakamlar çaprazlamasına toplanmasıyla işlemin sonucu bulunmuş olur.

Müellifin günümüze dek bilinen, tanınan bir şahsiyet olmasında belki de en önemli pay sanatçı kişiliğidir. Matrakçı sanatçı kişiliğini daha çok katıldığı seferlerdeki konaklama yerlerinin, yolların ve şehirlerin tüm ayrıntılarıyla minyatürlerini, kuşbakışı görünüşlerini çizerek ve bunları kitaplaştırarak ortaya koymuştur. Buna ilave olarak hat sanatındaki ustalığını mucit karakteriyle birleştirerek yeni yazı türlerini tedavüle sokmuştur.

Matematikçi kişiliğinde görülen basitlik, açıklık, kolaylık ve düzen gibi olgular sanatçı kişiliğinde de kendini bariz bir şekilde göstermektedir. Devletin resmi yazışmalarda kullandığı yazı türlerini İran stilinin dışına çıkararak daha sade ve kullanışlı bir hale getirmesi de bunun en güzel örneğidir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Cemâlu'l-küttâb ve kemâlu'l-hüssâb*. (h. 923) Süleymaniye Ktp. Esad Efendi 3152/1; Veliyüddin Efendi 3688/2.
- *Umdetü'l-hüssâb*. (H. 940) Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa 1987 ve 1988; Manisa 1748/1.
- *Tuhfetü'l-guzât*. (936/1530) Süleymaniye Ktp. Esad Efendi 2206.
- *Mecmau't-tevârih*. I. Cilt: Viyana Milli Kütüphanesi (Cod. Mixt. nr. 999, 1187). II. Cilt, III. Cilt: Süleymaniye Kütüphanesi (Fatih, nr. 4278). IV. Cilt: müstakil nüshaya rastlanamamıştır. Her bir bölüm müstakil eser gibi istinsah edilmiş veya yayımlanmıştır.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Kemal Yavuz. *Garib-nâme* (Tıpkıbasım, Karşılaştırmalı Metin ve Aktarma). Ankara: Türk Dil Kurumu, 2000.
- M. S. Corlu, L. M. Burlbaw, R. M. Capraro, S. Han, M. A. Çorlu. "The Ottoman Palace School and the Man with Multiple Talents, Matrakçı Nasuh". *Journal of the Korea Society of Mathematical Education Series D: Research in Mathematical Education*. 14/1: 19–31.
- Ekmeleddin İhsanoğlu, Ramazan Şeşen ve Cevat İzgi. *Osmanlı Matematik Literatürü Tarihi*. I, 68-73. İstanbul: IRCICA, 1999.
- Hüseyin Gazi Yurdaydın. *DİA*. C. XXVIII, s. 143-145.

—Elif Baga

BİLGİNLER

Mustafa b. Ali el-Muvakkit

(ö. 979/1571)

Astronom, muvakkit, coğrafyacı, müneccimbaşı

Mustafa b. Ali el-Muvakkıt, X/XVI. yüzyılın başlarında İstanbul'da doğdu. İstanbul'da Ali el-Kuşçu (ö. 1474) ile arkadaşları ve öğrencileri tarafından inşa edilen teorik ve gezegen astronomisi çalışmalarını devam ettiren torunu Mîrim Çelebî (ö. 1525) başta olmak üzere döneminin ileri gelen alimlerinden ders aldı. Böylece Semerkand matematik-astronomi okulunun geleneğiyle birinci elden temas kurdu. Öte yandan kendisinden hemen önce Muhammad el-Konevî'nin el-Halilî ve İbnü'ş-Şâtır'a dayanarak kurmaya çalıştığı ilm-i mikat birikimini yine birinci elden tevarüs etti. Fatih Sultan Mehmed zamanında inşa edilen ve Sultan II. Bayezid dönemindeki zenginleşen bir ilmî ortamda yetişen Mustafa b. Ali el-Muvakkıt eğitimini tamamladıktan sonra uzun yıllar İstanbul'daki Sultan I. Selim Camii'nde muvakkitlik yaptı. Bundan dolayı Koca Saatçi ve Selimî diye tanındı. Buradaki görevi esnasında vakit tayini hususundaki dakik hesapları yalnızca Osmanlı Devleti dahilinde değil, Evliya Çelebî'nin bildirdiğine göre, Batı Avrupa'da da esas alındı. Daha sonra, muhtemelen Münaccimbaşı Yusuf b. Ömer yerine reîsü'l-müneccimînliğe atandı (1560'dan sonra); bu görevinden dolayı da Münaccimbaşı Mustafa Çelebî diye meşhur oldu. İstanbul'da, Safer 979/Haziran 1571'de ölünce yerine Takiyüddin el-Rasıd tayin edildi.

Öğretisi

Osmanlı ilm-i mîkât geleneği ile pratik astronomisinin kurucusu olan astronom, muvakkıt ve coğrafyacı Muslihiddin Mustafa b. Ali el-Kustantînî [el-İstanbulî] er-Rumî el-Hanefî el-Muvakkit, XVI. yüzyıl Osmanlı astronomisinin önemli isimlerinden birisidir. Yunan-Helenistik ve Klasik İslam astronomi literatürünü Türkçeleştirme hareketini başlatan Muhammed ibn Kâtib Sinan el-Konevî'nin çizgisini takip ederek onun çalışmalarını büyük

oranda tamamladı. Öte yandan matematiksel coğrafya sahasında çalışmalar yapıp eserler kaleme aldı. İlm-i mîkât ve astronomi aletlerinin tekniği üzerindeki teorik ve pratik çalışmalarından dolayı Osmanlı tarihinde 'el-Muvakkit' lakabı kendisine alem oldu.

Mustafa b. Ali el-Muvakkit, Osmanlı Devleti'nin Kanunî Sultan Süleyman eliyle bir 'Dünya Devleti' haline geldiği dönemde yaşadı ve bu dönemin astronomik ihtiyaçlarını dikkate alarak faaliyet gösterdi. Bu çerçevede hem geniş Osmanlı coğrafyasındaki muvakkithanelerin ve buralarda görev yapan muvakkitlerin hem de Osmanlı Devlet Bürokrasisi'nin astronomi ve coğrafya sahasındaki ihtiyaçlarını dikkate alarak eserler kaleme aldı. Bir çok önemli eserini Kanunî Sultan Süleyman ile sadrazamlarına sunması ve eserlerinin muhtevası ile hemen hemen bütün eserlerini Arapça yerine Türkçe telif etmesi Osmanlı Devlet Bürokrasisi ve toplumunun ihtiyaçlarını gözönünde bulundurduğunu gösterir. Böylece bir yandan astronomi, özellikle pratik astronomi sahasında Yunan-Helenistik ve İslam astronomi mirasını bütünüyle Türkçe'ye aktardı, öte yandan astronomi dilinin Türkçeleşmesini sağladı. Bir çok eserinin önsözünde serd ettiği ifadeler (örnek olarak Risale-i Usturlâb-i Selimî, Veliyüddîn Efendi nr. 2268; Teshil el-Mikat, Topkapı Sarayı, Hazine, nr. 474) bir taraftan Mustafa b. Ali al-Muvakkit'in dil bilincini ve Türkçe'nin kısmî de olsa ilim dili olması konusundaki gayretini, öte yandan da hedef kitlesini gösterir: Öğrenciler yani astronomi tahsiline yeni başlayanlar ve muvakkitler. Eserleri, hem Türkçe olması hem de pratik karakterleri nedeniyle İstanbul, Balkanlar ve Anadolu başta olmak üzere Osmanlı coğrafyasının değişik bölgelerinde kullanıldı. Eserlerinin zamanımıza gelen nüshalarının çokluğu ve son dönemlerde bile istinsah edilmelerinin delalet ettiği gibi, bu kullanım hem yaygın hem de uzun süreli oldu. Bunun da ötesinde Mustafa b. Ali el-Muvakkit'in eserleri hem muvakkithanelerde hem de medreselerde ders kitabı olarak çok uzun yıllar okutuldu.

Amelî astronomi çizgisini takip eden Mustafa b. Ali al-Muvakkıt, eserlerinde kendi döneminin paradigması çerçevesinde üst seviyede geometri, trigonometri, bâhusus kürevî trigonometri ve nümerik analizi kullandı; bunun yanında sorunları kolay ve anlaşılır bir dille izah edip onlara daha basit ve uygulamalı çözümler getirdi. Bu özellikler de eserlerinin 'el kitabı' haline gelmesine ve çok geniş bir coğrafyaya yayılmasına; ayrıca uzun süre kullanılmasına neden oldu.

Eserleri

Önsözlerinden, genç yaşlarında, Yavuz Sultan Selîm Camii muvakkitliği esnasında kitap yazmaya başladığı anlaşılan Mustafa b. Ali el-Muvakkıt'in eserleri coğrafya, ilm-i mikat ve astronomi aletleri konularında yoğunlaşmaktadır.

A. Coğrafya

1. *İ'lamü'l-ibâd fî A'lami'l-Bilâd* (T): Matematiksel coğrafyaya ilişkin 931/1525'de kaleme aldığı ilk ürünlerinden birisidir. Çin ile Fas arasındaki yüz büyük şehrin İstanbul'a kuş uçumu uzaklığı, boylamı ve enlemi, kıblesinin inharifi, en uzun ve en kısa günü gibi astronomi ve coğrafya bilgileri ihtiva eden eseri, Kanunî Sultan Süleyman'a sundu. Müellif, mukaddimede "Kustantiniyye ki merkez-i büldan dutulmuştur" diyerek, İstanbul'u dünyanın merkezi görür; seçtiği şehirlerle de bir nevi İstanbul'dan Osmanlı ordusunun fetih ufkunun sınırlarını çizmek ister. Eserin Kanunî Sultan Süleyman'ın Osmanlı tahtına çıkışının ilk yıllarına rast gelmesi böyle bir eser yazılması talebenin siyasi iktidarla ilişkili olduğunu düşündürtebilir. İstanbul Yazma Kütüphanelerinde otuzu aşkın nüshasının mevcudiyeti yaygın bir şekilde kullanıldığını gösterir (Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud nr. 5633, müellif nüshası).

2. *Tuhfetü'z-Zaman ve Harîdetü'l-Avan* (T): Mustafa b. Ali el-Muvakkit'in coğrafya sahasındaki ikinci çalışmasıdır. Klasik dönem organik dünya tasavvuruna dayanarak yazılan, kozmografi, astronomi ve coğrafi bilgileri derli toplu sunan hacimli bir eserdir. Yazar, coğrafya bilimi ve kaynakları hakkında bilgi verdiği bir girişten sonra birinci bölümde felekler, gezegen ve yıldızları; ikinci bölümde yeryüzü, denizler, adalar, ırmaklar ve dağları; üçüncü bölümde yedi iklim ile bu yedi iklimde bulunan yüz elli şehrin enlem, boylam ve mesafeleri; dördüncü bölümde ise zeval vakti hakkında geniş malumat verir. Mustafa b. Ali al-Muvakkit eserini kaleme alırken klasik İslam ilmi mirasından geniş bir şekilde yararlandı, özellikle el-Çağminî'nin *el-Mulahhas fî 'ilmi'l-Heyʾe* ile bu esere Kâdîzâde er-Rumî'nin yazdığı şerh ve ed-Demirî'nin *Hayâtü'l-Hayevan el-Kübrâ* ile el-Kazvinî'nin *Acâ'ibü'l-Mahlukât*'ından istifade etti. Eserin diğer bir özelliği ise matematiği coğrafya'da yoğun bir şekilde kullanmasıdır (Nuruosmaniye Kütüphanesi nr. 2993). Bu eserin telif tarihinin de *İ'lamü'l-İ'bâd fî A'lami'l-Bilad* gibi 1525 olması iki eserin birbirini tamamlayacak şekilde kaleme alındığını gösterebilir.

B. Astronomi

Mustafa b. Ali al-Muvakkit'in astronomiyle ilgili kendisine âidiyeti kesin olan yirmi dört eserden, yirmibiri Türkçe, üçü Arapça'dır (bkz. OALT, I, 177-179).

1. *Ferah-Fezâ* (T): Kânunî Sultan Süleyman'ın sadrazamı Maktul İbrahim Paşa'ya ithaf ettiği bu eserinde kendi icadı olan rub'-i afakî adlı bir astronomi aletinin yapımını ve kullanılmasını bir mukaddime ve yirmi bab içerisinde inceler. İcad ettiği aletin tanımını verir; hendesi tersimini anlatır; yapımını ve astronomik özellikleri ile kullanılışını örneklerle gösterir (Bayezid Devlet Kütüphanesi, Veliyüddîn Efendi nr. 2282/3).

2. *Kifayetü'l-Kanu' fi'l-'Amel bi'r-Rubî'l-Maktu'* (A): Bu eserinde Mısır ve Şam'da el-Halîlî ile İbn Şâtır'ın ilm-i mîkât geleneğini şahsında birleştiren ünlü astronom-muvakkit Sıbt el-Mardinî'nin *İzharu's-Sirri'l-Muvadda'* adlı çalışmasını bir mukaddime ve onbeş bab üzerine düzenleyerek daha anlaşılır ve pratik hale getirdi (Kandilli Rasathanesi nr. 357/1).

3. *Kifayetü'l-vakt bi ma'rifeti'd-dâ'ir ve fazlihî ve's-semt* (T): 935/1529 tarihinde telif edilen Risale-i mukantarat yahut

Risale fî el-mukantarat adlarıyla da bilinen ve rub'-ı mukantarat adlı astronomi aletinin bir mukaddime ve on iki bab içerisinde geometrik, trigonometrik, astronomik özellikleri ile kullanılmasından bahseden bu eserin günümüze yüz yirmiye yakın nüshası geldi. Bu durum eserin ne kadar yaygın bir şekilde kullanıldığını gösterir (Wien nr. 1430/1, müellif nüshası). Nitekim eserin nüshalarının Dünya Yazma Kütüphanelerindeki dağılımına bakıldığında yalnızca İstanbul, Anadolu ve Balkanlar'da değil Mısır-Kahire gibi merkezlerde de mütedavil olduğu görülmektedir.

4. *Teshîlü'l-Mîkât* (T): Yine ilk olarak 935/1529 tarihinde telif ettiği bu eserinde rub'-i müceyyeb aletinin yapımı, matematik ve astronomik özellikleri ile kullanılışından bahseder. Eserin Yazma Kütüphanelerinde beş ayrı redaksiyonu vardır. Bu durum müellifin eserini zaman içerisinde tekrar ele aldığı ve yeni tecrübelerini eklediği anlamına gelir. Eserin, beş redaksiyonu tek bir eser gibi dikkate alınırsa, yüze yakın nüshasının zamanımıza ulaştığı görülür; bu da ne kadar yaygın kullanıldığını gösterir (Kandilli rasathanesi nr. 44).

5. *Risale-i Ceyb-i Afakî* (T): Mustafa b. Ali el-Muvakkit'in 935/1529 yılında bir mukaddime ve yirmi beş bab üzere telif ettiği diğer bir eseridir. Bu eserde muceyyeb-i afaki adlı astronomi aletinin yapımı ve kullanımı ile matematik özelliklerinden bahseder. Eserin elliye yakın nüshasının günümüze gelmiştir (Kandilli Rasadhanesi nr. 132/1).

6. *Hallu Da'ireti Mu'addili'n-Nehar* (T): Bizzat Sadrazam Ayas Paşa'nın isteği üzerine 938/1531 tarihinde, Yavuz Sultan Camii muvakkiti iken kaleme aldığı ve bir mukaddime, dokuz bab ve bir hatimeden meydana gelen bu eserinde, pratik astronomi meselelerinin bu aletle İstanbul enlemine göre nasıl hesaplanacağını gösterir (Nuruosmaniye nr. 4891/4, müellif nüshası).

7. *Risale-i Usturlab-i Selimî* (T): Bu hacimli çalışmasında klasik astronominin önemli âletlerinden olan usturlab ve çeşitlerinin yapımı, matematik özellikleri ile kullanışlarını bir mukaddime ve kırk beş bab üzere inceler. 951/1544 tarihinde Zic-i Uluğ Bey esas alınarak yazılan bu hacimli eser usturlab âletinin tarihi açısından oldukça önemlidir (Süleymaniye Kütüphanesi, Serez nr. 1923). Zamanımıza gelen otuzu aşkın nüshası ile istinsah tarihleri bu eserin hemen hemen her yüzyılda, özellikle İstanbullu muvakkıtler tarafından kullanıldığını göstermektedir.

8. *Risale fi'l-'Amel bi-Zati'l-Kursî* (T): Eser bazen Risale fi'l-âleti'l-Musemmâ bi-Zati'l-Kursî diye de bilinir. Müellif tarafından 956/1549 tarihinde bir mukaddime ve otuz bab üzere telif edilen eserde top şeklinde olan 'Zat el-Kursî' adlı astronomi aletinin yapımı, astronomi özellikleri ve kullanımı konusu ele alınır. Özellikle yazar bu astronomi aletiyle namaz vakitlerinin muhtelif bölgelerde nasıl tespit edilebileceği üzerinde durur. Zamanımıza gelen yirmibeşi aşkın nüshası eserin İstanbul ve Anadolu'da muvakkıtler tarafından kullanıldığını gösterir.

Mustafa b. Ali al-Muvakkıt'in diğer eserleri, rub' el-muceyyeb, rub'-i mukantarat, ilm-i mîkât, saat tayini, takvim vb. konulardadır. Ayrıca yazma kütüphanelerinde kendisine ait olması muhtemel altı Türkçe eser daha mevcuttur. Bu eserlerden özellikle bir mukaddime ve yirmi bir bab üzere tertip edilen Risale fi Rub'l'l-Mukantarât adlı hacimli çalışma dikkati çekmektedir. Eserde 'mukantara' adlı astronomi aletinin yapımı, astronomik özellikleri ve kullanımı incelenir. Ancak eserin en önemli özelliği mukantara aletinin kullanımını bol 'örneklerle' uygulayarak göstermesidir. Bu durum, yazarının önsözde de dile getirdiği gibi, eserin astronomi öğrencilerini göz önünde bulundurularak yazılmasından kaynaklanmaktadır. Bu açıdan eser astronomi eğitim tarihi bakımından önemli bir eserdir.

Öne Çıkan Eserleri

- *İ'lâmu'l-ibâd fî A'lâmi'l-bilâd* (T) (931/1525) Hacı Mahmud Ef. 5633 Nuruosmaniye-2991 Diğer nüshaları için bkz. OALT, s.162.
- *Kifâyetü'l-vakt bi-ma'rifeti'd-dâir ve fazlihî ve's-semt*. (T) (935/1529) Aşir Efendi 470/3; Şehid Ali Paşa 2795/11. (Diğer nüshaları için bkz. OALT: 164).
- *Risâle-i Ceyb-i Müceyyeb-i Âfâkî*. (T) (935/1529) Aşir Efendi 470/4; Amcazade Hüseyin 453/1. (Diğer nüshaları için bkz. OALT: 168.)
- *Teshîlü'l-Mîkât*. (1.versiyon) (935/1529) Hazine 474; Nuruosmaniye 2947/3. (Diğer nüshaları için bkz. OALT: 173).
- *Hallu Dâireti Muaddili'n-Nehâr*. (T) (938/1531) Nuruosmaniye 4891/4; Nuruosmaniye 4942. (Diğer nüshaları için bkz. OALT: 162).
- *Risâle-i Usturlâb-ı Selîmî*. (T) 951/1544 Veliyüddin Ef. 2268; Ali Emiri Riyaziye 200. (Diğer nüshaları için bkz. OALT: 170).

—İhsan Fazlıoğlu

BİLGİNLER

Takiyüddin Râsıd

(ö. 993/1585)

Osmanlı matematik, astronomi optik, mekanik âlimi

Matematikçi, astronom, optikçi ve mekanikçi Takiyüddin Ebu Bekr Muhammed b. Zeynüddin Maruf, el-Dimeşkî, el-Hanefî (Takiyüddin er-Râsıd), İstanbul Rasadhanesi'nin kurucusu ve yöneticisidir. Rasadhane için çeşitli rasad aletleri yaptı, ilk kez otomatik-mekanik saate astronomik gözlemlerinde yer verdi. Ondalık kesirler aritmetiğini geliştirdi ve zic hesaplarında ondalık kesirleri ilk defa olarak kullandı.

Takiyüddin, içerisinde yaşadığı paradigma gereği önce temel dini ilimleri ve Arapça okudu. Sonra başta babası Maruf Efendi olmak üzere Dimeşk ve Mısır'daki çeşitli alimlerden nakli ve akli bilimleri tahsil etti. Takiyüddin'in matematik sahasındaki

hocası Sihabuddin el-Ğazzî, astronomi sahasındaki hocasının ise Muhammed b. Ebi el-Feth el-Sufi olması muhtemeldir. Takiyüddin'in bizzat kendisi çeşitli eserlerinin önsözünde, tahsili esnasında riyazi ilimlere özel bir ilgi gösterdiğini ifade eder.

Takiyüddin tahsilini tamamladıktan sonra, kısa bir müddet Dimeşk'teki medreselerde müderrislik yaptı. 1550 yılı civarında babası Maruf Efendi'yle birlikte İstanbul'a geldi. Burada Çivizâde, Ebu's-Suud, Kutbuddin-zâde Mehmed ve Saçlı Emir gibi alimlerin meclislerine devam ederek onlardan faydalandı. Daha sonra Mısır'a döndü (1555 civ.) ve Kahire'de Şayhuniyye ve Surgatmişiyye medreselerinde müderrislik yaptı. Kısa bir müddet için yeniden İstanbul'a geldi. Semiz Ali Paşa'nın sadrazamlığı zamanında Edirnekapı Medresesi'nde müderrislik yaptı. Bu süre zarfında Ali Paşa'nın özel kütüphanesinden ve saat koleksiyonundan faydalandı. Ailesinin Mısır'da oluşu ve Ali Paşa'nın da Mısır'a vali tayin edilmesi üzerine tekrar Kahire'ye döndü. Mısır'da müderrislik ve kadılık görevlerinde bulundu. Sultan II. Selim zamanında Çivi-zade ve onu takiben Nishancı-zada Mısır kadısı olunca, onlara kadılıkta vekalet etti. Nişancı-zade'den sonra, Kazasker Abdulkerim Efendi, Mısır kadılığına tayin edildi. Abdulkerim Efendi ve babası Kutbuddin, Takiyüddin'i matematik ve astronomiyle uğraşmaya teşvik etti. Kutbuddin çeşitli rasad aletleri ve dedesi Ali Kuşçu, Cemşid el-Kaşi ve Bursalı Kadi-zade'nin matematik ve astronomiyle ilgili eserlerini temin edip Takiyüddin'e verdi; ayrıca onun astronomi çalışmalarına yardımcı oldu. Takiyüddin bundan sonra devamlı matematik ve astronomiyle uğraştı. Tinnin'de kadı iken yirmibeş metre derinliğinde bir kuyu'ya yerleştirdiği astronomi aletleriyle rasadlarda bulundu.

Takiyüddin 1570 yılında yeniden İstanbul'a geldi. Müneccimbaşı Mustafa Çelebi'nin (Mustafa b. Ali el-Muvakkit) 1571 yılında ölümü üzerine Sultan II. Selim tarafından müneccimbaşı tayin edildi. Bu arada Hoca Sadeddin Efendi'yle dostluk kurdu ve onun himayesini gördü. 1574 yılında Tophane sırtlarında bir binada veya Galata kulesinde rasad çalışmalarında bulundu. Bu çalışması Sultan III. Murad'ın hocası Hoca Sadeddin ve Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa'nın dikkatlerini çekti. 1579 yılı başlarında büyük bir rasadhane kurulmasına karar verildi. Sultan III. Murad'ın bir fermanıyla, İstanbul'da Tophane sırtlarında ve bugünkü Fransız Sarayı'nın bulunduğu yerde bir rasadhane inşasına başlandı. Astronomi sahasındaki önemli kitaplar ve aletler bu rasadhanede toplandı. Alat el-Rasadiyye li Zic-i Şehinşahiyye adıyla Takiyüddin'in maiyyetindeki alimlerden birisi tarafından yazılan risalede (İstanbul Üniversitesi, TY, nr. 1993) ve Alauddin Mansur el-Şirazi'nin Şehinşahname adlı eserinde (İstanbul Üniversitesi, TY, nr. 1404) rasadhanede çalışan alimlerin ve rasadlarda kullanılan aletlerin resimleri verilmektedir. Fakat rasathane binasının yeri ve şekli hakkında herhangi kesin bir bilgiye sahip değiliz. Rasadhane binasından başka Takiyüddin tarafından kullanılan "çah-ı rasad" denilen bir kuyudan da bahsedilmektedir.

Takiyüddin rasad çalışmalarına Mısır'da iken başladı, bu esnada astronomi sahasında bazı eserler kaleme aldı. Bu çalışmalar sırasında Zic-i Uluğ Bey'deki bazı eksik kısımları tesbit etti ve yeni bir zic hazırlamaya karar verdi. İstanbul Rasathanesi'nin (Dar el-Rasad el-Cedid) tesisiyle bu çalışmaları tamamlama imkan doğdu. Ancak, siyasi ve Takiyüddin'in yanlış astrolojik yorumları nedeniyle bu rasadhane uzun ömürlü olmadı; bizzat devlet tarafından 22 Ocak 1580 tarihinde yıkıldı; böylece Takiyüddin'in astronomi gözlemleri yarım kaldı.

Bu olaydan sonra köşesine çekilen Takiyüddin, 5 sene sonra 993/1585'te İstanbul'da vefat etti.

Öğretisi

Matematikçi, astronom, optikçi ve mekanikçi Takiyüddin Ebu Bekr Muhammed b. Zeynüddin Maruf, el-Dimeşkî, el-Hanefî (Takiyüddin er-Râsıd), İstanbul Rasadhanesi'nin kurucusu ve yöneticisidir. Rasadhane için çeşitli rasad aletleri yaptı, ilk kez otomatik-mekanik saate astronomik gözlemlerinde yer verdi. Ondalık kesirler aritmetiğini geliştirdi ve zic hesaplarında ondalık kesirleri ilk defa olarak kullandı.

Takiyüddin, içerisinde yaşadığı paradigma gereği önce temel dini ilimleri ve Arapça okudu. Sonra başta babası Maruf Efendi olmak üzere Dimeşk ve Mısır'daki çeşitli alimlerden nakli ve akli bilimleri tahsil etti. Takiyüddin'in matematik sahasındaki hocası Sihabuddin el-Ğazzî, astronomi sahasındaki hocasının ise Muhammed b. Ebi el-Feth el-Sufi olması muhtemeldir. Takiyüddin'in bizzat kendisi çeşitli eserlerinin önsözünde, tahsili esnasında riyazi ilimlere özel bir ilgi gösterdiğini ifade eder.

Takiyüddin tahsilini tamamladıktan sonra, kısa bir müddet Dimeşk'teki medreselerde müderrislik yaptı. 1550 yılı civarında babası Maruf Efendi'yle birlikte İstanbul'a geldi. Burada Çivizâde, Ebu's-Suud, Kutbuddin-zâde Mehmed ve Saçlı Emir gibi alimlerin meclislerine devam ederek onlardan faydalandı. Daha sonra Mısır'a döndü (1555 civ.) ve Kahire'de Şayhuniyye ve Surgatmişiyye medreselerinde müderrislik yaptı. Kısa bir müddet için yeniden İstanbul'a geldi. Semiz Ali Paşa'nın sadrazamlığı zamanında Edirnekapı Medresesi'nde müderrislik yaptı. Bu süre zarfında Ali Paşa'nın özel kütüphanesinden ve saat koleksiyonundan faydalandı. Ailesinin Mısır'da oluşu ve Ali Paşa'nın da Mısır'a vali tayin edilmesi üzerine tekrar Kahire'ye döndü. Mısır'da müderrislik ve kadılık görevlerinde bulundu. Sultan II. Selim zamanında Çivi-zade ve onu takiben Nishancı-zada Mısır kadısı olunca, onlara kadılıkta vekalet etti. Nişancı-zade'den sonra, Kazasker Abdulkerim Efendi, Mısır kadılığına tayin edildi. Abdulkerim Efendi ve babası Kutbuddin, Takiyüddin'i matematik ve astronomiyle uğraşmaya teşvik etti. Kutbuddin çeşitli rasad aletleri ve dedesi Ali Kuşçu, Cemşid el-Kaşi ve Bursalı Kadi-zade'nin matematik ve astronomiyle ilgili eserlerini temin edip Takiyüddin'e verdi; ayrıca onun astronomi çalışmalarına yardımcı oldu. Takiyüddin bundan sonra devamlı matematik ve astronomiyle uğraştı. Tinnin'de kadı iken yirmibeş metre derinliğinde bir kuyu'ya yerleştirdiği astronomi aletleriyle rasadlarda bulundu.

Takiyüddin 1570 yılında yeniden İstanbul'a geldi. Müneccimbaşı Mustafa Çelebi'nin (Mustafa b. Ali el-Muvakkit) 1571 yı-

larında ölümü üzerine Sultan II. Selim tarafından müneccimbaşı tayin edildi. Bu arada Hoca Sadeddin Efendi'yle dostluk kurdu ve onun himayesini gördü. 1574 yılında Tophane sırtlarında bir binada veya Galata kulesinde rasad çalışmalarında bulundu. Bu çalışması Sultan III. Murad'ın hocası Hoca Sadeddin ve Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa'nın dikkatlerini çekti. 1579 yılı başlarında büyük bir rasadhane kurulmasına karar verildi. Sultan III. Murad'ın bir fermanıyla, İstanbul'da Tophane sırtlarında ve bugünkü Fransız Sarayı'nın bulunduğu yerde bir rasadhane inşasına başlandı. Astronomi sahasındaki önemli kitaplar ve aletler bu rasadhanede toplandı. Alat el-Rasadiyye li Zic-i Şehinşahiyye adıyla Takiyüddin'in maiyyetindeki alimlerden birisi tarafından yazılan risalede (İstanbul Üniversitesi, TY, nr. 1993) ve Alauddin Mansur el-Şirazi'nin Şehinşahname adlı eserinde (İstanbul Üniversitesi, TY, nr. 1404) rasadhanede çalışan alimlerin ve rasadlarda kullanılan aletlerin resimleri verilmektedir. Fakat rasathane binasının yeri ve şekli hakkında herhangi kesin bir bilgiye sahip değiliz. Rasadhane binasından başka Takiyüddin tarafından kullanılan "çah-ı rasad" denilen bir kuyudan da bahsedilmektedir.

Takiyüddin rasad çalışmalarına Mısır'da iken başladı, bu esnada astronomi sahasında bazı eserler kaleme aldı. Bu çalışmalar sırasında Zic-i Uluğ Bey'deki bazı eksik kısımları tesbit etti ve yeni bir zic hazırlamaya karar verdi. İstanbul Rasathanesi'nin (Dar el-Rasad el-Cedid) tesisiyle bu çalışmaları tamamlama imkan doğdu. Ancak, siyasi ve Takiyüddin'in yanlış astrolojik yorumları nedeniyle bu rasadhane uzun ömürlü olmadı; bizzat devlet tarafından 22 Ocak 1580 tarihinde yıkıldı; böylece Takiyüddin'in astronomi gözlemleri yarım kaldı.

Takiyüddin, tıb ve zooloji sahasında birer, fizik-mekanik sahasında üç, matematik sahasında beş, astronomi sahasında yirmi eser telif etti, ayrıca cisimlerin özgül ağırlıkları ile Archimedes'in hidrostatik tecrübeleri konusunda da Risâle fî Amel el-Mîzân el-Tabî`î adlı bir risale yazdı (İskenderiye, Belediye, Mecâmi` nr. 3762). Bütün eserleri Arapça'dır. Astronomi sahasında, ayrıca Takiyüddin'le ilgisi olan beşi Türkçe, ikisi Arapça ve birisi Farsça olmak üzere sekiz eser mevcuttur.

Takiyüddin, tıb alanında müfredat ilaçları alfabetik olarak incelediği Tercuman el-Etibba ve Lisan el-Elibba, zooloji alanında ise el-Mesabih el-Muzhire fi İlm el-Bezdere isimli eserleri kaleme aldı. Ancak bu eserler henüz incelenmemiştir. Takiyüddin, mekanik-otomatik saatleri İslam ve Osmanlı dünyasında ilk olarak ele alan *el-Kevakib el-Durriyye fi Vad el-Benkamat el-Devriyye* adlı eserini 1559 yılında Nablus'da telif etti. Eserin önsözünde, Semiz Ali Paşa'nın özel kütüphanesinden ve hizanesinde bulunan Avrupa'dan gelme mekanik saatlerden faydalandığını belirtir. Takiyüddin eserinde mekanik saatlerden, bunların çeşitlerinden ve şekillerinden bahseder ve her türlü saati ele alıp geometrik-mekanik açıdan inceler (nşr. Sevim Tekeli, Ankara 1966). Mekanik sahasındaki ikinci eseri, 26 yaşında kaleme aldığı *el-Turuk el-Seniyye fi el-Alat el-Ruhaniyye* adını taşır. Takiyüddin bu eserde 'ilm el-hiyel' denilen ve klasik İslam medeniyetinde Benu Musa ile Ebu el-İzz el-Cezerî'nin incelediği mekanik aletlerin geometri-mekanik yapılarını ele alır (nşr. Ahmed Yusuf al-Hasan, Haleb 1976). Fizik-optik sahasında Takiyüddin, Euclides, İbn el-Heysem ve Kemaluddinn el-Farisî'nin konu ile ilgili eserlerini inceleyerek Nevru Hadikat el-Ebsar ve Nuru Hakikat el-Enzar adlı eserini telif etti. Bu eserinde, ışığın mahiyeti, yayılımı ve kırılması gibi konuları ele aldı, ışığın küresel yayılımı üzerinde durdu, ayrıca renk ile ışık arasındaki ilişkileri inceledi. Takiyüddin'in eserinde dikkati çeken noktalardan birisi de dürbünden ve kullanımından bahsetmesidir.

Matematik sahasında Takiyüddin Thedosius'un Uker (Küreler) adlı eserinin Arapça tercümesini tahrir etti. Üçgenin kenarları ile açıları arasındaki ilişkiyle ilgili bir soruya verdiği cevabı ihtiva eden küçük bir risale kaleme aldı. Cebir sahasında *Kitab el-Niseb el-Muteşakile fi'l-Cebr ve el-Mukabele* adlı bir risale telif etti. Cemşid el-Kaşî'nin *el-Risale el-Muhitiyye*'si üzerine yaptığı çalışmada ise el-Kaşî'nin ondalık sayılarla işlem yaptığı ve bir çemberde çevre-çap ilişkisini araştırdığı fikirleri tartıştı (Kandilli Rasathanesi, nr. 208/8). Takiyüddin, hisab-i hindi, hisab-i sittini, ve diğer bazı matematik sorunları ihtiva eden Buğyet *el-Tullab min İlm el-Hisab* adlı bir el kitabı hazırladı (Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah nr. 1454). Bu eserin ikinci makelesinin dokuzuncu babında el-Kaşî'yi takip ederek ondalık kesirlerin aritmetiğini hem teorik hem de pratik çerçevede geliştirdi. Takiyüddin ayrıca, Osmanlılar'da daha önce Abdurrahman Bistamî ve Molla Lütfî'nin ele aldığı ünlü Delos problemini (bir küpün iki katına çıkarılması) yeniden ele aldı ve bu problemin üç çözüm yolu üzerinde durdu (OMALT, I, 84-87).

Takiyüddin'in İslam ve Osmanlı astronomi tarihindeki en önemli başarısı İstanbul Rasadhanesi'ni kurması ve buradaki faaliyetleridir. Rasadhanede inşa ettiği eski aletler ile bizzat kendisinin icad ettiği yeni aletler; otomatik-mekanik saati astronomik gözlemlerde kullanması bu faaliyetlerin başlıcalarıdır. Öte yandan daha önce al-Uklidisi, Samaw'al, el-Kaşî ve kendisi tarafından geliştirilen ondalık kesirleri trigonometriye ve astronomiye uygulaması, buna uygun sinüs ve tanjant tabloları ile zicler hazırlaması onun astronomi ile matematiğe yaptığı en önemli katkılar arasında yer alır.

Takiyüddin'in astronomi sahasındaki ilk önemli eseri Sidret Munteha *el-Efkar fi Melekut el-Felek el-Devvar* (el-Zic el-Şehinşahî) adını taşır. Eser, *Zic-i Uluğ Bey*'in tashihi ve ikmali için, Mısır ve İstanbul'daki gözlemlerinin sonuçlarına göre hazırlandı. Eserin ilk kırk sahifesinde trigonometrik hesabı incelenir. Sonra astoronomik saatler, gök dairelerinin vb. konuları ele alınır. Daha sonra rasat aletlerinin ve rasat usullerinin tarifi, ay ve güneş hareketlerinin rasatları ile altmışlık tabana göre hesap edilmiş sinüs ve diğer trigonometrik fonksiyonların incelenmesi gelir. Hatime bulunmadığına göre eserin henüz tamamlanmadığı söylenebilir (Kandilli Rasathanesi, nr. 208). Takiyüddin eserde, açıların ölçülmesinde kirişleri değil, İslâm astronomi geleneğine uyarak sinüs, kosinüs, tanjant ve kotanjat gibi trigonometrik fonksiyonları kullandı. Diğer taraftan, Uluğ Bey'den esinlenerek, Cemşid el-Kaşî'nin üçüncü dereceden bir denklem şekline soktuğu Sinüs 1°'nin değerini tesbit için farklı bir yöntem geliştirdi ve bu değeri tam ola-

rak bulmaya çalıştı. Ayrıca güneş parametrelerinin hesabında yeni bir yöntem olan ve Avrupa'da Kopernicus ile Tycho Brahe'nin haberdar oldukları, "üç gözlem noktası" yöntemini uyguladı; sabit yıldızların enlem ve boylamlarının hesaplanmasında ise Ay'ın aracı olarak kullanılmasını terk etti ve Venüs'ü ve ekliptiğe yakın el-Deberan ve Spica Virginis'i kullanarak farklı bir hesaplama usulü geliştirdi. Hesaplamalarının neticesinde güneşin eksantrisitesini 2° 0' ve apojenin yıllık hareketini 63" buldu. Takiyüddin'in bu değerleri, bugün bilinen değerlerle karşılaştırıldığında Kopernicus ve Brahe'nin değerlerinden daha dakiktir. Bu Takiyüddin'in hem rasad hem de hesap yönteminin dakikliği hakkında açık bir fikir verir.

Takiyüddin'in astoronomi sahasında ikinci önemli eseri bir zic olan Ceridet el-Durer ve Haridet el-Fiker adını taşır (Kandilli Rasathanesi, nr. 183). Takiyüddin bu eserinde ilk defa ondalık kesirleri trigonometriye ve trigonometrik fonksiyonlara uyguladı, sinüs-kosinüs ve tanjant-kotanjat tabloları hazırladı. Ayrıca bu zicde Teshilu Zic el-Aşariyye el-Şehinşâhiyye adlı diğer zicinde (Public Library of Bankipor nr. 2466) olduğu gibi, yay ve açıların derece aksamını ondalık kesirlerle ifade etti ve hesaplamalarını da buna uygun olarak yaptı. Ayrıca yine bu zicte sabit yıldızlar tablosu dışında tüm astronomik tabloları ondalık kesirlerle hazırladı.

Takiyüddin'in yukarıda zikredilen üç önemli astronomi eserinin yanında, ikinci derecede öneme haiz ve astronominin çeşitli konularına ait başka eserleri mevcuttur (OALT, I, 202-216). Bunlardan birisi el-Dustur el-Racih li Kavaid el-Tastih, kürelerin düzlem haline getirilmesini konu alır ve kısmen geometri ile ilgilidir (Kandilli Rasadhanesi nr. 208/3). Diğer bir eseri Reyhanet el-Ruh fi Resm el-Saât ala el-Mustava el-Sutuh adını taşır ve mermer yüzeyler üzerine çizilen güneş saatlerinden ve bunların özelliklerinden bahseder (Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 2033). Eseri öğrencisi Sirac al-Din Ömer b. Muhammed al-Fariskuri (öl. 1610) tarafından *Nefh el-Fuyuh bi Şerh Reyhanet el-Ruh* adıyla şerhetti; bu şerh de XI/XVII. asrın başlarında adı bilinmeyen birisi tarafından Türkçe'ye tercüme edildi.

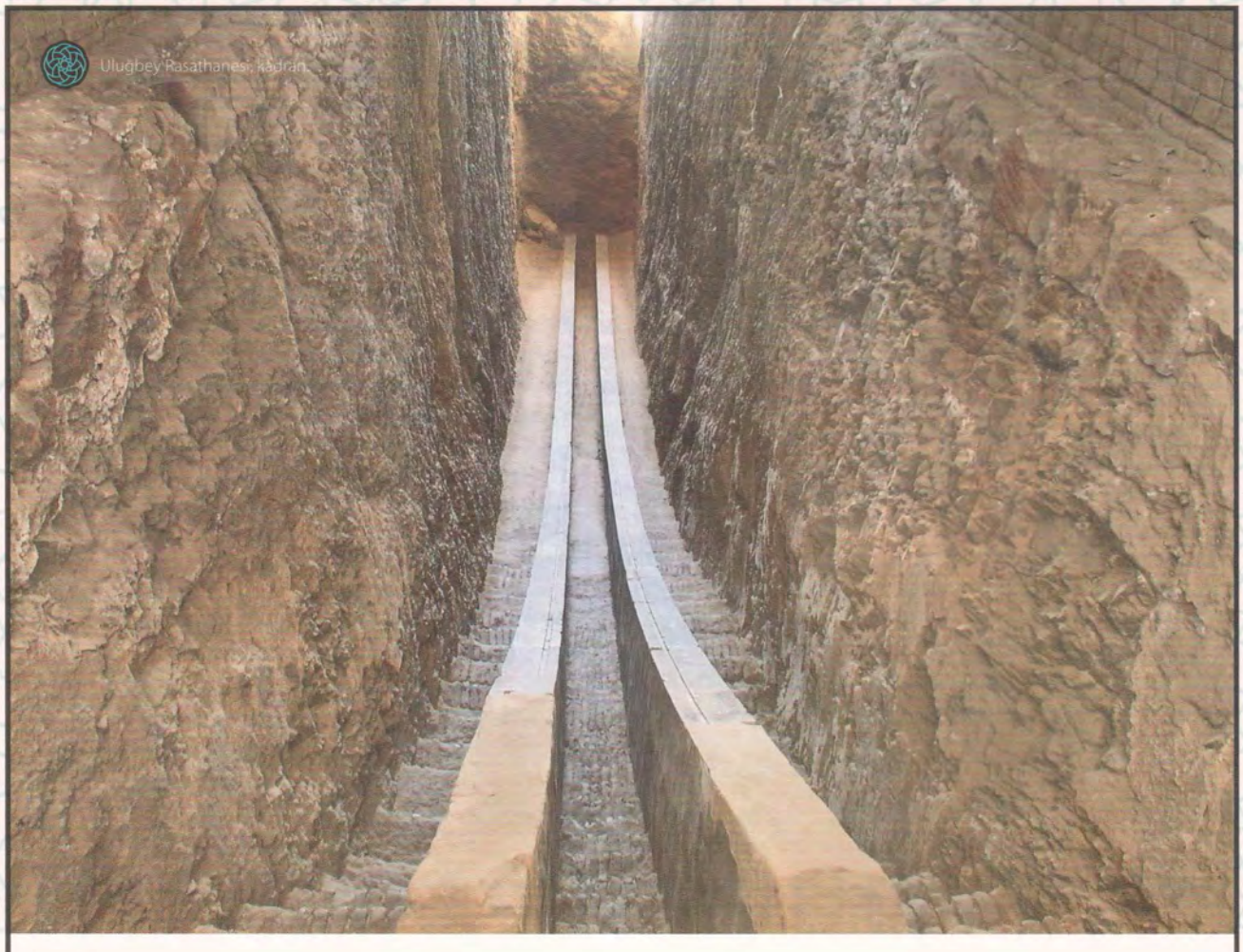
Takiyüddin, kısaca, Kahire-Şam ve Semerkand matematik-astronomi geleneklerini şahsında birleştirdi ve çalışmalarıyla Semerkand matematik-astronomi okulunun eksik bıraktığı hususları tamamlamaya çalıştı. Ali Kuşçu'nun Osmanlı ilim zihniyetine yerleştirdiği tavrı takip eden Takiyüddin ilmi çalışmalarında, özellikle matematik ve astronomi araştırmalarında Aristotelesçi fizik ve metafizik ilkelere yer vermeyerek saf riyazi bir yönelim takip etti. Bundan dolayı matematiksel, özellikle aritmetiksel hesabı öne çıkarttı; bu da onu ondalık kesir hesabını geliştirmeye ve astronomik hesaplarında uygulamaya yöneltti.

Öne Çıkan Eserleri

- *Cerîdetü'd-dürer ve harîdetü'l-fiker*. (A) Kandilli 183, 184. (Diğer nüshalar için OALT: 203)
- *el-Kevâkibü'd-dürriyye fi vaz'i'l-benkâmât ed-devriyye*. (A) Nşr. Ahmed Yûsuf el-Hasan. Haleb: 1976.
- *Reyhânetu'r-rûh fî resmi's-sâ'ât alâ müsteva's-Sutûh*. (A) Kandilli 132; Esad Efendi 2033. (Diğer nüshalar için OALT: 207)
- *Risâle fî teahhuri gurûbi'ş-şems*. (A) Kandilli 147; Kandilli 140/3.
- Sidretu münteha'l-efkâr fî melekûti'l-feleki'd-devvâr. (ez-Zîcü'ş-Şehinşâhî) (A) (h. 987/m.1580) Kandilli 208/1; Nuruosmaniye 2930. Diğer nüshalar için OALT: 212-213.
- *Buğyetü't-tullâb min ilmi'l-hisâb*. (A) Carullah 1454; Zeytinoğlu 1709(303)/1. (Diğer nüshalar için OMLT: 85)
- *Nevru hadîkati'l-ebsâr ve nûru hakîkati'l-enzâr*. (A) Takiyüddin'in optik kitabı = *Kitabu nur-i hadakati'l-ebsar ve nur-i hadikati'l-enzar*: Işığın niteliği ve görmenin oluşumu. Muhammed b. Maruf b. Ahmed el-Esedi Takiyyüddin er-Rasıd, 993/1585. haz. Hüseyin Gazi Topdemir. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1999.
- *Âlât-ı rasadiyye li'z-zîci'ş-şehinşâhiyye*. XVI. Yüzyıl Osmanlı astronomu Takiyyüddin'in gözlem araçları = Alat-ı rasadiyye li zic-i şehinşahiyye. Muhammed b. Maruf b. Ahmed el-Esedi Takiyyüddin er-Rasıd, 993/1585. yay. haz. Mustafa Kaçar, M. Şinasi Acar, Atilla Bir. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.

—İhsan Fazlıoğlu

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.


Uluğbey Rasathanesi, kadran

KURUMLAR

Rasathâne

Beytü'r-rasad ve marsad isimleriyle de anılan rasathâne, düzenli gözlemler yapmak üzere açılan, astronomlar tarafından icat edilmiş gözlem araçları bulunan, matematikçi ve astronomların birlikte görev aldığı bir kurumdur. İslâm dünyasında tam donanımlı rasathâneler kurulmadan önce kişisel gözlemevlerinin varlığından söz edilir. Sistemli ve sürekli gözlemlere imkân veren ilk resmî rasathâne Halife Me'mûn döneminin (813-833) sonlarına doğru kurulmuştur.

İslam tarihindeki en eski devlet rasathânesi, Me'mûn tarafından Bağdat'taki Şemmâsiye'de yaptırılan rasathanedir. Faaliyetlerini Beytü'l-Hikme ile koordineli bir şekilde yürüten bu rasathane, büyük çaplı gözlem araçlarına sahipti. Dımaşk'ta Kâsiyûn Rasathânesi'nin açılmasıyla Şemmâsiye Rasathânesi'ndeki faaliyetler azalmış ve çalışanlarının bir kısmının oraya gönderildiği tahmin edilmektedir. Bu iki rasathânede gerçekleştirilen gözlemlerin sonuçları, Yahyâ b. Ebû Mansûr el-Müneccim tarafından hazırlanan *Zîc-i Şemmâsiyye* (*ez-Zîcü'l-Mümtehan*)'da bir araya getirilmiştir. Halife Me'mûn'un yaptırdığı devlet rasathânelerinde başlayan faaliyetlerin onun ölümüyle kesilmesi üzerine gözlemler daha düşük bir seviyede Benî Mûsâ, Sâbit b. Kurre, Ebû Hanîfe ed-Dîneverî, Mâhânî, Bettânî ve İbn Emâcûr gibi astronomların özel rasathânelerinde sürdürülmüştür.

Büveyhî hükümdarlarından Şerefüddevle (salt. 983-989), Bağdat'taki sarayının bahçesine benzeri daha önce görülmemiş, çok geniş ölçülü gözlem aletlerinin kullanıldığı büyük bir rasathâne yaptırmıştır. Gözlem faaliyetleri, 10. yüzyıldan itibaren Mısır'da da görülmeye başlanmıştır. Ebü'l-Hasan İbn Yûnus Kahire'de Fâtımî halifeleri Azîz-Billâh ve Hâkim-Biemrillâh'ın desteğiyle çok sayıda gözlem yapılan bir rasathâne kurmuştur. Ayrıca Mağrib ve Endülüs'te birtakım rasathaneler kaydedilmiştir. Selçuklu Sultanı Melikşah'ın 467 (1074-75) yılında Ömer Hayyâm başkanlığında bir heyete kurdurduğu İsfahan Rasathânesi'nin İslâm bilim tarihinde önemli bir yeri vardır. Bu rasathâne Celâlî takvimi ile *Zîc-i*

Melikşâhî'nin hazırlanmasını sağlamıştır.

İslâm tarihinde tam teşkilâtlı ilk büyük rasathânesinin İlhanlı Hükümdarı Hülâgû tarafından 1259 yılında kurulan Merâga Rasathânesi olduğu söylenebilir. Hükümdara tahsis edilmiş bir köşk; cami, kütüphane ve çeşitli hizmet binalarıyla bir külliye halinde olan rasathânenin yöneticiliğini Nasîrüddîn-i Tûsî üstlenmiş, onunla birlikte Müeyyedüddin el-Urdî, Müeyyedüddin el-Mağribî ve Kutbüddîn-i Şîrâzî gibi astronom ve matematikçiler çalışmıştır. *Zîc-i İlhânî*'nin (1271) hazırlandığı rasathâne, içindeki gözlem aletlerinin büyüklüğü ve hassaslığı, yapılan gözlemlerin dakikliğiyle çağının en ileri düzeyindeydi. Ayrıca burası, vakıf gelirleriyle desteklenen ilk rasathâne idi; bu sayede uzun ömürlü olabilmiştir. Gözlem faaliyetlerinin yanı sıra matematik eğitimi verilmekteydi. 1304 yılı civarında yapılan yeni gözlemlerle *Zîc-i İlhânî*'nin bazı hataları düzeltilmiş ve rasathânenin faaliyetleri 1339 yılına kadar devam etmiştir.

Matematikçi ve astronom olan Timurlu Hükümdarı Uluğ (Bey) Gürgân tarafından Semerkant Rasathânesi 1420'de kurulmuş, başta Uluğ Bey olmak üzere Kâşî, Kadızâde-i Rûmî ve Ali Kuşçu gibi astronomlar burada gözlem yapmıştır. Burada yürütülen otuz yıllık düzenli gözlemler sonucunda hem İslâm dünyasında hem Avrupa'da uzun süre etkili olan *Zîc-i Gürgânî* (*Zîc-i Uluğ Bey*) adlı çalışma ortaya çıkmıştır.

İslâm medeniyetinin son büyük rasathânesi olarak İstanbul'da Takıyyüddin er-Râsıd'ın öncülüğünde Sultan III. Murad'ın ve Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa'nın desteğiyle inşa edilen rasathâne 1577'de faaliyet girmiş; ancak siyasi çekişmelerin etkisiyle uzun ömürlü olmamıştır, 1577'de görülen bir kuyruklu yıldızla ilgili talihsiz astrolojik yorum bahanesiyle toplumun bazı kesimlerinin gösterdiği tepki yüzünden 1580'de yıktırılmıştır.

8. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar İslâm dünyasında astronomi ve matematik alanlarında yapılan çalışmalar modern astronomi ve matematiğin alt yapısını hazırlamış ve modern rasathâne anlayışının ana konularını, işlev ve yöntemlerini belirlemiştir. İslâm âlimlerinin rasat çalışmalarını hükümdarların astrolojik istekleri kadar kıble yönünün ve ibadet saatlerinin tesbiti de etkilemiş, astronomlar daha dakik sonuçlar alabilmek için yüksek donanımlı rasathâneler kurma ihtiyacı hissetmişlerdir. Bu rasathâneler vasıtasıyla yapılan gözlemler ve matematiksel faaliyetlerle her iki bilim dalında da büyük mesafeler kat edilmiş ve yeni icatlara yol açılmıştır. Öte yandan çeşitli gözlem aletlerinin keşfedilmesi ve geliştirilmesine imkân tanımıştır.

Rasathânelerin çok iyi düzenlenmiş bir organizasyonu, ilmî ve idarî personel kadroları, dakik gözlemler için özel aletleri, kütüphaneleri ve kesintisiz malî destekleri vardı. Rasathâne tabiri ve anlayışı gerçek anlamda ilk defa İslâm dünyasında ortaya çıktığı gibi olgunlaşma dönemini de bu medeniyetin sınırları içerisinde tamamlamış, bu haliyle Avrupa'ya intikal ederek modern rasathânelerin doğuşuna zemin hazırlamıştır.



Astronomları, ayı ve yıldızları gözlemlerken tasvir eden bir XVII. yüzyıl Osmanlı minyatürü.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

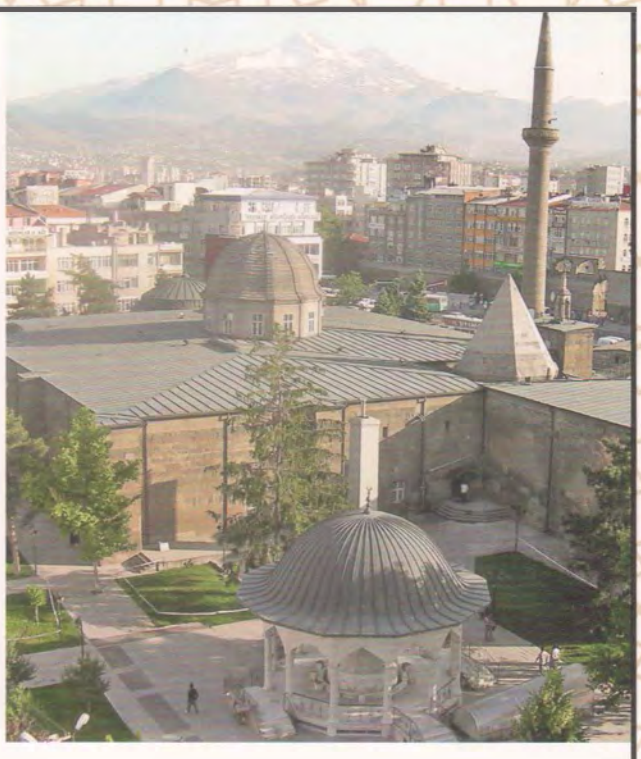
- Salim Aydüz. "Rasathâne". *DİA*. C. XXXIV, s. 456-458.
- Tevfik Fehd. "İlm-i Felek". *DİA*. C. XXII, s. 126-129.
- Fuat Sezgin. *İslâm'da Bilim ve Teknik*. c. II. çev. A. Aliy ve E. Neubauer. İstanbul 2008.
- *İslâm Bilim Tarihi I: Astronomi*. ed. Rüştü Râşid. çev. H. Türker ve C. İpar. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.
- David A. King. *In Synchrony with the Heavens*. I-III. Leiden: Boston-Brill, 2013-2014.

—Selahattin Polatoğlu

MİMARİ ESERLER

Huand Hatun Külliyesi

Eserin Adı	Mahperi Huand (Hunat) Hatun Külliyesi
Yeri	Kayseri
Yapım Yılı	1238
Mimar	Bilinmiyor
Dönem/Hanedan	Selçuklular
Yönetici	II. Giyâseddin Keyhusrev



Huand (Hunat), Selçuklu dönemi sultanlarından I. Alâeddin Keykubad'ın eşi, II. Giyâseddin Keyhusrev'in annesidir. Huand Hatun, cami girişindeki kitabeden anlaşılacağı üzere, Kayseri kalesinin doğusunda, şehri çeviren surların dışında II. Giyâseddin Keyhusrev hükümdarlığı sırasında 1238 yılında bir külliye yapılmasının emrini verir. Külliye cami, medrese, türbe ve hamamdan oluşmaktadır. Bu yapı kompleksinin mimarına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Külliyenin inşa tarihine dair tek bilgi cami yapısındaki bir kitabeye işlenmiştir. Caminin kuzeybatı, medresenin ise güneydoğu cephelerinin bir kısmı hem duvar olduğu düşünüldüğü takdirde ilk önce caminin yapıldığı daha sonra ise medrese ve türbe yapılarının ortaya çıktığı söylenebilir. Bu savın tam tersini de söyleyenler olmuştur. Fakat güçlü kanı bu yöndedir.

Huand Hatun Camii Dikdörtgen plana sahip cami yapısı, batıdan açılan taçkapıdan giriş yapmak üzere planlanmıştır. Kısa kenarda sekiz, uzun kenarda on kemer aralığına bölünmüştür. Cami 56x46,5 metre alana sahiptir. Kuzey-güney yönünde iki sahn, doğu-batı yönünde ise üç sahn camiden yıkılmış ve türbe inşası için tekrar onarılmıştır. Türbe haricindeki ibadet mahali böylelikle 52,3x43,7 metreye düşmüştür.

Cami içerisindeki kemerler dört köşe ayaklarla desteklenmiştir. Cami iki kubbeli olup, bir vakit külâhı yıkılan mihrap önü kubbesi, eserin özgün kubbesi olduğu bilinmektedir. Fakat orta sahn üzerindeki boşluk, 18. yüzyılda bir kubbe ile kapatılmış ve daha sonra yıkılan bu kubbe 19. yüzyılın ikinci yarısında tekrar inşa edilmiştir. Orta sahn üzerindeki kubbe için başka bir kaynakta ise, 1899 yılında II. Abdulhamid tarafından Osmanlı tarzı ince-uzun minare ile birlikte tekrar yapıldığı söylenmektedir. Caminin özgün yapısında minare bulunmamaktadır. Merkezi kubbenin yapılmasından sonra ikiye bölünen orta sahn, bitiş hizasındaki sahnlarla birlikte aynı yönde, diğer sahnlar ise doğu-batı yönünde tonozlar ile üstleri örtülmüştür.

İstiridye kabuğu motifli üç nişle bezenmiş mihrap, mermer sütunçeli, mukarnaslı ve geometrik süslemelerle tasarlanmıştır. Minber ise; kündekârî tekniğiyle yapılmış, günümüzde bu minberde bir çok hasar tespit edilmiştir.

Batı yönündeki taçkapıdan türbenin sofasına geçilmektedir. Türbe sofasından camiye giriş kapısı ise sonradan eklenmiştir. Doğu yönündeki kapı ise doğrudan harime açılmaktadır. Diğer Selçuklu camileri gibi minarenin bulunmadığı camide ezan, doğu yönünde bulunan taçkapının güneyindeki duvar kalınlığı içerisinden dama çıkılarak okunurdu. Cami iki kitabeye sahiptir. Bu kitabeler biri doğuda diğeri de batıda olmak üzere taçkapıların üst kısımlarına nakşedilmiştir. Ayrıca esas giriş kapısı olan batı taçkapısı çevresinde, celî hatt(kalın sülüs yazısı) ile yazılmış bir ayet bulunmaktadır.

Huand Hatun Medresesi Doğu-batı doğrultusunda konumlanan Huand Hatun Medresesi, batı kısmında taçkapı bulunmaktadır. Medresenin ortasında genişçe bir avlu bulunmaktadır. Cami gibi medrese de özenle inşa edilmiş olup avlunun güney, batı ve kuzey kısımları sivri kemerlerden oluşan revaklarla çevrilidir. Doğu kısmında ise tonozla örtülmüş yazlık dershane eyvanı ile birlikte bu eyvanın her iki yanında aydınlık fenerli kışlık dershaneler bulunmaktadır. Avlunun kuzey ve güney revaklarının gerisinde ise küçük hücreler mevcuttur. Taçkapının hemen ardında bulunan antreyle ilişkili medresenin mescidi, bu antrenin güneyinde yer almaktadır. Cami köşelerinde de var olan takviye kuleleri medresede de varlığını gösterir. Mevcut izlerden de anlaşılacağı üzere, sonradan ilave edildiği görülen doğu revakı,

yüksekliği ve genişliği hasebiyle yıkılmış ve tekrar yapılmamıştır. Medrese damının, kuzey-batı köşesinde kalan tek örneğe bakılarak, dendanlarla çevrili olduğu söylenebilir.

Medresenin çatısı yağmur sularının sokağa döküleceği şekilde, cami çatısının kuralları ile yapılmıştır. Çoğunlukla bezemesiz olan duvar kaplamaları medreseye sadelik vermektedir.

Türbe Medresenin güney-doğuda bulunan odasından bir dehliz merdivenle, dış duvarında sonradan açılmış basit tezyinatlı kapıdan, sekiz köşeli Huand (Hunat) Hatun Türbesi'ne varılır. Bu alanda yan yana üç mezar bulunmaktadır. Kapalı alt katta mezarlar, üst katta ise sandukaların bulunduğu mihraplı mekan bulunmakta ve örtüsü ise kubbe ve külâhtan oluşmaktadır. Üç mezardan ilki külliyenin baniyesi Huand (Hunat) Hatun, ikincisi II. Gıyaseddin Keyhusrev'in kızı Selçukî Hatun adını taşımış olup üçüncüsü ise isimsizdir. Türbede bulunan mihrap güney kısımda bulunmaktadır. Dışta mukarnaslı bir saçakla biten dört köşe mermer kaide, medresenin kuzey duvarına bitişik türbenin sekiz cepheli binasını taşımaktadır. Mermer kaidede, külâhın altında Âyet'el-Kürsî yazılı kuşak görünmektedir.

Huand Hatun Hamamı Hamamın genel plana bakılarak çapraz durduğu söylenebilir. Erkekler kısmı alçaltılmış olan hamamın, yapılan restorasyonlar sonucunda bazı çini tezyinatlara sahip olduğu görülmüştür. Bu çinilerin Kubadabad çinileri tarzında olduğu söylenmekle birlikte, Kubadabat Sarayı'ndakilerden sanat değeri bakımından daha itinayla yapıldığı da ifade edilmektedir.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Kemal Göde. *Halil Edhem (Eldem) ve Kayseri Şehri, Selçuklu Tarihi'nden Bir Bölüm*, 58-62. Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2011.
- Aptullah Kuran. *Anadolu Medreseleri I. Cilt, 70-73.* Ankara: ODTÜ Mimarlık Fakültesi Yayınları, 1969.
- Mehmet Çayırdağ, *"Huand Hatun Külliyesi". DİA.* C. XVIII, s. 261-262.
- Albert Louis Gabriel. *Anadolu'da Türk Anıtları.* Kayseri: Laçin Yayınları, 2009: 100-113.

—Emin Selçuk Taşar

MİMARİ ESERLER

Sivas Gök Medrese

Eserin Adı	Sivas Gök Medrese
Yeri	Sivas
Yapım Yılı	1271
Mimar	Mimar Kalûyan
Dönem/Hanedan	Selçuklular Dönemi
Yönetici	Sahip Ata Fahreddin Ali

Selçuklu Dönemi medreseleri arasında önemli bir konumda bulunan Sivas Gök Medrese aynı zamanda Sâhip Ata Medresesi, Sâhibiyye-i Fahriyye adları ile de bilinmektedir. Medresenin banisi Anadolu'nun siyasi açıdan karışık dönemlerinden birinde yaşayan ve ünlü bir vezir olan Sahip Ata Fahreddin Ali'dir. Sahip Ata'nın medrese inşasına ve vakfiyesine büyük önem verdiği için onun vezareti sırasında Anadolu'da pek çok mimarî eser inşa edilmiştir.

Gök Medrese'nin mimarı hakkında çok fazla bir bilgi mevcut değildir. Bununla beraber Mimar Kalûyan'ın önceleri Hristiyan olduğu, daha sonra Mevlana'yı tanıdıktan sonra İslam'ı seçtiği ve onun müridi olduğu ifade edilmektedir. Döneminin ünlü mimar, nakkaş ve ressamı olan Kelük bin Abdullah'ın öğrencisi olmuş ve özellikle Sahip Ata'nın yapılarında çalışmıştır. Gök Medrese'den başka imzasının bulunduğu bir diğer yapı ise Konya Ilgın Kaplıcası'dır. Medresenin mimarı Kalûyanü'l-Konevî olup adı medrese vakfiyesinde geçmez, fakat köşe sütunlarında yer alan panoların sağdakinde mimarın ismi açıkça kaydedilmiştir. Mimar Kalûyan resim sanatında, tasvirde eşi ve benzeri bulunmayan önemli bir mimar olarak tanıtılmaktadır. Gök Medrese'nin taş ve çini tezyinatındaki ahenk ve ölçülü düzen ile çini atölyelerinin tüm sorumluluğunun da mimara bırakılması bu görüşü destekler mahiyettedir. Mimar Kalûyan 1290'lı yıllarda vefat etmiştir. (Karpuz, 2001; Bilget, 1989). Medresenin Gök Medrese ismiyle anılmasının nedeni ise binada kullanılan firuze renkli çinilerdir (Kuran, 1969).

Mimar Kalûyan'ın üslubu Gök Medrese inşası ile zirvesine ulaşmıştır. XIII. Yüzyılın ikinci yarısında çalışan ve kendine has bir üslubu olan Kâluyan İlhanlı dönemi özellikleri olarak tespit edilen cephede geometri ve orana önem verilmesi, çifte minarelerin varlığı, pencere sayısının fazlalığı, süslemede figür ve bitkisel bezemelerin ağır basması gibi hususları iyi kullanarak kendi üslubunu oluşturmuştur. Medrese ile beraber inşa edilen Dâr-ı Ziyafet, ikinci çeşme ve hamam ise bugüne ulaşmamıştır (Karpuz, 2001).



Sivas'ın 1271 tarihli üç medresesinden biri olan Gök Medrese açık avlulu ve iki katlı bir medrese olarak planlanmış, avlunun kuzey ve güney taraflarına ise revaklar yerleştirilmiştir. Zemin katın inşasında kullanılan malzemeler mermer ve kalker taşındandır, minarelerin üst yarısı ise tuğladan inşa edilmiştir. Vakfiyesi günümüze kadar ulaşan medrese plan gelenekleri bakımından Anadolu Selçuklu medreselerine uygun bir özellik göstermektedir (Tuncer, 2008).

Medresede kullanılan malzeme ve teknik söz konusu olduğunda bu dönemde inşa edilen mimarî eserlerdeki uygulamalar işçilik bakımında değerlendirilirse taş, tuğla ve ahşap malzemelerin geleneksel niteliklerini yitirmediği, buna ek olarak Anadolu'da yeni şekillerde kullanıldığı ifade edilmelidir. Medresenin cephesi 31,25 metre olup taç kapı cephenin yaklaşık 1/3'ünü kaplamaktadır. Taç kapı köşelerinde çinilerle tezyin edilmiş ve tuğla ile inşa edilmiş iki minare bulunmaktadır. Medresenin ön cephesi genel kütle ile aynı düzene sahip olmamasına rağmen kendi içinde belirli bir düzeni barındırmaktadır. Medresede sağ ve sol duvarlarda yer alan kulelerin arasındaki mesafe farklı olduğu için burada denge bozulmakta ve yapı farklılaşmaktadır (Bilget, 1989).

Gök Medrese cephe düzeni, yapı malzemesi, süsleme gibi farklı unsurlar dikkate alındığı zaman birçok yeniliği bünyesinde barındırmaktadır. Portalin solunda yine Selçuklu döneminde inşa edilen bir çeşme vardır. Portalden sonra geçilen eyvanın güneyinde bulunan mescit ile kuzeyindeki dershaneden minarelere çıkılabilmektedir. Cephede süslemelerle oluşturulan düzen revaklı avludaki odaların konumu söz konusu olduğunda düzensizliğe dönüşür. Yapı üzerinde ilk bakışta tasarımdan önce süsleme dikkati çekmektedir (Karpuz, 2001).

Çifte minareli anıtsal mermer portal, portalin sol tarafındaki Selçuklu çeşmesi ve kabartma süslemeli köşe kuleleri ile medrese Sahip Ata'nın yapıları arasında en gösterişli cephe mimarisine sahip olan medresedir. İlk defa burada görülen çifte minareli cephe uygulaması, Sahip Ata'nın Konya'da inşa ettirdiği camiden kaynaklanmaktadır. Kapı kemerinin iki tarafında yer alan ve on iki çeşit hayvanı ifade eden rölyefler eski Türk hayvan takvimine gönderme yapmaktadır. Keykâvus Şifahanesinde tuğla ile karışık bir şekilde ele alınan çini süslemeler bu medresede Selçuklu çini sanatının en zengin örneklerini ortaya çıkarmaktadır. Medrese eyvanın arka duvarındaki çiniler ise Büyük Selçukluların Harrekan kümbetlerindeki tuğla süslemelerinden kaynaklanan geleneği devam ettirirler. İnce bir şekilde işlenmiş taş süslemeleri, ahenkli portal ve cephesi ve zengin çini mozaikleri ile Gök Medrese Anadolu Selçuklu medrese mimarisinin en gelişmiş yapısıdır (Aslanapa, 1991).

Medresenin ön cephesinde bulunan minarelerle birlikte yükseklik 25 metreye ulaşır ve medreseye girişi temin eden 4X7 boyutundaki taç kapı cepheden 1, 80 metre kadar önde yer alır. Giriş eyvanının yanlarında bulunan sağ taraftaki kapıdan mescit kısmına sol taraftaki kapıdan ise darülkurra kısmına geçilir. Mescit dershaneye göre daha geniş planlanmış olup bu mekan üzerinde bir kubbe bulunmaktadır. Revak sütunlarının inşası için kullanılan devşirme malzemelerin bir kısmı mermer, bir kısmı ise kalkerdir. Daha geç dönemde inşa edilen medresenin avlusunda dikkat çeken önemli noktalardan biri talebe odaları olarak da ifade edilebilecek birimlerin kapı üstlerinde yazıların yer almasıdır. Bu yazılar daha çok ilmi teşvik eden, ilimle ilgili olan ayet ve hadislerden oluşmaktadır, bununla beraber iyiliğin teşvik edilmesi, ihsanda bulunulması gibi güzel ahlaka yönelik nasihatler de kapı üzerinde yer alan yazılara dahildir (Bilget, 1989).

Evliya Çelebi bu medreseden bahsederken Kızıl Medrese adını kullanmakta ve şöyle demektedir: "Kızıl Medrese denilen şaşılacak bir medrese vardır ki İslam diyarında öyle bir ilim yuvası ne yapılmıştır ve ne de görülecektir. Timur orayı gördüğünde hayrette kalarak şaşkınlıkla seyretmiştir. Kale kapısı gibi yüce bir kapısı vardır ki gören adamın aklı başından gider. Üstad, bu kapının sağ ve solundaki yüksek eşiklerde Allah'ın kudretiyle yarattığı çiçeklerin şekillerini öyle nakşetmiştir ki gören, ibretli bukaleman sihri zanneder" (Uzunçarşılı ve Nafiz, 1992).

Taç kapının sağ kolunda bulunan ve Selçuklu dönemine ait olan çeşme cepheye zenginlik katmakta, taç kapının inşasında kullanılan mermer ise ışık gölge oyunlarına imkân tanımaktadır. Anadolu Selçuklu sanatının erken dönem eserlerinde tek başına dini mimaride kullanılan ya da kuşlarla beraber ele alınan, geç devirde ise farklı hayvanlarla beraber canlandırılan hayat ağacı motifine Gök Medrese'de de rastlanmaktadır. Bu medresede hayat ağacı çevresinde hayvanlar olmadan tasvir edilmiştir. Bununla beraber hayat ağacının tepesinde tek başlı bir kartal, dallarda ise kuşlar ve nar meyveleri göze çarpmaktadır. Zemine kadar aralıksız bir şekilde inen kapı kemeri geçmeli taştan inşa edilmiş olup, köşe taşlarında içinde girift bir şekilde tasarlanmış hayvan başları bulunan birer kabartma yaprak bulunur. Kitabe kuşağında ise şu yazı yer almaktadır: "Bu kutsal medresenin yapılmasını büyük Kılıçaslan'ın oğlu Keyhüsrev'in saltanat günlerinde (Allah devletini daim etsin) büyük koruyucu, büyük düstur sahibi, hayır hasenat babası din ve devletin iftiharı Hüseyin oğlu Fahreddin Ali emretti. Allah sonunu güzel etsin. Muharremin ilk günü 670 H. (1271)" (Bilget, 1989).

Medrese süslemeleri söz konusu olduğu zaman Sahip Ata döneminde inşa edilen eserler içinde çini süslemeleri en güzel olan eserlerden biri de bu medresedir. Özellikle cephe süslemesinde bünyesinde uyum barındıran taş, tuğla ve çininin ahenkli birleşmesi oldukça başarılıdır. Çifte minareler ise tuğla ve çini mozaikle tezyin edilmiş olup gövdenin inşa tekniği ve süslemeleri detaylarına varıncaya kadar 1264 yılında Konya'da inşa edilen Konya İnce Minareli Medresenin birinci şerefeye kadar olan kısmını hatırlatır. Minare kaidesi ise düzenleme açısından Erzurum Çifte Minareli Medrese'ye benzer. Minarelerin inşa edildikleri dönemdeki yüksekliklerin mevcut yüksekliklerinden biraz daha fazla olduğu hususu ise Matrakçı Nasuh'un Sivas minyatürlerinde gözlemlenebilmektedir. Kare planlı ve kubbeli mescitte de çini süslemeleri kısmen bugüne kadar ulaşmıştır. Mihrabın yüzeyi Selçuklu sanatının güzel örneklerinden firuze ve mor renkli çini mozaikle kaplanmıştır. Mihrapta ise yine firuze zeminde kûfi bir ayet göze çarpmaktadır (Bilget, 1989).

Gök Medrese vakfiyesi orijinal olarak günümüze ulaşabilen nadir medreselerden biridir. Fiziki yapısı gibi günümüze sağlam bir şekilde ulaşan vakfiyesi bozuk bir kopya da olsa hayli ayrıntılı uzunca bir vakfiyedir ve sadece Gök Medrese ile alakalı değil dönemin Sivas şehri ile de ilişkili olacak pek çok kıymetli bilgiyi ihtiva eder (Turan, 1951). Bu vakfiyeye göre medrese fıkıh/hukuk ağırlıklı bir medrese olarak planlanmış, Sahip Ata medreseye alınacak öğrencilerde herhangi bir mezhep farkı gözetmemesine rağmen, medrese müderrisinin kendi mezhebi olan Şafii mezhebinden olmasını istemiş, böyle bir müderris bulunmaması durumunda Hanefi müderrisin başa geçmesini ve fakat sonra Şafii müderris bulununca Hanefi müderrisin istifa etmesini şart koşmuştur (Üçer, 2010).

Vakfiyesi mevcut olan medreseler arasında yapılan bir çalışmaya göre farklı kriterler dikkate alınarak medreseler arasında karşılaştırmalar yapılmıştır. Bu kriterler öğrenci mevcutları ve öğrenci burslarını içeren öğrenci durumları, müderris maaşları, medrese personelinin miktarı gibi kriterlerdir. Gök medrese özellikle medreselerin idari ve hizmetli kadrosu, medreselerin eğitim faaliyetlerine ayırdıkları yıllık ücret, müderris maaşları gibi hususlarda ilk sırada yer almakta, diğer kriterlerin pek çoğunda ise ikinci sırada bulunmaktadır. Sonuç olarak ifade etmek gerekirse Gök Medrese öğrenci sayısı hariç olmak üzere değerlendirmeye alınan kriterlerde ya ilk sırada yer almakta ya da ikinci sırada bulunmaktadır. Bu tür istatistiki veriler de medresenin zamanının önde gelen medreselerinden biri olduğunu ortaya koymaktadır (Balık, 2006).

Vakfedilen gelirler söz konusu olduğunda Gök Medrese'nin zengin bir gelir kaynağına sahip olduğu ifade edilebilir. Bu medrese için vakfedilen gelirler arasında 85 dükkan, 2 han, 2 hamam, 5 havasib, 1 işyeri, 30 hücre, 18 ev, 1 yağhane, 2 emlak, 4 bostan, 12 arazi ve Sivas'a bağlı 9 köy gibi pek çok gelir kalemleri görülmektedir (Demir, 1996).

Medrese farklı dönemlerde tamiratlar geçirmiştir. Evliya Çelebi'nin Seyahatname'sine göre yapının o yıllarda harap olmaya

başladığı ifade edilebilir. 1824 ve 1904 yılında onarılan yapı Cumhuriyet'in ilanından sonra 1926 yılında Sivas Müzesi'ne dönüştürülmüş ve bu durum 1967 yılına kadar devam etmiştir. Sivas Müzesinin Buruciye Medresesi'ne taşınmasını takiben Gök Medrese bir süre imam hatip okulu olarak hizmet vermiştir (Bilget, 1989). Günümüzde ise medrese ile alakalı kapsamlı bir restorasyon çalışması halen devam etmektedir.

Sonuç olarak Selçuklu dönemi mimarî eserleri arasında önemli bir konumda bulunan Gök Medrese Sahip Ata'nın vezirliği sırasında inşa edilen en önemli medreselerden biridir. Yapı hem mimarî özellikleri, hem de süslemeleri bakımından Sivas'ın ve Anadolu'nun en önde gelen tarihi güzelliklerinden biri olmuştur. Buna ilaveten medresenin içinde bulunduğu zaman diliminde eğitim ve kültür hayatına olan katkısı diğer medreselerle mukayese edildiği zaman Gök Medrese eğitim faaliyetlerine tahsis edilen miktar ve müderris maaşları gibi hususlarda önde gelmektedir. Restorasyonu hâlen devam eden medresenin hem yapı hem de fonksiyon bakımından aslına uygun olarak yaşatılması Gök Medreseyi geçmişle gelecek arasında kurulmak istenen ilmi ve kültürel köprünün önemli yapı taşlarından biri hâline getirecektir.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Oktay Aslanapa. *Anadolu'da ilk Türk Mimarisi Başlangıcı ve Gelişmesi*, 43. Ankara: Atatürk Kültür, Dil, Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1999-1.
- İbrahim Balık. "Sivas Gök Medresenin Türkiye Selçuklu Eğitimindeki Yeri ve Önemi." *Selçuklar Döneminde Sivas Sempozyum Bildirileri*, ed.İbrahim Yasak. Sivas: Es-Form Ofset, 2006.
- N. Burhan Bilget. *Gök Medrese*. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1989.
- Mustafa Demir. "Türkiye Selçukluları ve Beylikleri Devrinde Sivas Şehri". Doktora tezi. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, 1996.
- Haşim Karpuz. *Anadolu Selçuklu Mimarisi*. Konya: Selçuk Üniversitesi Yaşatma ve Geliştirme Vakfı, 2001.
- Haşim Karpuz. Kalûyan. *DİA*. C. XXIV, s. 269.
- Abdullah Kuran. *Anadolu Medreseleri*. Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi, 1969.
- Orhan Cezmi Tuncer. *Sivas Gök Medrese*. (Sahip Ata Fahreddin Ali Medresesi). Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 2008.
- Osman Turan. "Selçuklular Zamanında Sivas Şehri". *AÜ DTCF* Dergisi, IX/4 (1951): 364-365. Ankara: 1951.
- İsmail Hakkı Uzunçarşılı ve Rıdvan Nafiz. *Sivas Şehri*. yay. haz. Recep Toparlı. Erzurum: 1992.
- Müjgan Üçer. *Sivas Gök Medrese Taş ve Çini Bezemeleri*. Yayın yönetmeni: Müjgan Üçer. Yayın koordinatörü: Tekin Şener. Sivas: Sivas Hizmet Vakfı, 2010.

—M. Esat Tiryaki

MİMARİ ESERLER

Uluğ Bey Medresesi

Eserin Adı	Uluğ Bey Medresesi
Yeri	Registan Meydanı, Semerkand, Özbekistan
Yapım Yılı	1417-1420
Mimar	Medresenin mimarının ismi bilinmese de kuruluşu sırasında mimar ve nakkaşlar grubunun "mühendisler sultanı" Gıyaseddin Cemşid el-Kâşî'nin idaresi altında çalıştıkları söylenebilir.
Dönem/Hanedan	Timur
Yönetici	Mirza Muhammed Tank bin Şahruh (Uluğ Bey-d.1393/ö.1449)

Timur İmparatorluğu'nun 4. varisi olan Uluğ Bey, Timur'un oğlu Şahruh'un oğludur. Bir saldırı sonrası babası tarafından 1409'da tekrar geri kazanılan Semerkand'ın yönetimi kendisine bırakılmıştır. Bu tarihten sonra Uluğ Bey hem Kadızâde Rûmî'den ders alarak öğrenimini devam ettirmiş ve hem de hükümdarlık yapmıştır. Çeşitli şehirlerde başlattığı medrese yapılarının yanı sıra Semerkand'da da Uluğ Bey Medresesi ve Külleyisi'ni inşa ettirmiştir. 17. yüzyılın başlarında külliye içerisinde bulunan, hankâh (tekke), hamam ve kervansaray harabeye dönüşmüştür. Bu binaların yapısına dair her hangi bir bilgi günümüze ulaşmamıştır. 1417-1420 yıllarında inşa edilen medresenin mimarı bilinmemektedir. Medrese, Uluğ Bey öncülüğünde Kadızâde-i Rûmî ve Gıyaseddin Cemşid el-Kâşî'nin katılımlarıyla yaptırılmıştır. Valihocayev'in görüşüne göre medrese, Gıyaseddin Cemşid el-Kâşî idaresinde inşa edilmiştir. Bugün de varlığını devam ettiren Registan Meydanı'nın oluşmasını sağlayan ilk yapıdır. Medrese, o devirde harabe olmuş külliyenin devamı olan hankâh, hamam ve kervansaray yapılarının yerine, 1636 -1660 yıllarında inşa edilen Şirdar ve Tillâkârî medrese yapılarına ilham olmuştur. Medrese, nakkaşlık, hattatlık, ahşap ve taş sanatkârlığını üst düzey örneklerinden biridir. Registan Meydan'ının doğu kısmında bulunan medresenin alanı 56x81 metre ebadında olup, tipik dört eyvanlı medrese planına sahiptir.

Çeşitli kaynaklarda Uluğ Bey'in medreseye çok sayıda mal, mülk, yer ve köy vakfettiğini zikretseler de vakıfname günümüze kadar ulaşmamıştır.

Yaklaşık 20x25 metre olan taçkapısı doğuya bakar. Ön cephenin kuzey ve güney köşelerinden üç katlı birer minare yükselmektedir. Minare yanlarında ise yine birer kubbe görünmektedir. Yapının batı tarafında ise tekraren iki minare ve iki kubbe mevcuttur. Günümüzde medresenin ön iki minaresi ve batı tarafında bulunan bir minarenin yarısı mevcuttur. Kubbeler ise günümüze kadar özgün varlığını sürdürememiştir.



Sivri kemerli taçkapının nakışları, yıldız ve gök tasvirli çinilerle süslenmiştir. Taçkapı iki taraftan tuğla payandalarla geniş bir eyvan şeklinde tasarlanmıştır. Taçkapının giriş kapısı ise ahşap oymacılığı sanatıyla süslenmiştir.

Taçkapı geçilerek avluya ulaşılabilirken aynı zamanda taçkapının oluşturduğu eyvanın kenarlarından birer koridorla da avluya ulaşılabilir. Medresenin ön-doğu cephesine bakan kuzey ve güney köşelerinde bir kenarı yaklaşık olarak 30 metre uzunluğa sahip kare planlı üzeri kubbe ile örtülü iki dershane bulunmaktadır. Benzer dershane mekanı batı cephesinde de mevcut olup, batı cephesinde ayrıca bir mescit de inşa edilmiştir. Doğu cephesindeki dershaneler taçkapıdan ayrı olarak meydanla bağlantılıdırlar. Batı eyvanının arkasındaki mescit uzun dikdörtgen bir mekana sahiptir. Mescit yine aynı cephede bulunan dershanelerle doğrudan bağlantılıdır. İki katlı medresenin toplamda elli beş hücresi bulunmaktadır. Her hücre iki katlıdır. Bu katlardan birincisi sohbet ve mütaala yeri olarak ikincisi ise yatakhane olarak planlanmıştır. Her hücre iki kişilik olarak tasarlanmıştır. Uluğ Bey Medrese'sini diğer medreselerden ayıran en büyük özellik rasathanesini kendi içinde barındırmasıdır. Uluğ Bey'in bu sebeple medrese duvarlarını yeryüzü haritası ve yedi iklim resmini tasvir ettirdiği, 17. yüzyılda yaşayan şair ve edebiyatçı olan Mevlâna el-Mutrıbî es-Semerkandî tarafından zikredilmektedir. Fîrûze ve lâcivert çinilerin yoğun işlendiği medrese duvarları, mermer malzemelerle de desteklenmiştir.

Medresenin çeşitli zamanlarda gördüğü hasarlar ve restorasyonlar Mutrıbî'nin rivayet ettiği tasvirlerin ortadan kalkmasına neden olmuştur. Zamanla değişen medrese, 18. yüzyılda hububat deposu olarak kullanılmıştır. Yapı daha sonra tekrar kendi işlevini geri kazanmıştır. Kubbeleri, ikinci kat hücreleri ve minareleri harap olmaya yüz tutmuş medresenin, ön cephesinin kuzey kısmında bulunan minaresi yıkılmak üzereyken 1918-1932 yıllarında mühendis Mayer ve usta Abdulkadir tekrar onarma vazifesini edinmişlerdir. Aynı cephenin güney minaresi ise Prof. Gendel'in projesine uyularak restore edilmiştir.

1930 ve 1950 yıllarında medrese çeşitli restorasyon çalışmaları geçirmiştir. Uluğ Bey'in doğumunun 600. yılında yapılan bir çalışma ile ikinci kat hücreleri tekrar onarılmış olup ardından büyük bir restorasyona başlanılmıştır.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- R. Pinder Wilson. Timurid Architecture. *The Cambridge History of Iran, ed. Peter Jackson, s. 742-744.* Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Baturhan Valihocayev. *Uluğ Bey Devri Medreseleri, 21-53.* İstanbul: İsar Yayınları, 2004.
- A. Engin Beksaç. *"Uluğ Bey Medresesi". DİA.* C. XLII, s. 129-130.
- Gözde Ramazanoğlu. *Orta Asya'da Türk Mimarisi*, 104-110. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1999.
- Lütfi Göker. *Uluğ Bey (Rasathanesi ve Medresesi).* İstanbul: M.E.B. Yayınları, 1995: 48-53.

—Emin Selçuk Taşar





ŞEHİRLER

Merv

Ortaçağ'ın siyasî, idarî, ticarî ve kültürel açından önemli şehirlerinden biri olan Merv, bugün Türkmenistan sınırları içinde bulunan tarihî bir şehirdir. Şehir, eski metinlerde "Mauru, Marguş, Margiana, Margaba ve Maru" gibi isimlerle anılmaktadır. Şehir, Murgâb nehrinin oluşturduğu deltanın aşağı kısmında inşa edilmiştir. İslâm coğrafyacıları tarafından güneydeki bugün mevcut olmayan küçük Merv-rûd'dan ayrılması ve öneminin belirtilmesi için Merv-şâhicân adıyla anılmıştır.

Merv, Horâsân'ın dört büyük şehrinden (diğerleri Nîşâbur, Belh ve Herât) biridir. Şehrin ne zaman ve kim tarafından kurulduğu bilinmemektedir. Bununla birlikte Persler tarafından inşa edildiği anlaşılmaktadır. İslâm fetihleri öncesindeki durumu hakkında detaylı bilgiler bulunmayan Merv, bu dönemde Sâsânîler toprakları arasındaydı. Hz. Osman döneminde Müslümanlar tarafından ele geçirilmiştir. Emevîler döneminde önce Irak genel valiliği daha sonra da Horâsân genel valiliği tarafından yönetilmiştir. Emevî iktidarını sona erdiren Abbâsî ihtilali Merv şehrinde başlamıştır. 748 yılında Ebû Müslim Horasânî şehre girmiştir. Abbâsîler döneminde de Horâsân genel valiliği tarafından yönetilmiştir. Merv şehrinin esas gelişimi Me'mûn döneminde (808-817) olmuştur. Bu dönemde şehir Me'mûn tarafından payitaht olarak seçilmiştir. Halife Me'mûn döneminde Horâsân valisi olan Tâhir b. el-Hüseyin, Merv'de hanedanlığını tesis ederek Merv'i şehir idare merkezi haline getirmiştir. Ancak daha sonra merkez Nîşâbûr'a taşınmıştır.

Tâhirîler'den sonra hâkimiyet Sâmânîler'e geçmiştir. Sâmânîler'in başşehri Buhara'ya taşıması Merv'in ehemmiyetini tamamıyla kaybetmesine yol açmıştır. Sâmânîler'in ardından şehre hâkim olan Gazneliler döneminde de Nîşâbûr şehrinin yanında ikinci planda kalmıştır. XI. yüzyılın başlarında geri planda olmasına rağmen, Selçuklu hâkimiyeti sırasında en parlak dönemini yaşamıştır. 1038 yılında Selçuklular'dan Çağrı Bey tarafından ele geçirildi. 1040 yılından sonra yapılan kurultaydaki kararlara göre, Büyük Selçuklu Devleti'nin kurucularından olan Çağrı Bey'in idare merkezi olmuştur. Aynı zamanda Sultan Alp Arslan tarafından meliklik döneminde yönetilmiştir. 1063 yılında Alp Arslan'ın sultan olması ile şehir, Selçuklu meliklerinin merkezi haline gelmiştir. Sultan Muhammed Tapar döneminde, Melik Sencer'in siyasî-idarî merkezi olmuş, 1119 yılında Sencer'in sultan olması ile şehir Büyük Selçuklu Devleti'nin son başşehri olmuştur. Merv, bu dönemde her açıdan en parlak dönemini yaşamıştır.

1141 yılında Hârezmşâh Atsız tarafından hâkimiyet altına alınmıştır. Ancak bir yıl sonra tekrar Sultan Sencer tarafından ele geçirilmiştir. Şehir, Selçuklu Devleti'nin yıkılmasında etkili olan Oğuz istilasında yağmalanarak yakılıp yıkılmıştır. Bu istiladan sonra şehir bir daha eski ihtişamlı günlerine dönememiştir. Merv, Oğuzlar'dan sonra Hârezmşâh ve Gurlu hâkimiyeti altında kalmıştır. 1221 yılında Moğol istilasından nasibini alan Merv, yağma ve tahrip edildiği gibi halkı da kılıçtan geçirilmiştir. Daha sonra Hülâgü tarafından İlhanlı hâkimiyetine girmiştir. İlhanlılar'dan sonra Timurlular, Şeybânîler ve Safevîler'in hâkimiyeti altında kalmıştır.

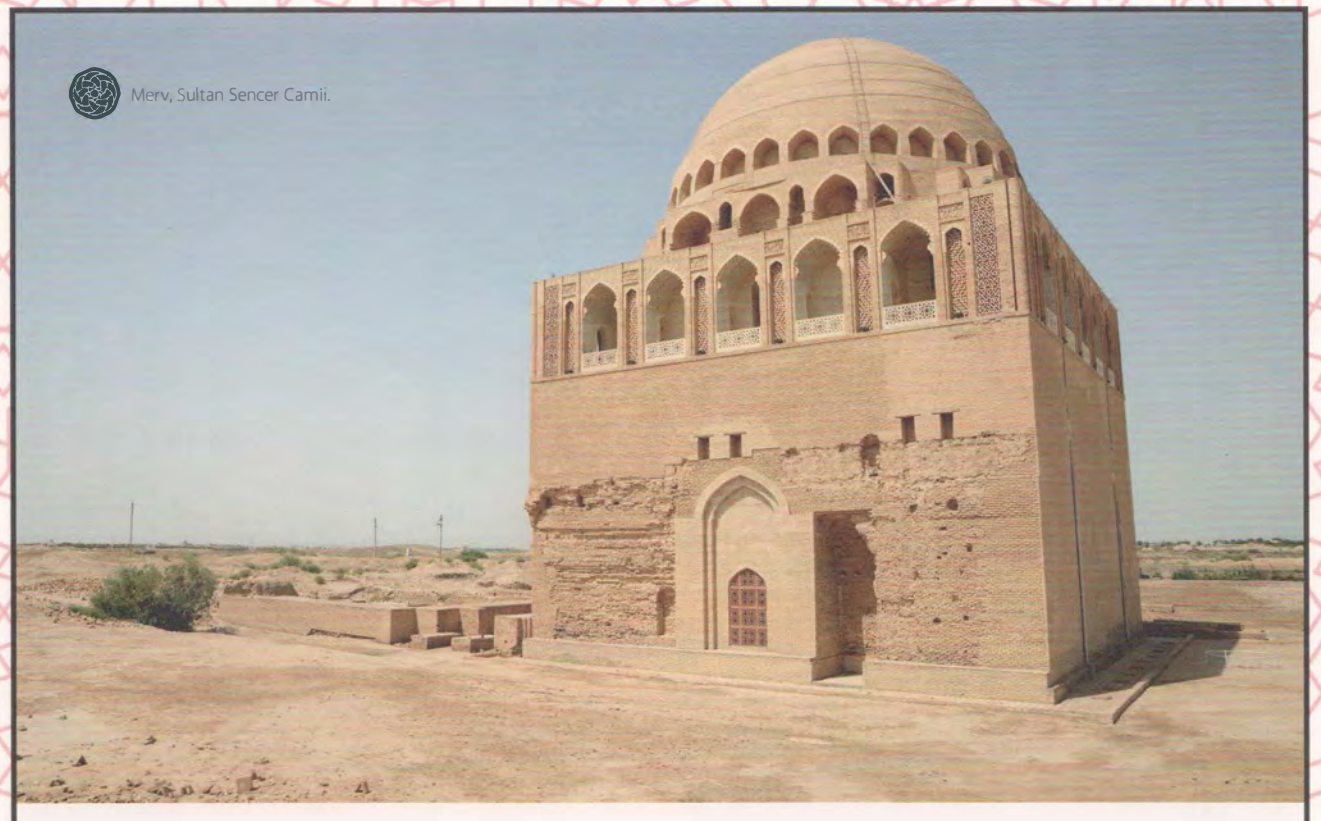
Merv, Selçuklu Sultanı Sencer döneminde çok sayıda medrese ve kütüphanesiyle bir ilim merkezi haline geldi. Şehrin dinî ilimler tarihinde önemli bir yeri vardır. Burada Kur'an ilimleri sahasında ilk faaliyetleri, Merv kadılığı yapan tâbiînden Yahyâ b. Ya'mer el-Advânî'nin başlattığı rivayet edilmektedir. Merv'de kıraat ve tefsir ilminin gelişip yaygınlaşmasında Dahhak b. Müzâhim'in büyük katkıları oldu. Onun öğrencileri arasında Ubeyd b. Süleyman el-Mervezî ve Hasan b. Yahyâ el-Mervezî ilk akla gelenlerdir. Ayrıca başka ilim dallarında da önemli isimler yetişmiştir. Bunlar arasında Ahmed b. Ali el-Mervezî, Muhammed b. Nasr el-Mervezî, Ebû İshâk el-Mervezî, Ebû Hâmid el-Mervezî, Ebû Tâlib el-Mervezî, Habeş el-Hâsib el-Mervezî, Ali b. Hucr el-Mervezî, Ahmed b. Hammâd el-Mervezî, Şerîfu'd-dîn Muhammed b. Mes'ûd el-Mervezî, Abdu'l-kerîm b. Muhammed es-Sem'anî el-Mervezî sayılabilir. Ayrıca Ahmed b. Hanbel de aslen Mervlidir.

Ortaçağ Horâsân'ın siyasî, idarî, ticarî ve kültürel açından önemli şehirleri arasında bulunan Merv'de önemli medreseler bulunmaktadır. Bunlar arasında Amîdiyye Medresesi, Nizâmiyye Medresesi, Azîziyye Medresesi, Kemâliyye Medresesi, Hâtûniyye Medresesi ve Şehâbî Medresesi'ni sayabiliriz. İslâm coğrafyacısı Yâkût el-Hâmevî'nin kaydına göre, Merv'de 10 büyük kitaplık bulunmaktadır. Bunların dünyada bir eşinin bulunmadığını ve depozit vermeksizin 200 cilt kadar kitabı okumak üzere ödünç verildiğini ifade etmektedir.

1884 yılında Ruslar tarafından ele geçirilmiştir. XIX. yüzyılda S.S.C.B.'nin idaresi altında kalmıştır. Birliğin dağılması ile Türkmenistan Cumhuriyeti'nin sınırlarına dâhil olmuştur. Bugün şehirde Sultan Sencer Türbesi ile bazı bina ve sur harabelerinden başka yaşadığı eski ihtişamlı günleri hatırlatacak herhangi bir tarihî eser yoktur. Merv adını taşıyan idarî bölümün yüzölçümü 86.800 km² ve 2003 yılı nüfusu 1.289.500'dür.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Yegen Atagarriev. "X-XII. Yüzyıllarda Merv". çev. B. Sarıyev. *Türkler*, ed. H. C. Güzel, K. Çiçek ve S. Koca, V, 125-146. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- Guy Le Strange. *Doğu Hilafetinin Memleketleri (Mezopotamya, İran ve Orta Asya): İslâm Fetihlerinden Timur Zamanına Kadar*. Çev. Adnan Eskikurt-Cengiz Tomar. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2015.
- Osman G. Özgüdenli. "Yokolan Bir Ortaçağ Şehri: Merv". *Turco-Iranica: Ortaçağ Türk-İran Tarihi Araştırmaları*, 491-512. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2006.



Merv, Sultan Sencer Camii.

Osman G. Özgüdenli. *Selçuklular I: Büyük Selçuklu Devleti Tarihi (1040-1157)*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.

Cihan Piyadeoğlu. *Güneş Ülkesi Horasan: Büyük Selçuklular Dönemi*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2012.

G. Soltanmuradov. "Merv'in Ortaçağ Kültür Hayatı". *Türkler*, ed. H. C. Güzel, K. Çiçek ve S. Koca, V, 862-865. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.

Yakubovskiy. "Merv". *İA* C. VII, s. 773-777.

—Suat Kaymak

ŞEHİRLER

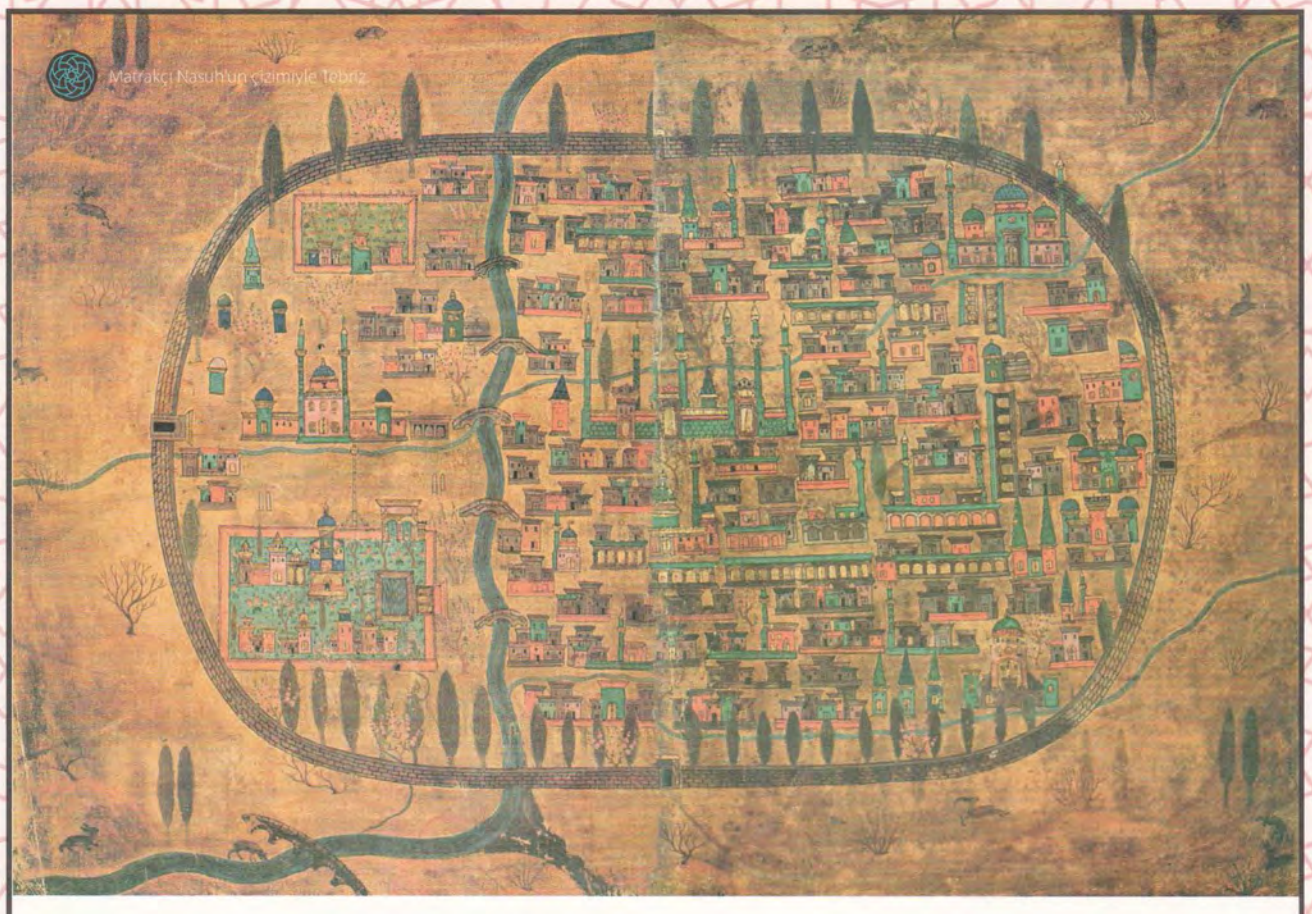
Tebriz

Tebriz şehri, Urmiye gölünün doğusunda bulunan ve kendisini Merâga'dan ayıran Sehend dağının kuzeyinde deniz seviyesinden 1350 m. yükseklikte kurulmuştur. Şehrin ismi pek çok kaynakta farklı şekilde zikredilmiştir. Nitekim Ermeniler Thavrez, Moğollar Tevrîs, Âzerî Türkleri ve Osmanlılar Tebriz, Pehlevîler ise Tovriz şeklinde adlandırmışlardır. Kelimenin manasına gelince, Evliya Çelebi (ö. 1095/1684) Farsça "teb-rîz" terkibinden yola çıkarak kelimeye "sıtma dökücü" anlamını vermiştir. Minorsky ise şehrin coğrafi konumundan hareketle Sehend dağının volkanik özelliklerini dikkate alarak "hararet döken, saçan" manasını vermiştir.

İklimi mutedil olan şehir, IV-VIII. (X-XIV.) asırlarda kaleme alınan coğrafya kitapları ve seyahatnamelerde büyük ve gelişmiş bir yer olarak zikredilmiştir. Nitekim tabip, filozof ve astronomi âlimi Kutbeddîn Şîrâzî (ö. 711/1311), *Şerhu'l-Kânûn fi't-Tıbb* adlı eserinde şehri "cennetlerden bir cennet olan bu beldede canların çektiği ve gözlerin beğendiği her şey vardır" şeklinde tavsif etmiştir.

Tebriz, Hz. Ömer döneminde (634-644) Kûfe valisi olan Mugîre b. Şu'be (ö. 50/670)'nin 21/642 yılında Azerbaycan'ı fethiyle birlikte İslâm topraklarına katılmıştır. Abbâsîler devrinde Halife Harun Reşid zamanında (786-809) şehir imar edilerek surlarla çevrilmiştir. Abbâsîler'in zayıflaması ile birlikte şehir sırasıyla Sâcoğulları, Revvâdîler ve nihayet 446/1054 yılında Selçukluların hâkimiyetine girmiş, bahusus Irak Selçukluları zamanında (1118-1194) dönemin en önemli yerleşim merkezlerinden biri haline gelmiştir. Bir süre Ahmedîlîlerin hâkimiyetine girse de kısa süre sonra İldenizliler tarafından barış yoluyla alınmıştır. İldenizliler burayı Azerbaycan'ın merkezi haline getirerek büyük bir saray inşa etmişlerdir (581/1186). Selçukluların inhitatını müteakiben, bu büyük mirası tevarüs eden Hârizmşahlar şehre hâkim olmuşlar ve burayı merkez edinmişlerdir (622/1225). Ancak kısa süre sonra 628/1231 yılında şehir, Moğollar tarafından işgal edilmiş ve 1256'da Moğol İmparatorluğu'nun kurucusu Cengiz Han (1206-1227)'ın torunu Hülâgû (1256-1265)'nun gelişi ile birlikte İlhanlı devletinin idari-siyasi merkezi haline gelmiştir.

Tebriz, Hülâgû'nun on dört oğlunun en büyüğü olan Abaka


Matrakçı Nasuh'un çizimiyle Tebriz

Han (1265-1282)'ın tahta geçişi ile birlikte İlhanlı başşehri olmuştur. Nitekim bu tarihten itibaren şehir, hem nüfusunun hem de ticari faaliyetlerinin artmasıyla gelişme göstermiştir. Ancak şehir, gerek imar faaliyetleri ile şehri mamur kılması gerekse muhtelif reformları ile şehri yeniden tanzim etmesi bakımından, en parlak günlerini Gâzân Han (1295-1304) devrinde yaşamıştır. İlhanlıların ardından şehre sırasıyla Altın Orda, Muzafferîler, Celâyirliler ve Timurlular hâkim olmuştur. Şehir bir süre Karakoyunluların hâkimiyeti altına girdikten sonra 1469 yılında Uzun Hasan tarafından alınarak Akkoyunluların başşehri haline getirilmiştir.

XVI. yüzyıla gelindiğinde şehir, Osmanlı-Safevî mücadelesi neticesinde 920/1514'de Yavuz Sultan Selim (1512-1520) tarafından hâkimiyet altına alınmıştır. Kanûnî Sultan Süleyman döneminde (1520-1566) mücadele yeniden başlamış ve XVI-XVIII. yüzyıllar arasında Osmanlılar ve Safevîler arasında el değiştirmiştir. 1827 yılında Rus işgaline uğrayan şehir, kısa süre sonra 1828 yılında Türkmençay Antlaşması ile geri alınmıştır. Ancak XX. yüzyılın başlarında Ruslar tekrar taarruza geçerek şehri işgal etmişlerdir. Şehir, Ruslar'ın ardından İngilizlerin baskılarına maruz kalmıştır. Bunun üzerine Kazım Karabekir XI. Tümen'i Tebriz'e sevk etmiş ve İngilizleri püskürtmüştür (1918). Nihayet şehir, 1921'de İran-Rus antlaşması ile birlikte İran'a bırakılmıştır. Hâlihazırda -İran sınırları dâhilinde- Doğu Azerbaycan eyaletinin merkezini teşkil etmektedir.

Tarih boyunca Tebriz'de çeşitli millet ve dinlere mensup kişiler bir arada yaşamışlardır. Nitekim bu durumun oluşmasında Avrupa-Asya arasındaki en önemli toplanma ve buluşma merkezi olma vasfını haiz olan coğrafi konumu oldukça etkili olmuştur. Şehrin nüfusuna gelince bu hususta seyyahlar mübalağalı rakamlar vermişlerdir. XV. yüzyıl seyyahı Clavijo, şehrin 200.000 nüfusa sahip olduğunu ifade ederken, XVII. yüzyıla gelindiğinde Evliya Çelebi Tebriz'in nüfusunun yaklaşık 300.000 civarında olduğunu zikreder. Ancak 1728 tahririne göre şehrin nüfusu 40.000 çıkmıştır. XX. yüzyılın ilk çeyreğinde 200.000'e ulaşmıştır. Günümüzde ise 1.5 milyon olan nüfusun genelini Âzerî Türkleri ile Farslar oluşturmaktadırlar.

Meşhur seyyah Marco Polo (ö. 1324)'nun "Doğu-Batı arasındaki en büyük pazara sahip olan şehir" şeklinde nitelediği Tebriz, birçok geçiş güzergâhı üzerinde kurulu olması bakımından canlı bir ticaret hattına sahipti. Nitekim XII. yüzyılda İstanbul-Konya-Tebriz mihverinde aktif bir ticaret mevcutken, bu durum XIII. yüzyılın sonlarına doğru değişmiş ve İlhanlı-Altın Orda rekabeti üzerine Kefe-Trabzon-Tebriz ticaret yolu önem kazanmaya başlamıştır. Bu bağlamda şehir, ticaretin canlı olmasından kaynaklanan birçok gelişme göstermiştir. Muhtelif mesleklerdeki inkişafı, Geyhatu dönemindeki (1291-1295) ilk kâğıt para ve Safevîler dönemindeki darphane faaliyetleri takip etmiştir.

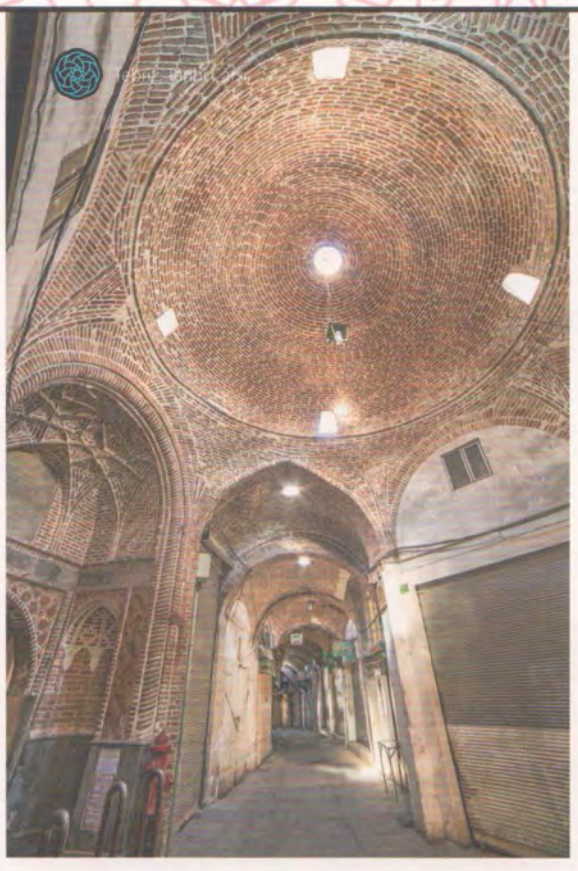
Tebriz'in tarihi eserleri arasında Reşîdüddin Fazlullâh-ı Hemedânî (ö. 718/1318) tarafından inşa ettirilen, içerisinde pek çok

eğitim ve kültür müessesinin yer aldığı Rab'-i Reşîdî (709/1309), Tâceddin Ali Şah'ın Ali Şah Camii (1312-1322), Karakoyunlu Cihan Şah tarafından yaptırılan camii, medrese, kütüphane ve hamamdan müteşekkil bir külliye vasfını haiz olan Gökmescid (870/1465-66), Uzun Hasan'ın Nâsıriyye Külliyesi (889/1484) ve Kayseriye Çarşısı, Akkoyunlu Yâkub Bey'in Heşt-Bihişt Sarayı (888/1483) ve Mirza Sâdık'ın Sâdıkıyye Medresesi (XVII. yüzyıl) zikredilebilir.

Mezkûr yapılara kıyasla mümeyyiz bir vasfa sahip olan ve Tebriz'in en önemli eseri olarak nitelenen Şenb-i Gâzân Külliyesi, Gâzân Han tarafından 1303 yılında inşa ettirilmiş, yapımı yedi yıl sürmüştür. Türbe, cami, iki medrese (Hanefî-Şâfiî), hastahane, rasathâne, kütüphane, hamam ve odalardan müteşekkil olan külliye, aynı zamanda dönemin en önemli entelektüel merkezlerinden biridir. Tabip, filozof ve astronomi âlimi Kutbeddîn Şîrâzî'nin baş müderrisliğini üstlendiği bu külliyenin sistemi -Merâga'dan farklı olarak- İbn Sinâcılık değil doğanın matematikleştirilmesine imkân veren İşrâkîlik ile kelâmdır. Külliyede Kutbeddîn Şîrâzî'nin eğitim geleneğinin tezahürleri açıkça görülmektedir. Şöyle ki, buradaki her öğrenci mezuniyetin bir gereği olarak -çağdaş dönemdeki mezuniyet tezi gibi- Harakî (ö. 553/1158)'nin *et-Tebsıra fî 'il-mi'l-hey'e* adlı eseri ile Çağmînî (ö. 618/1221)'nin *el-Mülahhas fi'l-hey'e* isimli eserine şerh yazmaktadır.

Şenb-i Gâzân'ın matematik bilimlere ilaveten dini ilimlerde de -bahusus kelâm ilminde- etkin olduğu ve dönemin birçok meşhur mütekelliminin -Adudüddîn Îcî (ö. 756/1355) gibi- buradan beslendiği anlaşılmaktadır. O kadar ki, Kuzey Afrika, Tunus, Cezayir ve Fas da bu ilmi merkezden beslenmiş, İbn Haldûn (ö. 808/1406)'un hocaları Tebriz'e gelip ders görmüşlerdir. Nitekim İbn Haldûn'un hocası Âbilî için zikrettiği "bana Tebriz'den delil getirirdi" şeklindeki ifadesi bu etkiyi açıkça göstermektedir. Bu okulun yetiştirdiği önde gelen ilim adamları şu şekilde zikredilebilir: Meşhur matematikçi-optikçi Kemaleddin Fârisî (ö. 718/1319) ve hocası Cemaleddin Türkistânî, astronom Kemaleddin Türkmânî, mantıkçı Kutbüddin Râzî (ö. 766/1365) ve önde gelen talebelerinden Muhammed b. Mübârekşâh (ö. 784/1382'den sonra).

Ortaçağ'dan günümüze kadar Tebriz'de yetişmiş ve şöhrete kavuşmuş Tebrîzî nisbesiyle tanınan çok sayıda mutasavvıf, edip ve şair vardır. Bunlardan bazılarını şu şekilde sıralamak mümkündür: Horasan bölgesi dışında Azerbaycan'da Farsça şiir yazan ilk kaside şairi olan Katrân Tebrîzî (ö. 482/1089'dan sonra), *Şerhu'l-kasâîdi(Mu'allakât)'l-'asr* adlı eseri ile tanınan Hatîb et-Tebrîzî (ö. 502/1109), meşhur mutasavvıf Şems-i Tebrîzî (ö. 645/1247) ve Farsça şiirler söyleyen Âzerî şairi Sâib-i Tebrîzî (ö. 1087/1676).



İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Abdu'l-'Alî Kâreng. *Âsâr u Ebniye-i Târîhî-yi Tebriz*. Tebriz 1347 hş.
- Ali Polat. *Medeniyetlerin Buluştuğu Tebriz ve Çevresi*. İstanbul: Yy, 2013.
- Ali Sinan Bilgili. "Tebriz". *DİA*. C. XL, s. 219-22.
- Cihan Aydoğmuşoğlu. *Tarihte Tebriz*. Ankara: Yy, 2011.
- Evliya Çelebi. *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi: Bağdad-Basra-Bitlis-Diyarbakır-Isfahan-Malatya-Mardin-Musul-Tebriz-Van*. Haz. Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı, II. İstanbul: YKY, 2010.
- Gissou Mahmudi. "Tebriz'deki İslam Mimarî Eserleri". Yüksek lisans tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara, 1993.
- Kader Polat. "V. ve XV. yüzyıllarda Tebriz". Doktora tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara, 2010.
- Mahmood Taghizadeh Dehkhargani. *Tebriz Şehri*. Basılmamış Doktora Tezi. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Beşeri ve İktisadi Coğrafya Kürsüsü. İstanbul, 1974.
- Osman G. Özgüdenli. "XIV. Yüzyılda Tebriz'de Bir Hayır ve Kültür Kurumu: Şenb-i Gazân (Gâzâniyye)". *TD* 37 (2002): 253-89.
- V. Minorsky. "Tebriz". *İA*. C. 12/1, 82-98.
- V. Minorsky. *Târîh-i Tebriz*. Çev. Abdu'l-'Alî Kâreng. Tahran: Yy, 1958.

—Ömer Uzunağaç



Sivas, Çifte Minareli Medrese.

ŞEHİRLER

Sivas

Sivas şehri, Anadolu'nun en uzun nehri olan Kızılırmak'ın doğduğu bölgede kurulmuş tarihi kimliği ilk çağlara uzanan bir şehirdir. Hıristiyanlık öncesi Romalılar döneminde "Augustus şehri" anlamında Sebastia adı verilerek imar edilen şehrin Hititlere uzanan bir tarihi vardır. Şehir, Karadeniz'i güneye; İran'dan gelen ticaret aksını da batıya bağlayan bir kavşakta olması nedeni ile önemini tarih boyunca muhafaza etmiştir. Bizans egemenliği altındayken, 7. yüzyıldan itibaren Müslümanlar tarafından ele geçirilmeye çalışıldı. 693 yılında Sivas'ta Bizans ile Emevîler arasında gerçekleşen muharebede, Bizans mağlup olmuş ve Emevîler, Amasya'ya kadar ilerleme imkanı bulmuşlardı. Ancak, bu bölgede uzun süreli tutunamayan İslam kuşatmalarının ardından Sivas, Bizans'ın doğu nüfuz alanında izlediği siyasetler ile Ermenilerin yerleştikleri bir yer oldu. 1080 civarında gerçekleşen Selçuklu fetihleri ile Sivas, Danişmendlilerin idaresine girdi. Çeşitli yöneticilerin egemenliğine giren Sivas, Selçuklu hükümdarı II. Kılıçarslan'ın 1174'teki müdahalesi ile Konya'ya bağlandı. 1232'de başlayan Moğol saldırıları neticesi Sivas 1243 yılında bütünü ile istila edildi. II. Keyhüsrev'in ordusunu dağıtan Kösedağ Savaşı, Sivas'ın kuzeydoğusunda gerçekleşti. Selçuklu egemenliğinin zayıflaması ve İlhanlıların bölgede etki etmesi, Moğollar için daha merkezi bir yer olan Sivas'ı Konya'ya nispetle öne çıkardı. Bu süreçte 1335-1380 arası Eretnalıların; 1398'e kadar da Kadı Burhaneddin'in merkezi oldu. Osmanlıların idaresine geçen Sivas 1400'de Timur'un Anadolu'yu işgali ile büyük kayıplar yaşadı. Timur'un yol açtığı kargaşa ortamında, Sivas'ın kazalarının bir kısmı Memluk bir kısmı Akkoyunlu idaresine geçerken, Sivas şehri, Osmanlı'nın daha sonra vali olarak yetkilendireceği Mezid Bey'in eline geçti. 1407-1408'den Amasya'dan Sivas'a müdahale ederek Çelebi Mehmet, Sivas'ı ikinci kez Osmanlı'ya bağladı. Çelebi Mehmet'e karargaha dönüştürdüğü Ulucami'den mukavemet eden Mezid Bey, cezalandırılmayarak, Sivas'a vali tayin edildi. Selçuklu ve İlhanlılar döneminde medrese, hanlar ve camiler ile mamur hale gelmiş Sivas, eski önemini yitirerek, Osmanlı'nın bir sınır beldesi oldu. Zaman zaman doğudan gelen tehditlerle karşılaşsa da, 1473'de Otlukbeli Savaşı sonrası bu tehditler ortadan kalktı. Osmanlı Safevi mücadelesinde yeniden önem kazanan şehir, Osmanlı idarecileri tarafında bir takım kentsel yatırımlar yapılmasına yol açtı. 16. Yüzyıl itibari ile Eyalet-i Rum'un merkezi Paşa Sancağı olarak konumlandırılan Sivas; Amasya, Çorum, Canik (Samsun), Tokat ve Divriği gibi önemli beldelerin bağlı olduğu bir merkez hüviyeti kazandı. Ancak kırsal kökenli ve büyük etkilere yola açan isyanlar nedeniyle Sivas daha çok kargaşalar ve çatışmalar ile anılan bir yer olmaktaydı. 19. yüzyıldaki çeşitli reformlardan nasibini alan Sivas, Osmanlı'nın modernleşme dönemindeki önemli eğitim projelerinin gerçekleştiği

bir merkez olmuştur. Vali Halil Rifat Paşa ve Muammer Bey'in gayretleri ile, maarif Nezareti, Sivas'ın 3052 köyüne okul yaptırarak, kapsamlı bir eğitim reformunun gerçekleşmesine öncülük etmişlerdir (Tuğlacı, 1985, s. 273). 1864 yılında Osmanlı idari teşkilatındaki reform ile, Sivas merkez, Amasya, Tokat ve Karahisarişarki (Şebinkarahisar) sancaklarına ayrılmış Sivas Vilayeti kuruldu. Bu idari duruma 1924 Teşkilatı Esasiye Kanunu ile son bularak, sancaklar, vilayete dönüştürüldü.

Sivas'ta önemli bir kısmı Selçuklu ve İlhanlı döneminde inşa edilmiş abide hüviyetinde mimarî eserler kent imgesini oluşturmaktadır. 1217 tarihinde I. İzzeddin Keykavus'un inşa ettirdiği Darü'ş-Şifa (Şifaiye Medresesi), aynı zamanda banisinin türbesini de barındırmaktadır. Şifaiye'nin hemen karşısındaki Çifte Minareli Medrese, 1271 yılında Vezir Şemseddin Cüveyni tarafından yaptırılmıştır. Bu büyük eserin geometrik desenler ile süslü olan caphe kısmı günümüze ulaşmış, minareleri restore edilmiştir. Bu iki kompleksin çok yakınında bulunan Buruciye Medresesi yine 1271'de Muzaffer Bârûcirdi tarafından yaptırıldı. Bu medreseler kompleksinde ayrı bir mahallede yer alan Gökmedrese de 1271'de Fahreddin Ali Sahip Ata tarafından yaptırılmıştır. Gökmederese ya da Sahip Ata Medresesi olarak bilinen şaheser, günümüze en az zarar görerek ulaşmış ve restorasyonu süren en kıymetli Selçuklu eserlerindendir. Bir dönemde Sivas'ta kadılık yapan Tefsir ve Astronomi başta olmak üzere klasik ilimlerde önemli bir köşetaşı olan Kutbüttin Şirazi "Nihâyet el-idrâk fî dirâyet el-eflâk" ve "el-Tuhfet el- âhiyye fi ilm el-hey'e" başlıklı kitaplarını bu medresede kaleme almıştır. Subaşı Medresesi, Kemaliye Medresesi, Necmeddin Medresesi, Bulgarî Medresesi, Hokkabaz Medresesi, Şemseddin el Cezerî Medresesi, Emirüddin Ali el-Hamevî Medresesi, Medrese-yi Şerife, Necmeddin Tusî Medresesi vakıf kayıtlarında adı geçen yüksek eğitim kurumlarıdır (Kaya, 2008).

Danişmendlilerin eseri olarak da bilinen Ulucami'nin 1138'de inşa edildiği tahmin edilmektedir. Eğri minaresi ile ünlü cami, bugüne kadar eski halini koruyabilmiş nadir eserlerdendir. Osmanlı dönemi eserlerinden, Hoca İmam Camii, Ali Baba Camii, Meydan Camii, Ali Ağa Camii günümüze ulaşmış abidelerdir. Şehirde, Selçuk, Eretna, Kadı Burhaneddin ve Osmanlı dönemlerinden kalan çok sayıda türbe de bulunmaktadır. Özellikle Meydan Camii'ni yanında bulunan Şemsi Sivasi Türbesi, günümüz Sivas'ı için önemli bir bellek oluşturmaktadır.

Sivas, Selçuklular devrinde Darul-Ulema olarak anılmıştır. Selçuklu devrinden itibaren Anadolu'da müessir olan Ahi teşkilatlarının öncülerinden Evhaüddin Kirmani bir dönem Sivas'ta bulunmuştur. Aynı devirlerde, benzer biçimde, İbn Arabi, Bahüddin Veled de Sivas'ta bulunan önemli isimlerdir. Mirsâd'ul-İbad isimli içinde köy idaresine dair bölümler de bulunan orijinal bir siyasetname kaleme Alan Necmüddin Dâye, bu eserini 1230'da Sivas'ta tamamlayarak I. Alaaddin Keykubat'a takdim etmiştir.

Günümüzde Sivas, merkez ilçe dışında 16 ilçesi ile nüfusu 360.000'e ulaşan geniş bir coğrafyaya sahip bir şehirdir. Sivas'a bağlı Divriği ilçesi'nde Mengücekli Beyleri'nin 1228'de yaptırdığı Darü'ş-Şifa ve Ulucami, UNESCO'nun dünya kültür mirası listesine dahil ettiği bir şaheserdir. Sivas'ta 14 fakülte ile hizmet veren Cumhuriyet Üniversitesi 1974'te kurulmuştur.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Ömer Demirel. "Sivas". *DİA*. C. XXXVII, s. 279-82.
- N. Burhan Bilget. "Sivas (Mimari)". *DİA*. C. XXXVII, s. 282-84.
- P. Tuğlacı. *Osmanlı Şehirleri*. İstanbul: Milliyet Yayınları, 1985.
- Kaya. "Selçuklular Dönemi Sivas'ta İlmi Hayat ve İlim Adamları". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* I/2 (2008): 212-42.

—Yunus Çolak

ŞEHİRLER

Tokat

Orta Karadeniz bölgesinde bir şehrimizdir. Sahile sınırı olmamakla beraber sahil kesimi ile İç Anadolu Bölgesi arasında önemli bir geçittir. Şehrin ortasından Yeşilırmak'ın geçmesi bölgeyi verimli kılmıştır.

Şehrin adının menşei hakkında ise muhtelif görüşler öne sürülmüştür. Bunlardan biri, şehrin Togayit Türkleri tarafından kurulduğu ve adının "Togay" kelimesinden geldiği yönündedir. Paul Wittek, Tokat'ın Bizans'taki Dokeia şehri olduğunu birtakım deliller ile sürmektedir. Sargon Erdem ise şehrin adının Grekçe'de Dokeia kelimesinin "çanak memleket" anlamına geldiğini belirtmektedir. Tokat şehrinin coğrafik özellikleri göz önünde bulundurulduğunda bu fikir doğru gözükmektedir.

Tokat, tarihi eski çağlara kadar uzanan önemli bir şehirdir. Bölgenin yerleşim tarihi MÖ 5400 ile 3000 arasında değişmektedir. Tokat şehrine tarih boyunca sırasıyla Hititler, Frigler, Kimmerler, İskitler, Medler, Persler, Makedonya Krallığı, Pontus Krallığı, Roma İmparatorluğu, Bizans İmparatorluğu, Danişmendliler, Türkiye Selçukluları ve Osmanlı Devleti hâkimiyeti altındaydı.

Tokat ve çevresine Müslümanların fetih hareketleri ilk dönemlerden itibaren başlamış olsa da 1071 yılındaki Malazgirt Savaşı'na kadar İslam orduları Tokat'a hâkim olamadılar. Malazgirt zaferden sonra 1074 yılında Danişmendliler Tokat'ı fethetti. Türkiye Selçuklu sultanı II. Kılıçarslan, Danişmendlileri hâkimiyetine son verince şehir Selçuklu hâkimiyetine geçti. Selçuklulardan sonra şehir bir ara Eratnalılar ve Kadı Burhaneddin Devleti'nin hâkimiyetine girdi. 1398 tarihinde Yıldırım Bayezid tarafından Osmanlı hâkimiyetine dâhil edildi. Yıldı-


Tokat yağıbasan medresesi.

rım Bayezid şehre "Daru'n-nasr" adını verdi. Ayrıca kale içerisine camii yaptırdı ve kaleye ilaveler yaparak tahkim ettirdi. Tokat, Fatih Sultan Mehmed döneminde Akkoyunlu ordusu tarafından büyük bir yıkıma uğradı. II. Bayezid döneminde (911/1505) Safevî Hükümdarı Şah İsmail'in Tokat yöresine gelmesi, bu bölgede Şiiliğin yayılmasına ve bazı Şii isyanlarına yol açtı. Bunlardan birisi de Şah İsmail'in halifesi Nur Ali Halife tarafından Tokat ve Niksar'da çıkartılan isyan idi. Celalî isyanlarının nispet edildiği Celaloğlu Şah Veli kendisine tabi olanlar ile beraber, Tokat ve Amasya çevresinde 1519 tarihinde isyan hareketinde bulundu. Tokat, XVI. yüzyılın ikinci yarısında ve XVII. yüzyılda da, bir kısmının Safevîler'in tahriki ile meydana gelen çeşitli isyan hareketlerine maruz kaldı ve büyük zarar gördü. III. Selim dönemi ıslahatları ve Tanzimat'ın getirdiği yenilikler tüm taşra şehirlerinde görüldüğü gibi Tokat'ta da görüldü. 1877-78 Osmanlı-Rus Harbi'nden sonra muhtelif bölgelerden Tokat'a çok sayıda göçler oldu. Balkan Savaşları ve I. Dünya Savaşı'nda Tokat sıkıntılı günler yaşadı.

Tarih boyunca birçok devletin hâkimiyeti altında bulunan Tokat, çok sayıda tarihi yapıya da sahiptir. Bunların başında Tokat Kalesi gelir. Kalenin yapım tarihi tam olarak bilinmemekle beraber Roma İmparatorluğu'na kadar uzanmaktadır. Danişmendli döneminde yapılan Garipler Camii ve Niksar Ulu Camii (Melik Gazi Camii) ve Yağıbasan Medresesi XII. yüzyılda inşa edilmiş önemli yapılardır. Selçuklular, Tokat'a hâkim olduktan sonra şehri camii, medrese, kümbet-türbe, hamam köprü gibi yapılar ile donatarak kalıcı eserler bırakmışlardır. Tokat Ulu Camii ile Tokat Muînüddin Süleyman Pervâne Tıp Medresesi ve Dârüşşifâsı (Gökmedrese) bunlardan birkaçıdır. Osmanlı döneminde şehre içtimaî ve dinî birçok yapı inşa edilmiştir. Tokat'ın ilk büyük külliye kuruluşu olan Hatuniye Külliyesi II. Bayezid tarafından annesi Gülbahar Hatun adına 890 (1485) yılında yaptırılmıştır. Külliye camii, medrese ve imarethaneden meydana gelmektedir. XV. Yüzyılda Takyeciler Camii adında bir ulucami inşa edilmiştir. Meydan Camii ve Voyvoda Hanı Osmanlı'dan günümüze intikal eden eserlerdendir.

Türklerin Anadolu'ya gelişi ile hem İslamlaşan hem de Türkleşen Tokat şehri, bünyesinde birçok büyük âlim yetiştirmiştir. Bunların başında Fatih Sultan Mehmed tarafından saray kütüphanesine hafız-ı kütüp olarak atanan ve müderrislik yapan Molla Lütfü'dür (öl. 1495). Şehrin yetiştirdiği diğer bir önemli âlim ise Mehmed Emin Tokadî'dir. Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması fetvasını veren Kadızade Mehmed Tahir Efendi de Tokatlıdır. Meşhur şeyhülislamlarımızdan ve tarihçilerimizden İbn-i Kemal'in tam olarak nerede doğduğu bilinmemekle beraber bazı kaynaklarda Tokat'ta doğduğu zikredilmektedir. Asıl adı Şemseddin Ahmed'dir. Osmanlı döneminde yetişen önemli âlim, şair, hattat ve devlet adamları arasında Molla Hüsrev, Seyyid Ali Kuzâtî, Şemseddin Sivâsî, KadızâdeKazâbâdî, Mustafa Efendi, Melîhî, Hacı Yûsuf, Vâlihî, Kul Himmet, Sabûhî, Tâlib Mehmed Dede, Kânî, halk şairi Nûri ve seyyah Ahmed Efendi, hattat Ahmed, Hacı İvaz Paşa, Kemankeş Mahmud Paşa, Genç Mehmed Paşa, Hasan Hakkı Paşa, Gazi Osman Paşa, Mustafa Sabri Efendi ve Bekir Sami Bey gibi isimler sayılabilir.

Osmanlı Devleti'nin son döneminde Sivas vilayetine bağlı sancak merkezi olan Tokat, Cumhuriyet devrine il merkezi halinde girmiştir. Türkiye Selçukluları ve Osmanlı dönemlerinde büyük öneme sahip olan Tokat, Osmanlı'nın son dönemlerinde yaşanılan siyasî ve iktisadî sıkıntılar sebebiyle önemini yitirmiştir. 1950 yıllarından itibaren hızla gelişme gösteren şehir büyümüş ve bu doğrultuda da nüfusu artmıştır.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Ali Açıkel. "Tokat". *DİA*. C. XLI, s. 219-23.
- Hamza Gündoğdu ve diğer. *Tarihi Yaşatan İl Tokat*. Ankara: 2006.
- *Tokat Sempozyumu Bildirileri (01-03 Kasım 2012 Tokat)*. Haz. Ali Açıkel. c. I-II-III. Tokat: 2012.
- *Tokat Tarihi ve Kültürü Sempozyumu (25-26 Eylül 2014)*. Haz. Ali Açıkel ve öte. c. I-II-III. Tokat: 2015.
- *Türk Tarihinde ve Kültüründe* Tokat Sempozyumu (2-6 Temmuz 1986). Haz. Süleyman Hayri Bolay. Ankara: Yy, 1987.
- Nuri Seçgin. "Tokat". *DİA*. C. XLI, s. 223-27.

—Sadık Tezin

ŞEHİRLER

Merâga

Merâga şehri, Urmiye gölünün doğusunda bulunan ve kendisini Tebriz'den ayıran Sehend dağının güney yamacındaki Sâfî akarsuyunun kenarında kurulmuştur. Günümüzde İran sınırları içinde bulunan bu şehir, gerek -İbn Havkal (ö. IV./X. yüzyıl), Zekeriyyâ Kazvînî (ö. 682/1283) ve Hamdullah Müstevfî (ö. 740/1340'tan sonra) gibi pek çok seyyahta alaka uyandırması ve gerekse Merâga Rasathânesi gibi gelişmiş müesseseleri haiz olması bakımından riyâzî ilimlerde temerküz noktası olması hasebiyle Ortaçağın önemli şehirleri arasında yer almaktadır.

İklimi yumuşak ve nemli olan bu şehir, IV-VIII. (X-XIV.) asırlarda kaleme alınan coğrafya kitapları ve seyahatnamelerde bağ ve bostanların bol olduğu ve her türlü ziraatın yapıldığı zengin ve büyük bir yer olarak tavsif edilmiştir. Şehrin isminin menşei mevzuuna gelince bu hususta pekçok görüş olmakla birlikte gerek anlam bakımından gerekse köken bakımından araştırmacılar arasında mutabakat sağlanamadığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte meşhur coğrafyacı Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229), şehrin eski adını zikrederken bu bölgeye "askerlerin toplandığı yer" anlamını vermiştir. Buna ilaveten, bölgede mağaraların çok olması göz önünde bulundurularak *metathesis* (yer değiştirme) yoluyla Merâga isminin Arapça "el-Meğâre" kelimesinden geldiği de öne sürülmüştür.

Merâga, Hz. Ömer döneminde (634-644) Kûfe valisi olan Mugîre b. Şu'be (ö. 50/670)'nin 22/643 yılında Azerbaycan'ı fethiyle İslâm topraklarına dâhil olmuş ve İslâm öncesi dönemde Azerbaycan'ın idarî ve siyasî merkezi olma özelliğini İslâmî dönemde de muhafaza etmiştir. Son Emevî Halifesi II. Mervân devrinde (744-750) şehirdeki imar faaliyetleri artmış ancak şehrin asıl mâmûriyeti Abbâsîler zamanında gerçekleşmiştir. Halife Harun Reşîd zamanında (786-809) Azerbaycan-İrmîniye valisi şehri surlarla çevirtmiş, nitekim bu durum şehre rağbeti arttırmıştır. Abbâsî halifesi Me'mûn (813-833) zamanında meydana gelen ve dinî-siyasî bir hüviyeti haiz olan Bâbek isyanı neticesinde şehir, surlarla muhkem olması hasebiyle canlarını kurtarmak isteyen halkın sığınağı haline gelmiştir. Binaenaleyh isyandan firar eden halkın Merâga'ya teveccühü ve daha sonra burada meskûn olması şehrin büyümesine yol açmıştır. Ancak bu durum uzun sürmemiş IV. (X.) yüzyılın başlarında askerî ve idarî merkezin Erdebil'e nakli ile şehir, eski önemini yitirmiştir.

Abbâsîler'in ardından şehir sırasıyla Sâcoğulları, Büveyhîler, Deylemîler, Revvadîler ve nihayet 446 (1054-55)'da Selçuklular'ın hâkimiyetine girmiştir. V-VI. (XI-XII.) yüzyıllarda şehir Selçuklular ile yine bir İslâm hanedanı olan Ahmedîlîler'in mücadelesine tanık olmuştur. Selçuklu devrini müteakiben mezkûr coğrafyaya hâkim olan ve onun zengin mirasını tevarüs eden Hârizmşahlar devrinde Moğol istilasının vukû bulması üzerine şehir, Moğollar tarafından işgal edilmiştir (618/1221). Celâleddîn Hârizmşah (ö. 629/1231)'ın fevkalade mücadelesine rağmen şehrin müdafaasında başarı hâsıl olmamış, büyük bir tahribatı takiben halk kılıçtan geçirilmiştir (628/1231).

Merâga, Moğol istilası sonrasında İran'da Moğol İmparatorluğu'nun kurucusu Cengiz Han (1206-1227)'ın torunu Hülâgû (1256-1265) tarafından kurulan İlhanlı devletinin başşehri olmuştur. Nitekim bu tarihten itibaren gerek nüfusunun artması gerekse Merâga Rasathânesi ve kütüphanesi gibi ilmî ve kültürel mekânlar ile mamur olup bir merkez haline dönüşmesi bakımından büyük bir gelişme göstererek altın çağını yaşamıştır. İlhanlılar'ın yıkılmasının ardından şehir sırasıyla Celâyirliler, Timurlular, Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Safevîler'in hâkimiyetine girmiştir. Osmanlı-Safevî savaşlarında 941/1534 ve 993/1585 yıllarında iki defa Osmanlılar'ın eline geçmiş ve bu tarihten itibaren XII. (XVIII.) yüzyıla değin Osmanlılar ve Safevîler arasında el değiştirmiştir. XII. (XVIII.) yüzyıla gelindiğinde Merâga'nın, tapu tahrirlerinden elde edilen veriler ışığında, hem nüfusunun (8380 kişi) hem de vergilerinin azlığı bakımından Ortaçağ'da yaşadığı debdebeli günlerin, gelişmiş bir merkez ve başşehir olmanın uzağında mütevazı bir sınır kasabasına dönüştüğü anlaşılmaktadır. 1828'de Ruslar tarafından işgal edilen Merâga, XIII. (XIX.) yüzyıl boyunca Ruslar'la Osmanlılar arasında el değiştirmiş ve nihayet I. Dünya Savaşı sonrasında İran'a bağlanmıştır. Hâlihazırda İran sınırları içinde Azerbaycan-ı Şarkî eyaletinde yer almaktadır.

Merâga'nın etnik yapısı ve sâkinlerinin mezhep tercihi asırlara göre değişkenlik göstermiştir. Bu durumun oluşmasındaki önemli etkenlerden birisi şüphesiz bulunduğu konum itibarıyla geçiş güzergâhları üzerinde yer almasıdır. Nitekim etnik yapısındaki çeşitlilik de bu durumu doğrulamaktadır. Mezhepsel duruma gelince, şehir ve çevre halkının Ortaçağ boyunca Hanefî mezhebine ve onu müteakiben Şafiî mezhebine mensup olduğu bilinmektedir. Safevîler devrinden itibaren ise durumun değiştiği ve bütün İran gibi Merâga şehrinde de Şîa'nın etkin olduğu anlaşılmaktadır.

Merâga'nın tarihi yapıları arasında Surh Kümbeti (542/1147), Gerd Kümbeti (563/1167), Burc-i Âcurî (563/1168), Kebûd Kümbeti (593/1197), Gaffâriyye Kümbeti (728/1328), Mescid-i Şeyh Bâbâ (IX./XV. yüzyıl) ve meşhur Merâga Rasathânesi (VII./XIII. yüzyıl) zikredilebilir. Hiç şüphesiz mezkûr yapılar içinde Merâga Rasathanesi ayrı bir ehemmiyeti haizdir. Nitekim bu durumun oluşmasında Moğolların İslâm ülkelerini işgal ettiği kritik bir ortamda hem İsmâilîler hem de Hülâgû ile maslahatçı bir tutum benimseyen Nasîrüddîn Tûsî (ö. 672/1274)'nin payı büyüktür. Zira kendisi ilim ve medeniyet vizyonundan mahrum olan Moğollar'a yol göstererek onların faydalı işler yapmasını sağlamıştır. Bu bağlamda Moğol istilası

sebebiyle kendi köşesine çekilen âlimleri bir merkezde toplamak adına Hülâgû'yu ikna ederek dönemin en muhteşem rasathanesinin kuruluşuna vesile olmuştur. Rasathanenin inşası 672/1274 tarihinde tamamlanmış olsa da buradaki ilmî faaliyetler daha önce başlamıştır.

Tûsî'nin davetine icabet ederek yahut kendisinin isteği üzerine Hülâgû'nun emriyle buraya birçok âlim gelmiştir. Bu âlimler arasında ileri gelenler şunlardır: *er-Risâletü'ş-şemsiyye*'si ile meşhur Necmeddîn Kâtibî (ö. 675/1277); *Zîc-i Muhyiddîn* adlı eseriyle tanınan Muhyiddîn Mağribî (ö. 682/1283); filozof, mühendis ve matematikçi Fahreddîn Merâgî (ö. 667/1269) ve Fahreddîn Ahlâtî; babasının vefatından sonra rasathaneyi yöneten Sadreddîn Ali b. Nasîrüddîn Tûsî (ö. 702/1304) ve tabip, filozof ve astronomi âlimi Kutbeddîn Şîrâzî (ö. 711/1311). İlim adamları burada yoğun gözlem, tetkik ve telif faaliyetlerine girişmişlerdir. Bunlardan en önemlileri Tûsî'nin öncülüğünde hazırlanan gelişmiş bir astronomik takvim olan *Zîc-i İlhânî* ile geleneğin etraflı bir şekilde yeniden gözden geçirilip tahkik ve telif edilmesini ihtiva eden tahrirat projesidir. Bununla birlikte Hülâgû, ilmî çalışmalarda kullanılması ve ihtiyaçların karşılanması amacıyla buraya belli bir vakıf geliri tahsis etmiştir. Buradan gelen gelir ile âlimlere maaş ödenmiş, nitekim bu uygulama ile rasathane, devlet güvencesi altında araştırma yapan bir üniversite hüviyetiyle çağdaş enstitülerin ilk örneğini teşkil etmiştir. Buna ilaveten Tûsî'nin ilmî çalışmaları teşvik etmek adına âlimlere -ilim dallarına göre değişkenlik gösteren- ek maaşlar da tahsis ettiği bilinmektedir. Nitekim vakfiye kayıtlarından, günlük olarak filozoflara üç dirhem, tabiplere iki dirhem, fakihlere bir dirhem ve muhaddislere yarım dirhem ödendiği anlaşılmaktadır. Rasathânenin bir diğer mümeyyiz vasfı da 400.000 kitaptan oluşan, asrın ilim merkezlerindeki kütüphanelerden kitap nakli ile mütenevvi olan ve vakıf gelirleri ile mütemadiyen yeni kitapların alındığı bir kütüphaneyi haiz olmasıdır.

Ortaçağ'dan günümüze kadar Merâga'da yetişmiş ve şöhrete kavuşmuş Merâgî nisbesiyle tanınan çok sayıda âlim, edip ve şair vardır. Bunlardan bazılarını şu şekilde sıralamak mümkündür: Ünlü Türk mûsiki nazariyatçısı, bestekâr ve icracı Abdülkâdir-i Merâgî (ö. 838/1435), *Câm-ı Cem*'in sahibi Evhadüddîn-i Merâgî (ö. 738/1338) ve *İbrahim Beyk Seyahatnamesi* ile meşhur Zeynelâbidîn-i Merâgî (ö. 1328/1910).

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Abdu'l-'Alî Kâreng. *Ebniye ve Âsâr-ı Târîhî-yi Merâga*. Tebriz. 1350, hş.
- Aydın Sayılı. "Hâce Nasîr-i Tûsî ve Rasadhâne-yi Merâga". *Mecelle-i Dânişkede-i Edebiyyât* III/4 (1335hş): 58-72.
- Golnaz Mohsenpoormobarak Abad. *Tarihi ve Sosyo-Kültürel Yönleriyle Bir İlhanlı Başkenti: Meraga*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yüksek lisans tezi. Ankara, 2015.
- İhsan Fazlıoğlu. "Osmanlı Felsefe-Biliminin Arkaplanı: Semerkand Matematik-Astronomi Okulu". *Dîvân: İlmî Araştırmalar* 14 (2003): 1-66.
- M. Fuad Köprülü. "XIII. Asırda Marâga Rasathanesi Hakkında Bazı Notlar". *TTK Belleten* VI/23-24 (1942): 207-27.
- M. Tayyar Dabbağ. "İlhanlılar Devrinde Meraga Rasathânesi Çevresinde Yetişen Bilginler ve Eserleri". Lisans tezi. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü. Lisans tezi. İstanbul, 1966.
- Mahmûd Tayyâr Merâgî. "Medâris ve Merâkiz-i 'İlmî-yi Merâga". *Mîrâs-i Câvîdân* XIV (1375hş): 74-81.
- Murat Demirkol. "Nasîrüddîn Tûsî". *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: Felsefe, Ahlâk ve Kelâmın Sentezi*, ed. Bayram Ali Çetinkaya, VI, 811-814. 2015.
- Osman G. Özgüdenli. "Merâga". *DİA*. C. IV, s. 162-163.
- Pervîz Vercâvend. *Kâveş-i Rasadhâne-i Merâga*. Tahran: Müessese-i İntişârât-ı Emîr Kebîr, 1366, hş.
- *The School of Maragha and its Achievements: (Mu'aiyadaddin Al-'Urdî Nasîraddîn At-Tûsî, and Qutbaddîn Ash-Shîrîzî) : texts and Studies*. Ed. Fuat Sezgin, I-II. Frankfurt: Yy, 1988.
- Tofiq Necefli. "Bir Bilim Kurulu Olan Merâğa Rasathanesi". *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Bilim ve Düşünce Sempozyumu Bildirileri (20-22 Ekim 2011)*. s. 375-383.
- V. Minorsky. "Merâga". *İA*. C. 7: s. 731-738.

—Ömer Uzunağaç

ŞEHİRLER

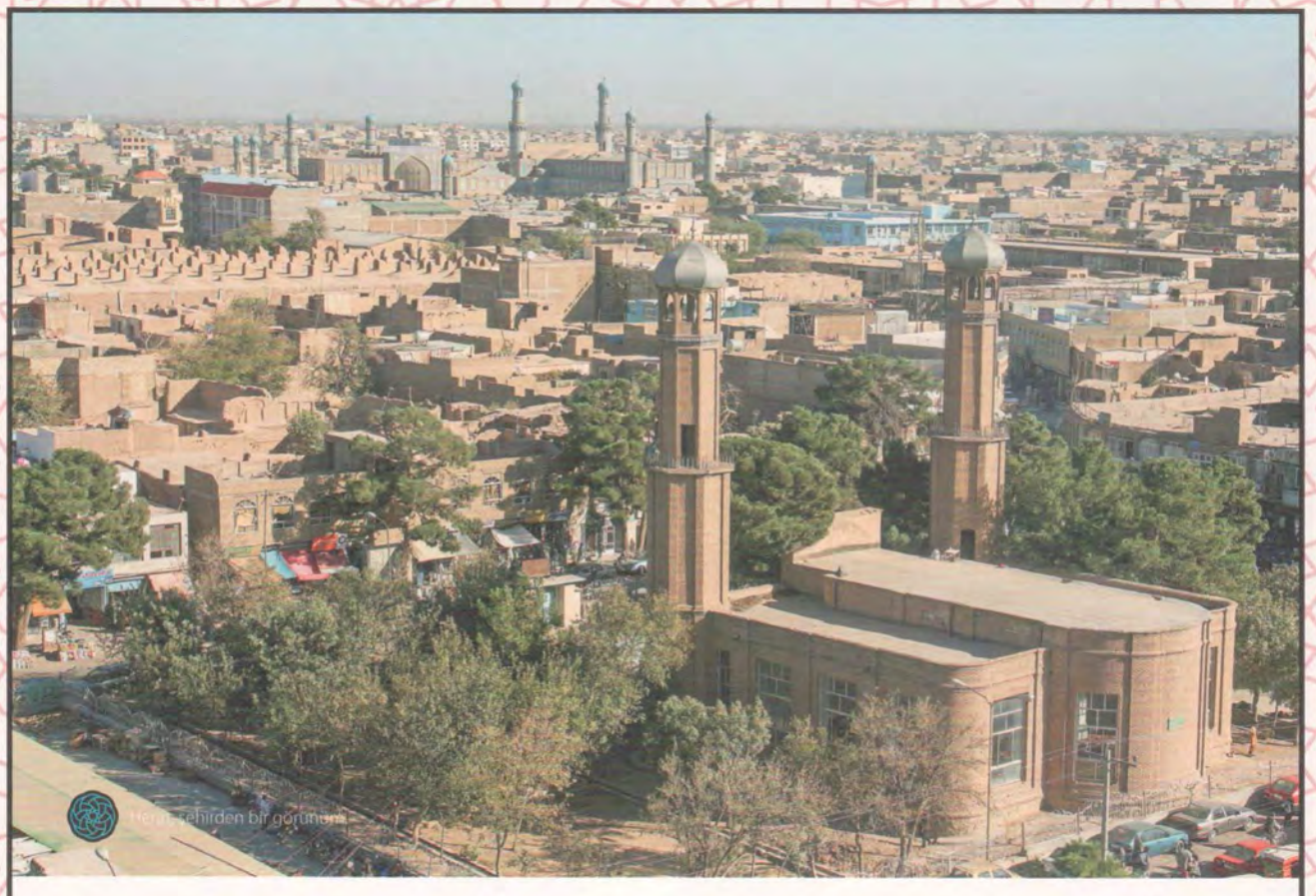
Herat

Afganistan'ın batısındaki Herîrûd ırmağının kenarında çok eski dönemlerde kurulmuştur. Adına çivi yazılı Eski Farsça kitabelerde Haraiva, *Avesta*'da ve Grekçe metinlerde Aria, Areia şeklinde rastlanmaktadır. Batlamyus ve diğer Grek coğrafyacıları bereketli Herîrûd vadisinde bulunan şehirler arasında Herat'tan da bahsederler. Büyük İskender'den sonra bu bölge Aria'daki İskenderiye adıyla anılmıştır.

Tarihi Horasan bölgesinin üçüncü mühim vilayeti olan Herat, coğrafî özelliği nedeniyle Horasan'ın batı ve doğu bölgesiyle iletişiminin en rahat sağlandığı bir mevkidedir. Ayrıca coğrafî olarak savunmaya elverişli ve bölgenin en dayanıklı kalesine sahip olması da Herat'ın önemini arttırmaktadır. Siyasî önemin yanı sıra yüzyıllara dayanan bir geçmişinin olması, konumunun uluslararası ticaret açısından önem arz etmesi ve İslam dinînin daha ilk yüzyılda bu bölgede yankılar uyandırması hasebiyle dinî eğitimde de bir ekol oluşturan Herat'ın, bu dinîn temsilcileri için de ayrı bir kıymet ihtiva ettiği bilinmektedir. Gerek kuzey-güney gerekse de doğu-batı yönünde seyreden ticaret güzergâhının merkezi bir konumunda yer alan ve Ho-

Fotoğrafta Herat'ın merkezinde görülen beş minare ve türbe, Timurlular Devleti'nin Timur'dan sonraki hükümdarı Şahruh'un hanımı Gevherşâd Begüm'ün 1417-38 yılları arasında Herat'ta, mimar Kıvâmuddîn Şirâzî'ye inşa ettirdiği Gevherşad külliyesinden günümüze kalanları yansıtır. Semerkant'la birlikte Herat 15. asrın tartışmasız en önemli entelektüel merkezlerinden biri idi. Türk musikisinde en iyi Abdülkadir Meragi ve Gulam Şâdî'nin temsil ettiği düşünülen Herat Ekolü'nün teşekkülünü bu döneme borçluyuz. Divan şairlerinin, resmedilmesi imkânsız tüm güzellikleri kendisine havale ettikleri tasvir üstadı Bihzâd'ı da ("Güzel tasvir edersin hal u hatt-ı dilberi amma füsun u işveye geldikde ey Bihzad neylersin?" –Şeyhulislam Bahâyî) Herat yetiştirmiştir. Ali Şîr Nevâî, Molla Abdurrahman Câmî ve Hüseyin Vâiz-i Kâşifî gibi isimlerin yer aldığı Hüseyn-i Baykara meclislerinin merkezinde de Herat vardır. İşte Herat'ı Herat yapan unsurlardan biri de Gevherşad Begüm'ün inşa ettirdiği külliyedir. Külliye'de Gevherşad Câmii'nin yanısıra, yine onun yaptırdığı bir medrese, kendisinin türbesi, daha sonra Hüseyn-i Baykara'nın inşa ettirdiği büyük bir medrese ve Ali Şir Nevâi türbesi yer almaktaydı. Semerkant'ta Uluğ Bey, Tilla-kari ve Şîr-dâr medreselerini içeren Registan'la karşılaştırılabilecek, Horasan ve Maveraunnehir bölgesinin en etkileyici yapılarından biri olan bu külliyeyi göz alıcı, devasa yirmi minare çevrelemekteydi. Başta depremler olmak üzere doğal afetler dolayısıyla külliye tarih boyunca çeşitli tahriplere maruz kalmış olsa da, Byron'ın deyimiyle "insanın Tanrı'yı yüceltmek için şimdiye kadar inşa ettiği yapılar içindeki en mükemmel örneklerden biri" olarak varlığını korumaya devam etti. Ne var ki şehre İngilizler'in gelişiyle birlikte, 1885 senesi Herat tarihinin en acı sahnesine tanıklık etti. Bu tarihte, Herat'ı işgal etmiş İngilizler hiçbir zaman gerçekleşmeyen muhayyel bir Rus saldırısına karşı savunma alanını temizlemek bahanesiyle, külliyeyi ve minareleri bombardımanına tabi tuttular. Geriye resimde de görülen, yıkılmaya yüz tutmuş beş minare ve bir türbeden başka bir şey kalmamıştır. (ed.)





Herat şehirden bir görünüm

rasan'ın en gözde şehri olan Herat, aynı zamanda kalabalık ve zengin bir nüfus potansiyelini de içinde barındırmaktadır.

Sasanîler döneminde idarede söz sahibi olan dihkan ve merzûbanların yönettiği Herat, sınırda yer almasından dolayı bazen el değiştiren önemli bir askeri merkez konumunda olmuştur. Şehir, İslam fetihlerinden biraz önce Orta Asya'dan gelen Eftalitlerin (Akhunlar) hâkimiyeti altında bulunmaktadır. Hz. Osman döneminde Horasan'ın fethedilmesinin ardından Herat da sulh yoluyla Müslümanların eline geçmiş ancak Emevîlerin ilk zamanlarında meydana gelen iç savaşlar sırasında elden çıktıysa da Abdülmelik b. Mervan zamanında geri alınmıştır (73/692). Abbasî Devleti'nin kurulmasıyla sonuçlanan karışıklıklar sırasında Arap kabileleri arasında meydana gelen çatışmalara sahne olmuştur. Abbasiler sonrasında Gazneliler ve Selçuklular arasında el değiştiren şehir, Sencer'in ölümünden (552/1157) sonra Oğuzların hâkimiyetine girmiştir. Daha sonraları sırasıyla Gurluların (571/1175-76), Harizmşahların (605/1208-1209), Moğolların (618/1221) eline geçmiştir. Çatışmaların kendini böyle yoğun gösterdiği bu şehirde süregiden mezkûr savaşlar sonrasında Herat, Ögedey Han zamanında (1229-1241) yeniden canlanmaya başlamıştır. Moğolların 642'de (1244) Gur asıllı Şemseddin Kert'i Herat hakimi olarak tayin etmeleri ve bu durumun 653'te (1255) Hülagü tarafından da onaylanması üzerine şehirde Kert hanedanı (1255-1381) kurulmuştur. 783'ten (1381) 913'e (1507) kadar devam eden Timurlular döneminde ise Herat, büyük bir imar ve sanat faaliyetine sahne olmuştur.

Timurlular sonrasında 913'te (1507) Şeybânî Özbekleri, 916'da (1510) Safeviler tarafından zaptedilen Herat, XVI. yüzyılda Timurlular dönemindeki *Dâru'l-mülk-i Horasan* (Horasan'ın başkenti) hüviyetini yitirmeye başlamıştır. Bunun en önemli sebeplerinden birisi hiç şüphe yok ki, Şeybânî-Safevî rekabetine dayanan çatışmalardır. Bundan sonra şehre Şamlu Türkmenleri hâkim olmuştur. Şah İsmail'in ölümünden sonra Özbekler ile Safeviler arasında birçok defa el değiştiren, hatta 932 (1526) yılında bir ara Babürlülerin dahi eline geçen, XVIII. yüzyılın ilk çeyreğinde de Abdalîlerin yönetiminde kalan Herat, Nadir Şah'ın ölümünden sonra bağımsızlığını ilan eden Ahmed Şah Dürrânî (1747-1772) tarafından Afganistan topraklarına katılmıştır. Nihayetinde İranlıların devamlı surette üzerinde hak iddia ettikleri şehrin, 1863 Paris Barış Konferansı'nda kabul edilen bir kararla Afganistan'a ait olduğu açıklanmıştır.

XI. yüzyılda Akdeniz'den Hindistan ve Çin'e giden ana yol üzerinde büyük bir ticaret merkezi olan Herat, özellikle Abbasîler zamanından itibaren dokumacılıkta isim yapmaya başlamıştır. Bizim kanaatimiz odur ki, Kertler döneminde, Merv ve Belh'in Moğollar tarafından tahrip edilmesinden sonra Batı Asya'dan Doğu Türkistan'a ve Hindistan'dan güneydoğuya giden ticaret yolları Herat'a yöneldiği için şehrin değeri daha bir artmıştır. Açıkça görünen o ki, Herat kültür ve sanat açısından en önemli dönemini Timurlu yönetiminde


Herat, Herat Kalesi

yaşamış ve bu dönemde ortaya çıkan Herat ekolü Osmanlılardan Babürlülere kadar bütün İslam sanat merkezlerinde etkisini hissettirmiştir. Bu hususta temsil gücü yüksek bir örnek olarak 1410'da tamamlanan Bağ-ı Sefid'i zikredebiliriz. Nitekim bu sarayın duvarları Çin'den getirilen yeşim taşları ile kaplanmış ve bu taşların üzerine nakış ve resimler yapılmıştır.

Burada hususen tasrih etmek gerekir ki, Hüseyin Baykara döneminde (1469-1506) edebiyat ve sanata, özellikle Türk diline önem verilmiş; Uygurca ve Çağatayca eserler kaleme alınmıştır. Bunun sarih bir numunesi Çağatay edebiyatının en büyük şairi Ali Şir Nevai'nin eserleridir. Diğer taraftan Hüseyin Baykara çeşitli ağaç ve çiçeklerle süslü bir bahçesi olan Cihanârâ sarayı ile kendi adını taşıyan bir cami ve medrese inşa ettirmiştir. Şifaiye adı verilen tıp okulu ve hastahane de onun döneminde hizmete girmiştir. Diğer taraftan sanatçıları koruyan ve destekleyen Baykara'nın veziri Ali Şir Nevai'nin, İncil kanalı üzerinde yer alan Bağ-ı Şah adlı sarayı ile külliyesi de meşhurdur. XV. yüzyılın sonuna doğru mimarî eser ve medreselerle süslenen şehir, nüfus bakımından da büyük bir gelişme göstermiştir. Dahası Türk müziğinde Herat ekolü bu dönemde ortaya çıkmış ve en parlak devrini yaşamıştır. 1381-1510 yılları arasında etkili olan Abdülkadir-i Merâğî ve Gulam Şâdî'nin temsil ettiği kabul edilen bu ekolün form, makam ve usul anlayışı ile Osmanlı müziğini büyük ölçüde tesirinde bıraktığı iddia edilir.

Herat ayrıca halıcılık, ciltçilik, hat sanatı, tezhip, bakır işlemeciliği, ipek mensucat, seccade dokumacılığı ve minyatür sanatının geliştiği bir yer olarak da şöhret bulmuştur. En olgun ve verimli çağını Sultan Hüseyin Baykara zamanında idrak eden bu ekolden nesta'lik hattının en büyük üstadı olarak bilinen Sultan Ali Meşhedî ile Mir Ali Herevî, Ca'fer-i Tebrizî ve Sultan Muhammed Nur gibi hattatlar; en ünlüleri Bihzad, Aga Mîrek. Kasım Ali, Mevlana Ali, Emir Halil, Hace Gıyaseddin olan musavvir-nakkaşlar ve Mevlana Kıvamüddin gibi cilt ustaları yetişmiştir.

Bu bağlamda vurgulanması gerekir ki, Gevher Şad Musalla ve Medresesi, Hüseyin Baykara Cami ve Medresesi'nin minareleri, Pul-i Malan Köprüsü, Gazurgah'ta Pir-i Herat Türbesi, Tuman Ağa Medresesi, Taht-ı Sefer bahçesi ve bazı hankahlarla XIII. yüzyıla ait Gurluların Herat Cuma Camii ve Kertlerin Kal'a-i İhtiyarüddin'i günümüze ulaşan Herat'ın tarihi yapılarının başlıcalarıdır.

Şehrin demografik yapı, dini hayat ve konuşulan dillerine baktığımızda Herat ve çevresinde yaşayan ve çoğunluğu Türkçe konuşan Türkmenler, Türkçe ile karışık Farsça konuşan Çeharlar ve Peştuca konuşan Peştunların Sünni olduklarını görürüz. Şehirde çok az sayıda Şii vardır. Nakşibendiyye tarikatının yaygın olduğu bölgede Çiştiyye ve Kadiriyye mensuplarına da rastlanır.

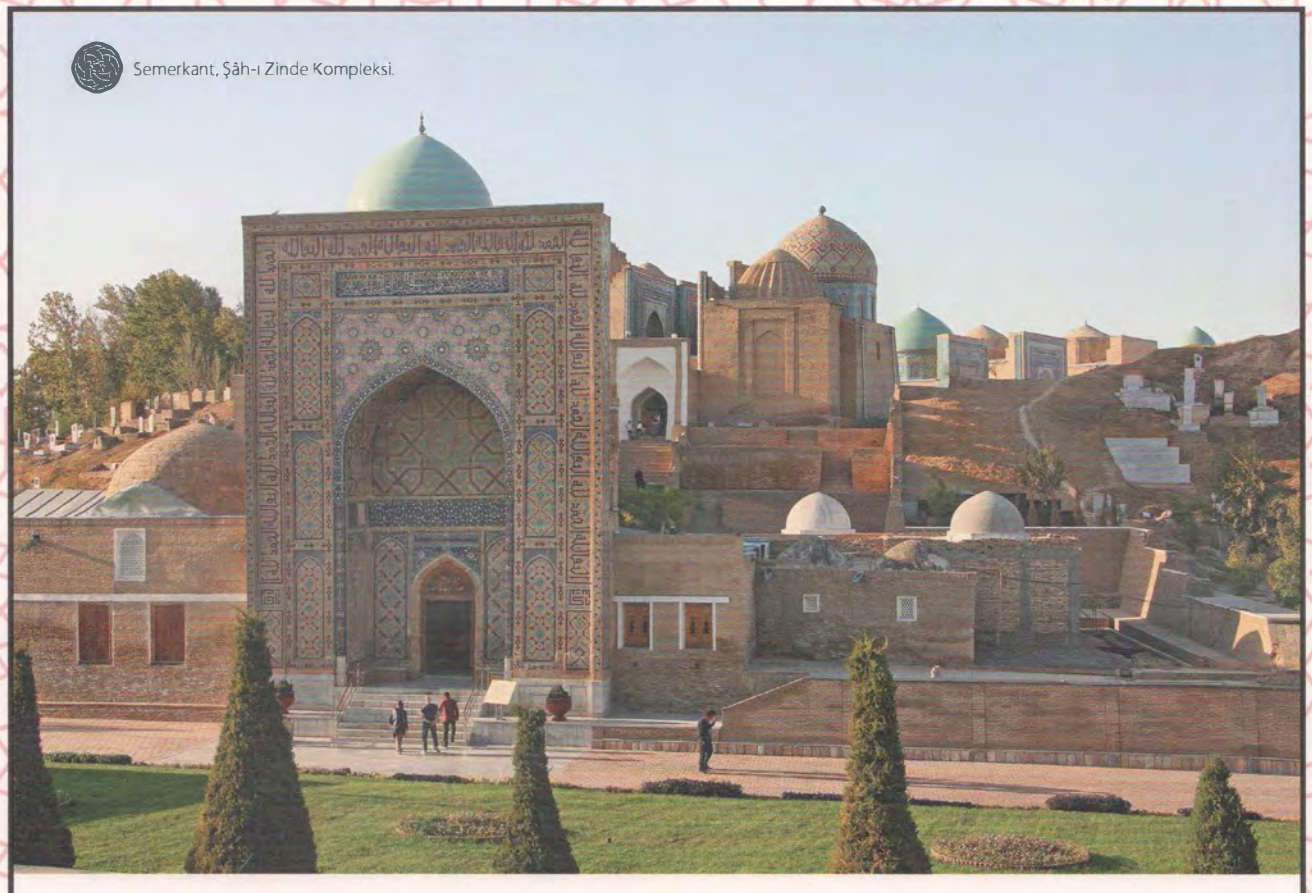
Ve son olarak daima akılda tutulması mühim bir şey varsa, o da Heratlıların Herevî nisbesiyle anılmalarıdır ki, bu nisbeyle

tanınan bazı meşhur simalar şunlardır: Ebu Ali Hüseyin b. İdrisî, Seyfi-i Herevî, Ali b. Ebu Bekir, Ahmed b. Muhammed, Ebu Zer, Abdullah-ı Herevî, Muhammed b. Ataullah ve Mîr Ali. Ayrıca Ubeydullah Ahrar, Avfi, Yusuf el-Hemedanî, Abdürrezzak es-Semerkandî, Mirhand ve Muinüddin-i İsfizarî.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Abdulkadir Macit. *Başbakanlık Osmanlı Arşiv Belgeleri Işığında XIX. Yüzyıl Osmanlı- Hokand Hanlığı Münasebetleri*. Yüksek lisans tezi. İstanbul, 2008.
- Abdulkadir Macit. *Şeybânî Özbek Hanlığı Siyasî, İdarî, Askerî ve İktisadî Yapı*. İstanbul: Nobel Yayıncılık, 2016.
- Arminius Hermann Vambery. *History of Bokhara from the Earliest Period Down to the Present, Composed for the First Time After Oriental Known and Unknown Historical Manuscripts*. Londra: Kraus Reprint Corporation, 1979.
- Burton, "The Fall of Herat to the Uzbegs in 1588". *Iran: İran: Journal of the British Society of Persian Studies* 26 (1988): 119-123.
- J. Toynbee. *Between Oxus and Jumna*. New York: Yy, 1961.
- Ahmet Zeki Velidi Togan. *Bügünkü Türkili ve Türkistan Yakın Tarihi*. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1981.
- Anonim. *Târîh-i Kızılbâşiyye (Kızılbaşlığın Tarihi)*. Çev. Notlar ve Tıpkıbasım: Şefaattin Deniz-Hasan Asadi. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2015.
- Barthold. "Herat ve Herirüd Boyu". Çev. İsmail Aka. *TD*. c. 27. 1973. 179-192.
- Baymirza Hayit. *Türkistan Devletlerinin Milli Mücadele Tarihi*. Ankara: TTK, 1995.
- Böribay Ahmedov. *El-Arab ve'l-İslâm fî Uzbekistân Târîh-u Âsya'l-Vustâ min Eyyâmi'l-Üsrü'l-Hâkimeti hatte'l-Yevm*. Arapçaya Çev. Beyrut: Zâhidullah Menruf, 1992.
- G. Le Strange. *The Lands of the Eastern Caliphate*. Cambridge: Yy, 1905.
- Gıyaseddin b. Hamidüddinü'l-Hüseynî Hândemîr. *Târîh-i Habîbü's-Siyer Fî Ahbârı Efrâd-ı Beşer*. Haz. Celaleddin Hümaî. Tahran: İntişârât-ı Hayyam, 1380.
- Hasan Bey Rumlu. *Âhsenü't-Tevârîh I-III*. Haz. Abdu'l-Hüseyin Nevaî. Tahran: İntişârât-ı Esâtîr, 1384.
- Herevî. *Fütûhât-ı Şâhî Târîh-i Safevî Tâ Âğâz Tâ Sâl-i 920 Hicri/Kameri*. Haz. Muhammed Rıza Nasırî, Encümen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhengî. Tahran, 1383.
- Hoca Bahaddin Hasan Nisârî Buhârî. *Müzekkir-i Ahbâb*. Tsh. Seyyîd Muhammed Fazlullâh. Önsöz: Seyyid Abdulvehhab Buhârî. Hindistan Eğitim Bakanlığı. Câmiatü Osmânî. Haydarabâd: 1929.
- İbrahim Kafesoğlu. *Harzemşahlar Devleti Tarihi*. Ankara: TTK, 1956.
- İskender Bey Münşî. Âlem Ârâ-yı Abbasî. Haz. M. İ. Rıdvanî. İntişârât-ı Dünya-yı Kitâb, I-III. Tahran, 1377.
- Kâdî Ahmed b. Şerafeddin el-Hüseyni'l-Hüseynî Kummî. *Hülâsatu't-Tevârîh*. Thk. İhsan Eşrâkî. Tahran: Müessese-i İntişârât-u Çâb Dânişgâh-i Tahran, 1383.
- Kâdî Ahmed Gaffâr Kazvînî. *Târih-u Cihanârâ*. Nşr. Mücteba Minovî. Tahran, 1343.
- L. Dupree. *Afghanistan*. Princeton: Yy, 1973.
- L. Golombek-D.Wilber. *The Timurid Architecture of Iran and Turan*. Princeton: Yy, 1988.
- Mirza Muhammed Haydar Duğlat. *Tarih-i Reşidi*. Thk. Abbas Kulî Ğaffârî Ferd. Tahran: İntişarât-ı Mîrâs-ı Mektûb, 1383.
- Muhammed b. Abdullah Herevi Muiniddin-i İsfirazi. *Ravzâtu'l-Cennât fi Evsafi Medineti Herat*. Tsh. Seyyid Kazım İmam. Tahran: İntişarat-ı Danişgah-ı Tahran, 1338.
- Muhammed Yar bin Arap Kutgan. *Musahharü'l-Bilâd (Târîh-i Şeybânîyân)*. Haz. Nadir Celalî. Tahran: İntişarât-ı Mîrâs-ı Mektûb, 1385.
- Muhammed Nazım. *The Life and Times of Sultan Mahmud of Ghazna*. Cambridge: Yy, 1931.
- O. Caroe. "The Gauhar Shad Musalla (Mosque) in Herat". *As. Af*. LX/9. 1973: 295-301.
- Osman Çetin. "Horasan". *DİA*. c. 18. İstanbul: TDV, 1998: 234-241.
- Rafi Samizay. "Herat: Pearl of Khurasan". *Journal of the Islamic Environmental Design Research*. Sy. 1 -2, 86-93. Roma, 1989.
- R. N. Frye. "Harat". *EI²* (İng.). c. 3: 177-178.
- Recep Uslu. Horasan Tarihi: Hicrî I./II. Yüzyıllarda. Basılmamış Doktora Tezi. UÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997.
- Recep Uslu. "Herat". *DİA*. c. 17. İstanbul: TDV, 1998: 215-18.
- W. E. D. Allen. *Problems of Turkish Power in The Sixteenth Century*. London: Central Asian Research Centre Press, 1963.
- Zahirüddin Bâbür Muhammed b. Ömer Bâbür. *Bâburnâme: Babur'un Hatıratı I-III*. Doğu Türkçesinden Çeviren Reşit Rahmeti Arat. Ankara: TTK, 1970.
- Zeyneddîn Mahmud Vâsıfî. *Bedâyiu'l-Vekâyî*. Haz. Aleksandır Bolderof. Tahran: İntişârât-ı Bünyâd-ı Ferheng-i İran, 1349.

—Abdulkadir Macit



Semerkant, Şâh-ı Zinde Kompleksi.

ŞEHİRLER

Semerkant

Semerkant ismi Grek tarihlerinde Maracanda, Çin vekayi'namelerinde K'ang ve Hsi-wan-chin adlarıyla geçmektedir. Ayrıca bu isim şehrin nisbet edildiği şahıs ismi olarak Semer ile Soğdca'da "şehir" veya "yerleşim birimi" anlamındaki kent/kant kelimelerinin birlikte kullanılmasından meydana gelmektedir. Diğer taraftan Özbek kaynaklarında şehrin isminin Yemen asıllı Kahlan (Tubba) kabilesinin liderlerinden Samar Yaruş b. Ebu Karb Afrikis'ten geldiği iddia edilmektedir. Dahası İslam'dan önce "Semizkent" yani "Şişman, semiz yerleşim yeri" manasında kullanılan şehir ismi, İslam fetihleriyle birlikte Arap dilinde Semerkant şeklinde kullanılmıştır. Şehir, konum olarak ilkin Zerefşan (Soğd) nehrinin güney kıyısında vadiye hakim yüksek bir mevkide kurulmuş olup şehrin günümüze ulaşan harabelerine Efrasiyab adı verilmektedir.

Semerkant, coğrafî konumu itibarıyla günümüze kadar üzerinde birçok devletin hüküm sürdüğü ve medeniyetin inkişaf ettiği önemli bir yerleşim sahası olan Maveraünnehir bölgesinin Buhara ile birlikte en önemli şehridir. Orta Asya'nın merkezinde yer alan bu şehir, tarih öncesi dönemlerden itibaren Orta Asya steplerindeki göçebeler ile Horasan ve İran'daki yerleşik unsur arasında bir sınır konumunda olduğu için siyasî tarih olarak devamlı dışarıdan yapılan müdahale ve istilalara bağlı olarak gelişmiş, genişlemiş, değişmiş ve bazen de daralmıştır. Bu meyanda beşinci iklimde yer alan Semerkant, M. Ö. VI. asırda Pers Akamenid'leri kuran Cyrus (M. Ö. 559-529) tarafından ileri bir karakol olarak kurulmuş ve Cyrus bu şehirde yaklaşık iki asır hüküm sürmüştür. Daha sonra Makedonyalı Büyük İskender (M. Ö. 330-325) kısa bir süre olsa da şehri ele geçirmiş ancak İskender'in ölümünden sonra burası Grek Bakteryây-ı Yunan krallığının (Greko-Baktiriyan) bir parçası haline gelmiştir. M. Ö. II. asrın başlarında Yüeh Chihlerin, M. I. asırdan itibaren K'ang-chülerin eline geçmiştir. Daha sonra Kuşanlar'ın idaresinde yaklaşık üç asır kalan Semerkant, tahminen M. S. 300 civarında Yemen'de güçlü bir devlet kurmuş olan Himyerîlerin hakimiyetine boyun eğmiştir. Himyerîlerin kısa süren hâkimiyetinden sonra M. S. 425'te Akhunlar (Kionit veya Hyun) şehrin kontrolünü gerçekleştirmiştir. Semerkant, V. yüzyılın ortasından VI. yüzyılın ortalarına kadar süren bir asır içerisinde Eftalitlere, bu devletin yıkılmasının ardından da (Batı) Göktürk Devleti'ne bağlanmıştır (565). VII. yüzyıl başlarında Çin'de büyük bir imparatorluk kuran Tanglar, Semerkant'ta sözde Soğd Yabguluğu (eyalet) ve tudunluklar (sancaklar) kurarak şehrin işgalini gerçekleştirmişlerdir.

İslâm orduları, ilk ciddi askerî harekâtını Muaviye b. Ebu Süfyan


Semerkant, Tilla-kari Medresesi.

döneminde başlatmış olsalar da, esasen kalıcı bir hâkimiyetin sağlanması VII. yüzyılın ikinci yarısında 94-96/712-715'de Kuteybe b. Müslim sayesinde olmuştur. Emevilerin, Ömer b. Abdulaziz dönemi hariç, genel siyasetlerinde *mevâli* adı verilen Arap olmayan unsurları bütün Müslümanlarla eşit tutmamaları Maveraünnehir'in İslamlaşmasının gecikmesindeki en önemli âmillerden birisi olmuştur. Abbasiler döneminde Halife Me'mun bölge isyanlarının bastırılmasında büyük yararlıklar gösteren Sâmâni ailesinden Nuh b. Esed'i 204 (819) yılında Semerkant'a vali tayin etmiştir. Semerkant, bundan sonra III. (IX.) yüzyılda Sâmânilerin, X. asırda da Karahanlıların, Gaznelilerin ve Selçukluların yoğun mücadelelerine sahne olmuştur. Selçukluların tarih sahnesinden çekilmesi ile XII. asırda Budist Karahıtaylar (525-608/1130-1211), XIII. asırda önce Hârizmşahlar (490-628/1097-1231), ardından Moğollar (549-624/1155-1227) Semerkant'ı ele geçirmiştir. Cengiz Han'ın oğlu olan Çağatay Han'ın evlatları tarafından kurulan Çağataylılar, 624-760 (1227-1370) seneleri arasında hüküm sürmüşlerdir. 771'de (1370) Semerkant'ı kendisine başkent yapan Emir Timur ile Timurlular dönemi başlamıştır. XVI. asrın başlarına kadar hüküm süren Timurlular şehri asrın başında Şeybânî Özbeklere bırakacaklardır. XIX. asra kadar farklı Özbek hanedanları tarafından yönetilen Semerkant, 4 Mayıs 1868'de Rusların işgali sonrasında Türkistan genel yönetim bölgesine dâhil edilmiştir. Ardından 1924-1930 yılları arasında Özbekistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nin başşehri olmuştur. Bugün Semerkant, 1 Eylül 1991'de bağımsızlığını ilan eden Özbekistan Cumhuriyeti'nin on iki oblastından birinin merkezidir.

İslâm kültür ve medeniyetinin beslendiği önemli havzalardan birisi olan Maveraünnehir'in en büyük şehri konumundaki Semerkant, bütün yapılarıyla tarihi boyunca cazibe merkezi olmayı sürdürmüştür. Bu konuda, hiç kuşkusuz sadece sahip olduğu siyasal, sosyo-kültürel ve coğrafî özellikleri değil, aynı zamanda dinî/tasavvufî ve ilmi yapısı da önemli birer etken olmuştur. Söz konusu ettiğimiz bu hususların ışığında Semerkant, Sâmâniler devrinde ilmî, kültürel ve ekonomik açıdan İslam dünyasının en önemli merkezlerinden biri haline gelmiştir. Bu dönemde Semerkant'ta çok sayıda büyük âlim yetişmiştir. Dönemin kaynaklarında 1000'den fazla Semerkantlı âlim zikredilmektedir. Örneğin, meşhur muhaddis Abdullah b. Abdurrahman ed-Darimî, Şafii fıkhının öncülerinden İbn Hibban, yine meşhur fakihlerden Ebü'l-Leys es-Semerkandî ve adını doğup büyüdüğü Semerkant'ın Matürid mahallesinden alan kelamcı İmam Matürîdî bunların başında gelmektedir. Ayrıca Abdurrahman b. Muhammed el-İdrîsî, Alaeddin es-Semerkandî, Nizam-i Aruzî, Rükneddin el-Amidî, Nakşibendî Şeyhi Nizameddin Hamuş, Uluğ Bey, Şehabeddin İbn Arabşah ve Ali Kuşçu Semerkant'ta yaşamış meşhurlardan bazılarıdır.

Semerkant, Sâmânilerden sonra özellikle Timurlular döneminde İslam ilim, düşünce, kültür, sanat ve mimarî alanlarında altın çağını yaşamıştır. Bu noktada Timur, özellikle dışarıdan

getirdiği mimarlar, ustalar ve işçilerle şehri her yönden güçlendirmiş ve zenginleştirmiştir. Bu maksatla, Cengiz Han'ın şehri kuşatmasında ağır tahribata maruz kalan şehir surlarını kısa zamanda tamir ettirmiş, muhkem hale getirmiştir. Açıkça görünen o ki, günümüze ulaşan tarihî yapılar daha çok Timur ve torunlarının eserleridir. Nitekim Bîbî Hanım (Bîbî Hatun) Camii, Timurlu ihtişamını yansıtan tipik bir örnektir. Yine Gûr-i Emîr, Şah-ı Zinde Mezarlığı'ndaki yapılar ve bilhassa türbeler ile Registan Meydanı'nın çevresinde bulunan Uluğ Bey (1417-1420) medresesi Semerkant şehrinin Timurlu simgelerinden sadece birkaçıdır. Uluğ Bey tarafından yaptırılan Çihilsütun adlı saray ile meşhur Semerkant Rasathanesi yine bu dönemin en önemli eserleri arasındadır. İlk defa 1409'da inşa edilen Uluğ Beğ Rasathanesi Fen bilimleri alanında Müslüman Türklerin ulaştığı yüksek seviyeyi göstermesi bakımından son derece önemlidir. Bu rasathane, Merağa Rasathanesi'nden sonra kurulan en büyük rasathane, yine ondan sonra İslam dünyasındaki astronomi çalışmalarını etkileyen ve bu etkiyi asırlarca sürdüren iki matematik-astronomi ekolünden ikincisinin merkezidir. Bu ekolün bilim heyetini oluşturan belli başlı temsilcileri Gıyaseddin Cemşîd el-Kâşî, Kâdızâde-i Rûmî ve Ali Kuşçu'dur. Ekol Kâdızâde'nin ileri gelen öğrencilerinden Ali Kuşçu ile Fethullah eş-Şirvanî vasıtasıyla Osmanlı bilim dünyasında taşınmış ve yaygınlık kazanmıştır.

Sonraki asırlarda Özbekler tarafından Şîr Dar (1619-1636) ve Tilla-kârî (1646-1660) medreseleri ile Registan Meydanı'nın çevresi yeniden inşa edilmiş ve dünyanın en güzel meydanları arasında yerini almıştır. Meydana koyduğumuz bu hususlar mucibince şehir, *Dâru'l (Belde-i) Mahfuza* şeklinde isimlendirilerek meşhur olmuş ve şehrin geçirdiği mezkûr süreç onu, tabiatıyla *Dâru's-Saltanat* haline getirmiştir.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Böribay Ahmedov. *el-Arab ve'l-İslâm fî Uzbekistân Târîh-u Âsya'l-Vustâ min Eyyâmi'l-Üsrü'l-Hâkimeti hatte'l-Yevm*. Arapçaya Çev. Zâhidullah Menruf. Beyrut: Yy, 1992.
- Mehmet Alpargu. "Türkistan Hanlıkları". *Türkler Ansiklopedisi*. c. 8. Ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- Osman Aydınlı. *Fethinden Sâmânîlerin Yıkılışına Kadar Semerkant Tarihi*. İstanbul: İsam Yayınları, 2011.
- Osman Aydınlı. "Semerkant". *DİA*. c. 36. İstanbul: TDV, 2009: 481-84.
- Vasilij Vladimiroviç Barthold. *Four Studies on the History of Central Asia*. Rusçadan İng. Çev. T. Minorsky. Leiden: E. J. Brill, 1962.
- ---. *İstilasına Kadar Türkistan*. Haz. Hakkı Dursun Yıldız Ankara: TTK, 1990.
- —. "Maveraünnehir ". İA. c. 7. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1978.
- Richard N Frye. *Bukhara The Medieval Achievement*. Oklahoma Üniversitesi: Yy, 1965.
- ---. "These Sâmânîds". *The Cambridge History of İran*. c. 4. New York: Cambridge University Press, 1975.
- Rene Grousset. *Bozkır İmparatorluğu: Attila, Cengiz Han ve Timur*. Çev. M Reşat Uzmen. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1980.
- Baymirza Hayit. *Türkistan: Rusya ile Çin Arasında*. Ankara: Otağ Yayınevi, 1975.
- ---. *Türkistan Devletlerinin Milli Mücadele Tarihi*. Ankara: TTK, 1995.
- Enver Konukçu. *Kuşan ve Akhunlar Tarihi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1973.
- Mehmet Altay Köymen. *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*. İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu, 1969.
- Abdulkadir Macit. *Başbakanlık Osmanlı Arşiv Belgeleri Işığında XIX. Yüzyıl Osmanlı- Hokand Hanlığı Münasebetleri*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul, 2008.
- Abdulkadir Macit. *Şeybânî Özbek Hanlığı Siyasî, İdarî, Askerî ve İktisadî Yapı*. İstanbul: Nobel, 2016.
- R. D. McChesney. *Central Asia: Foundations of Change*. Princeton: Darwin Press, 1996.
- ---. "Central Asia In The 10th-12th/16th-18th Centuries". *Elr*. c. V/ 2: 176-93.
- —. "The Chinggisid Restoration in Central Asia: 1500-1785". *The Cambridge History of Inner Asia The Chingissed Age*. Ed. Nicola Di Cosmo, Allen J. Frank, Peter B. Golden. New York: Cambridge University Press, 2009: 277-302.
- Osman Gazi Özgüdenli. "Maveraünnehir". *DİA*. c. 28. İstanbul: TDV, 2003.
- J. P. Roux. *Orta Asya: Tarih Ve Uygarlık*. Çev. Lale Arslan. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001.
- Olivier Roy. *The New Central Asia: the Creation of Nations*. London: I. B. Tauris Publishers, 2000.
- Ahmed Zeki Velidi Togan. *Bügünkü Türkili ve Türkistan Yakın Tarihi*. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1981.
- Necdet Tosun. "Orta Asya'da Tasavvuf". *Orta Asya'da İslâm: Temsilden Fobiye*. c. 1. (2012) Ed. Muhammet Savaş Kafkasyalı. Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi. 491-545.
- Osman Turan. *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*. İstanbul: Turan Neşrîyat Yurdu, 1969.
- Arminius Hermann Vambery. *History of Bokhara from the Earliest Period Down to the Present: Composed for the First Time After Oriental Known and Unknown Historical Manuscripts*. Londra: Kraus Reprint Corporation, 1979.

—Abdulkadir Macit

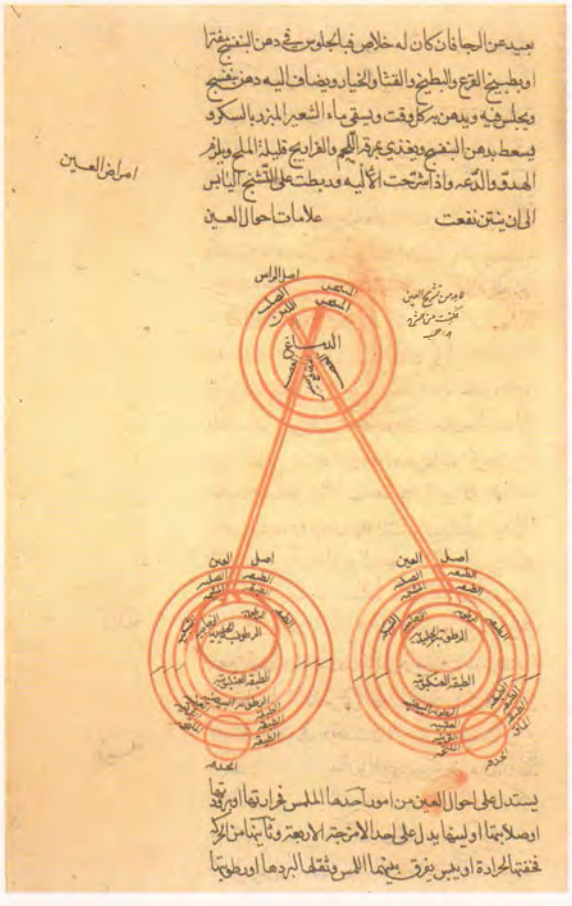


Tahkîk ile Tedrîs Arasında: Yenilenme Döneminde Dâru'l-İslam'da Tıp

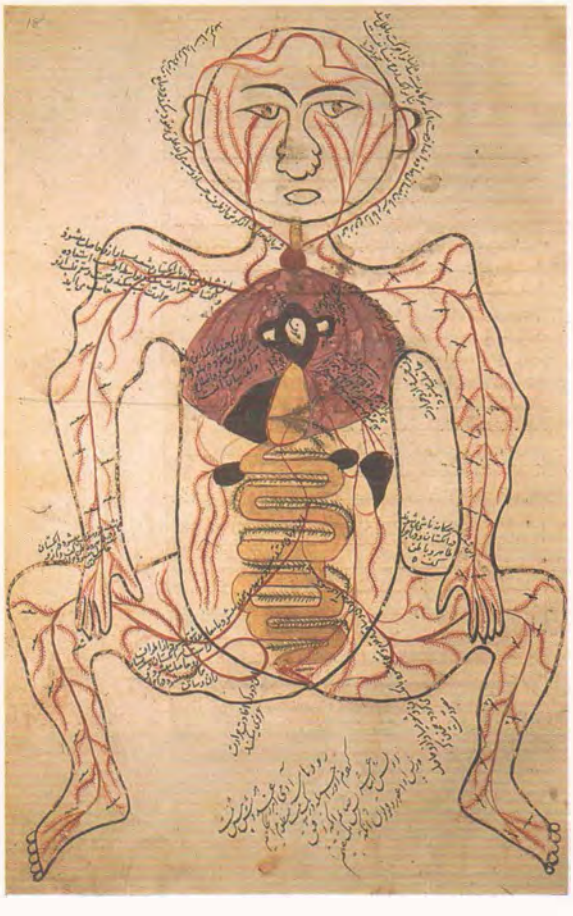
İHSAN FAZLIOĞLU

Dâru'l-İslâm'da tıp ilmi İbn Sînâ çizgisinde daha çok felsefî olarak yol alırken, Merv ve civarında iki farklı eylemin konusu olur. Birincisi Fahreddîn Râzî tahkîk yöntemini İbn Sînâ'nın felsefî külliyatı yanında tıbbî düşüncelerine de uygular ve özellikle ağırlıklı olarak *el-Kânûn fi't-tıbb*'ın felsefî zeminini oluşturan *el-Kulliyât* bölümünü tahkîkî yöntemle Şerh eder. Fahreddin Râzî'nin İbn Sînâ'nın felsefî külliyatına yönelik tutumu nasıl ki *el-İşârât ve't-tenbîhât* için bir hareketlenme yaratmışsa, *el-Kulliyât*'a ilişkin bu Şerh'i de *el-Kânûn* için benzer bir hareketi tetikledi ve Dâru'l-İslâm'da *el-Kânûn*'a ait bir şerh külliyatının ortaya çıkmasına neden oldu. İlginçtir ki, *el-Kânûn*'a yazılan yirmiye yakın şerhin hemen hepsi Fahreddîn Râzî'den sonra kaleme alınmış ve onun tarzı ve tavrı takip edilmiştir. Ebû Nasr Mesîhî, İbn Rüşd, Abdullatif Bağdâdî, Ahmed Nahcuvânî, Kutbuddin Mısrî, Yakub Sâmirî, İbn Kuff, İbn Nefîs, Kutbuddin Şîrâzî, İzzuddin Âmulî, Sedîduddin Kâzerûnî, Zeynu'l-Arab Ali, Muhammed Âmâsî, İzzuddin Kîşî, Fahreddin Hucendî gibi adı bilinen ya da meçhul kişilerin kaleme aldıkları şerhler büyük bir yekun tutmaktadır. Bu şerhlerin her birinin şüphesiz kendi tarihi bağlamı içinde bir anlamı ve değeri vardır. Ancak özellikle iki Şerh özel bir dikkati hak etmektedir. Birincisi İbn Nefîs'in son derece tahkîkî şerhi; ikincisi ise tüm ömrünü *el-Kânûn*'a ayrıntılı bir şerh yazmak için hasretmiş; bu nedenle Kâhire'de bizzât İbn Nefîs ile görüşmüş; akabinde kendinden önce kaleme alınmış tüm şerhleri göz önünde bulundurarak tarihte bilinen en ayrıntılı şerhi, *et-Tuhfetu's-sa'diyye* adıyla yazmış Kutbuddin Şîrâzî'nin son derece hacimli çalışması. Şîrâzî'nin şerhinin tıp tarihi açısından bir başka önemi, tıbbî bil-

Dimeşk'te bulunan, VIII/XIV. yüzyıldan kalma seramik bir ilaç kutusu, Davidmus Museum, Inv. no. 6/2006.



İbnu'n-Nefîs'in *Mûcez*'inden gözün tasviri.



Mansur b. İlyas'a göre (ykl. 1390) *tasrîh-i beden-i insan*.

ginin kanıtlı(burhânî) olabilmesi için kadîm mantık açısından innî ve limmî delilerle ilişkisi konusunda bilinen en ayrıntılı tartışmayı içermesidir. İkincisi ise, Büyük Selçuklular ile Harzemşahlar döneminde kadîm felsefe-bilim birikimini eğitim-öğretim kurumlarında tedris için *ders kitabı* hâline getirme teşebbüsünden tıp biliminin de nasibini almasıdır. Matematik bilimler için ders kitapları telif eden Çağmînî bu konuda da öncü bir rol oynadı ve *el-Kânûn fî el-tıbb*'ı, *el-Kanûnca* adıyla ihtisâr etti. Söz konusu ihtisâr sadece ders kitabı olarak kullanılmakla kalmadı; bir tür ilmî mehâretin sergilendiği şerh yazımına da konu oldu. Tarihî süreç içinde ona yakın şerh yazılan eser, Abdulvehhâb Mâridânî tarafından da Türkçe'ye çevrildi. Elbette Harzemşahlar dönemindeki tıb bilimine katkılar bu örnekle sınırlı değildir; Ebû'l-Fezâil Curcânî'nin Farsça olarak telif ettiği *Zâhire-i Harezmşâhî* adlı çalışma kendi döneminde "tıbbı dirilten eser" olarak kabul edilirdi; hem nüshalarının çokluğu hem de üç Türkçe tercümesi ve daha sonra kaleme alınan eserlere etkisi İslam tıp tarihi içindeki yerinin bir ifadesidir.

XIII. yüzyılda tıb tarihî açısından Dâru'l-İslâm'da üç önemli dönüşüm yaşandı. İlki, Moğol istilası ile Doğu İslam dünyasında şehre ilişkin medenî hayattaki yıkım neticesinde tüm tıbbî eğitim ve kurumların çökmesidir. Dâru'l-İslâm'daki bu çöküş hıfzu's-sihha konusundaki hassasiyet nedeniyle ilk elde büyük bir sorun yaratmasa da bu hassasiyeti sürekli kılmak için, köklerini Hz. Peygamberin sünnetinde bulan ve dinî



Mansur b. İlyas'a göre (ykl. 1390) tasrîh-i beden-i insan.

bir çerçevede zaten mümarese edilen, tıbb-i nebevî bir tür ilim dalına dönüştürüldü ve bu sahada yoğun bir literatür oluşturuldu. Bu konudaki vurgunun şiddeti sınırları zorlayacak biçime artması ve özellikle hadis okulu nezdinde bağlamından kopuk bir biçimde ifade edilmesi İbn Haldûn'u, Hz. Peygamber'in, *Mukaddime*'de "âlemlere tabib olarak değil rahmet olarak" gönderildiğini vurgulamaya kadar götürdü. İkinci dönüşüm Bilâdu'ş-Şâm ile Kâhire arasında yeni bir tıbbî yaklaşımın teşekkülüdür. Abdurrahim Dehvâr'ın Dımeşk'te öğrenci yetiştirerek ve eser yazarak başlattığı bu hareket İslam tıb tarihindeki en önemli yüzyıl olarak kabul edilebilir. Eyyûbî, daha sonra Memluk Devletlerinin güçlü siyâsî örgütlerinin kurduğu tıbbî kurumlarla beslenen ve süreklilik kazandırılan bu etkinlik, pek çok ismin ve eserin tarih sahnesine çıkmasına neden olur: Yakub Samirî, İbn Kuff, İbn Ebî Useybîa, İbn Nefîs bunlardan yalnızca bir kaçıdır. Ancak bu gelişimin zirvesi ismi ve üçüncü dönüşümün başlatıcısı İbn Nefîs'tir. İbn Nefîs, Ebû Bekir Râzî'den gelen tecrübî ve İbn Sînâ'dan gelen felsefî tıp okullarını şahsında birleştirir ve tıp bilimine yeni bir soluk getirir. Telif ettiği eserler, küçük kan dolaşımı gibi keşifleri, *el-Kânûn*'a yazdığı Şerh ile Kutbuddin Şîrâzî'ye etkisi yanında *el-Kânûn*'un ders kitabı olarak yeni bir ihtisârını hazırlamış olması, onun tıp tarihindeki önemini ortaya koyar. *Mu'cezu'l-kânun fî't-tıbb* adını verdiği bu eser hem XX. yüzyıla kadar Dâru'l-İslâm'da ders kitabı olarak okutuldu hem de ileri gelen tıb bilginlerinin üzerine şerh yazarak kendilerini ispat



İbnu'n-Nefis'in *Mûcezu'l-kânûn*'unda nabız atışlarına göre teşhis diyagramı.

edebilecekleri bir değere dönüştü. Ona yakın önemli şerhi olan bu eser XVI. yüzyılda Âhî Çelebî ve Surûrî tarafından olmak üzere iki kez Türkçe'ye tercüme edildi. İbn Nefîs, *el-Kânûn*'un anatomi kısmını da Şerh teşrîhi'l-kânun adıyla yorumlamış; ayrıca İslam tıb geleneğinin en hacimli eserlerinden biri olan *eş-Şâmil fî sınâ'ati't-tıbbiyye*'yi kaleme almıştır.

Dehvâr ve öğrencileri etkin iken tıbbî materyali tecrübî ve ilmî bir yöntemle tespît, tasnîf ve tasvîr yöntemini geliştiren Endülüslü Ebû'l-Abbâs Nebâtî'nin öğrencisi botanikçi, eczacı ve tabîb İbn Baytâr Akdeniz dünyasını kapsayan gezisini tamamlayarak 1224 civarında Eyyûbî Ülkesine geldi ve burada İslâm eczacılık tarihinin iki önemli eserini kaleme aldı: *Kitâbu'l-câmi li-mufredâti'l-edviyeve'l-ağziye* ve *Kitâbu'l-muğnî fî'l-edviyeti'l-mufrede*. İbn Baytâr sadece eser yazmakla yetinmedi, özellikle İbn Ebî Useybî'a gibi Dehvâr'ın öğrencileri ile ilmî ilişkilere girdi ve onlara ders verdi. *Câmi* adlı eseri eklerle birlikte altı kez; *Muğnî* ise bir kez Türkçe'ye çevrilmiştir. Bu durum İbn Baytâr'ın eserlerine daha sonraki dönemlerde de gösterilen rağbete işaret eder.

İbn Nefîs XIII. yüzyılın sonuna doğru, Kutbuddîn Şîrâzî ise XIV. yüzyılın başlarında vefat etmişti. Ancak Dâru'l-İslâm'da yaygın ve örgün güçlü bir tıp geleneği kurulmuştu. Bu gelenek hem nazarî hem amelî hem de tatbîkî olarak yürütülüyor; farklı tıbbî konularda çok çeşitli ve muhtelif hacimde eserler kaleme alınıyordu. Tüm bu etkinliklerin merkezinde artık *Mu'cezu'l-kânûn* ile *el-Kânûn fî't-tıbb* ve bu iki esere yazılan şerhler, hâşiyeler, telhîsler, ihtisârlar vb. tekniklerle yazılan onlarca türden eser vardı. Ayrıca, Dâru'l-İslâm'ın Doğu'dan Batı'ya tüm büyük şehirlerinde kurulan değişik adlarla sağlık kurumlarında hem tıb eğitimi yapılıyor hem de halka sağlık hizmeti sunuluyordu. Bu çerçevede Dehvâr'ın kendi evini medresesine dönüştürmesi dışında Tebrîz'de Şenb-i Gâzân'da müstakil bir Tıp Medresesi kuruluyordu. Bunun dışında büyük oranda hastanelerde yürütülen tıp eğitimi, Kânûnî Sultân Süleyman tarafından inşa edilen Süleymaniye Külliye'sinde müstakil bir Tıp Medresesi'ne kavuşacak ve Osmanlı Ülkesi'nin önemli hekimler bu medreseden yetişecektir. Özellikle âlim-bürokrat uygulamasının mütemmim cüzü olarak Osmanlı Devleti'nde hekimbaşılık ve cerrâhbaşılık gibi kurumlar ihdâs edilecektir.

XIV. yüzyılda Anadolu'da Hekim Berke ilk Türkçe tıp kitaplarını kaleme alır; ancak XIV. yüzyılda, Anadolu'da, Mısır tıp geleneğinden yetişen Hacı Paşa (Hızır Aydınî), hem Osmanlı tıbbının hem de Türkçe tıp geleneğini kurar. Eserleri kendinden sonra hekimlerin temel başvuru kaynakları haline gelir. Mahmud Şirvânî, Cemâleddin Aksarâyî, Mükbil-zâde Mümin, Şerefeddin Sabuncuoğlu, Âhî Çelebî, Cerrâh İbrahim, Kaysunî-zâde gibi onlarca müellif genel tıp, göz tıbbı, üroloji, eczacılık, cerrahlık vb. konularda yüzlerce eser kaleme alırlar. Ancak Tahrîr Çağı'nın son büyük tabibi Davud Antâkî olarak kabul edilebilir. *Tezkiretu'l-ûli'l-elbâb ve'l-câmi l'il-acebi'l-ucâb* adlı eseri daha çok *Tezkire-i Antâkî* olarak bilinir ve son derece yaygın olarak kullanılır. Çalışmalarında tıb ile hendese, coğrafya ve astronomi arasındaki ilişkilere sıkça atıf yapar. *Mucerrebât fî't-tıb* ve *Nuzhetu'l-ebdân fî ıslâhi'l-ebdân* gibi başka çalışmaları da bulunan Antâkî, ayrıca umumi pataloji konusunda felsefî bir tarzda *el-Nuzhetu'l-mubhice fî teşhîsi'l-ezhân ve tadili'l-emzice* adlı bir eser kaleme alır. Bu eser bizzat müellifi tarafından alanında Dâru'l-İslâm'da yazılan ilk eser olarak görülür ki, başka açıdan bu eser tıb alanında Yenilenme Dönemi'nin son önemli eseridir.

Falnâme'de Bukrât'ın Simurg'a binip deva bulmak için yükselmesi. TSM Ktp. H 1703.



BİLGİNLER

Gafikî

(ö. 560/1165)

Bitkibilimci, eczacı ve hekim

Kurtuba (Cordoba) yakınlarındaki Ğafik (bugünkü Guijo veya bazı görüşlere göre bugünkü Belalcázar) kalesinde doğmuştur. Ğafik bölgesinden aynı yüzyılda birkaç âlim daha çıktığı için bazen başkalarıyla da karıştırıldığı görülmektedir. Doğum yılı kaynaklarda yaklaşık olarak 1100 verilmektedir. Ölüm tarihi ise 1164 veya 1165'tir. Hayatı hakkında kayıtlarda pek bir bilgi yoktur. Muhtemelen münzevî bir hayat yaşadığı zannedilmektedir.

Öğretisi

Gafikî hakkındaki bilgilerimiz sınırlıdır. O yüzden yapılan yorumlar genellikle eserinden edinilen izlenimlerle mukayyettir. Günümüzde eserinin tıpkıbasımı (Osler Nüshası) yapıldığından, önemli bir kaynağın gün ışığına çıkarıldığı söylenebilir, şöyle ki: Farklı yazarlar, İbn'ül Baytar'ın kendi eserini yazarken Gafikî'den neredeyse intihal boyutunda alıntı yaptığını iddia etmektedirler. İbn'ül Baytar, eserinde Gafikî ismine sık sık yer vermiştir. Bununla birlikte, klasik dönemde müfred devalarla ilgili tıp kitapları yazılırken, başlangıçtan itibaren bilinen kadarıyla hemen hemen her hekime veya esere mutlaka değinilirdi. Bu tarz eserler genellikle kolaylık olsun diye maddeler halinde yazılırdı ki her madde için, geçmişteki hekimlerin, eczacıların neler söyledikleri mutlaka dikkate alınırdı.

Gafikî'nin eserini benzerlerinden ayıran hususlara gelince, ilk olarak, eser boyunca her maddeyi Kısm el Kelam ve Kısm el Tefsiro olmak üzere iki kısımda ele aldığını görürüz:. Birinci kısımda (Kısm el Kelam), her drogun (devanın) morfolojik karakterleri, tedavi edici etkileri, merhem, tablet, yağ, şurup, dekoksiyon veya infüzyon suretinde kullanımları hakkında bilgiler verilir. Özellikle bitkiler, hayvanlar ve hayvansal ürünler, ilaveten mineral kökenli droglar teker teker ele alınır. İkinci kısımda ise (Kısm el Tefsir) çokdilli bir etimoloji sözlüğü yer almaktadır. Her drog için Grekçe (Yunanî, Rumî), Latince, Farsça, Berberîce, Süryanice, Hintçe ve nihayetinde yerel İspanyol lehçelerinde isimler sıralanır.

İkinci özellik ise, her drog için verilen bilgilerin ilk kısmında, metin içerisinde kırmızı harflerle bazı kısaltmalar görürüz. Bu kısaltmalardan د harfi, Dioscorides'in; ج harfi, Galenus'un; غ harfi, Ebubekr er Razi'nin ve ف harfi, Dinaverî'nin atıfta bulunulan eserlerini sembolize eder. Eser boyunca, Theophrastus, Demokritos, Dioscorides, Efesli Rufus, Galenus, Yuhanna b. Maseveyh, Huneyn b. İshak, Ebubekr er Razi, İbn Sina gibi hekim, eczacı veya bitkibilimlerin eserlerinden sıklıkla alıntılar yapılır. Bununla birlikte, eser yalnızca alıntılardan ibaret olmayıp, Gafikî'nin kendi tecrübelerini ve görüşlerini de yansıtmaktadır.

Endülüs bölgesinde yazılmasına rağmen bu eser, içerdiği disiplinler arası yaklaşım ve titizlikle aslında milletler arası bir karakter sergilemekte ve klasik dönemde bilginin transferi, geçişi ve yorumlanışı hakkında da eşsiz bir kaynak olma özelliğini barındırmaktadır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Kitab el Edviyye el Mufrede.* Kahire: İslam Sanatları Müzesi 86; Rabat el Hazinet'ül Amme K155; McGill Osler Tıp Kütüphanesi 7508; *The Herbal of al-Ghafiqi (A Facsimile Edition with Critical Essays).* Ed. F. Jamil Ragep and Faith Wallis, Pamela Miller, Adam Gacek. Montreal: McGill Queen's University Press, 2015.
- *Risale fi'l Hummiyat ve'l Evram.*
- *Risale fi def el Mazarr el Külliye li'l Ebdan el İnsaniyye.* Oxford Bodleian Kütüphanesi I. 632/2.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- F. Jamil Ragep, Faith Wallis, Pamela Miller, Adam Gacek. *The Herbal of al-Ghafiqi (A Facsimile Edition with Critical Essays).* Montreal: McGill Queen's University Press, 2015.
- M. Meyerhof ve G. P. Sobhy. *"The Abridged Version of the Book of Simple Drugs".* Kahire, Mısır: Mısır Üniversitesi Tıp Fakültesi Yayınları 1932-1940.
- Eleonora Di Vincenzo. "Kitāb al-adwiya al-Mufrada di Abū Ğa'far Ahmad b. Muhammad b. Ahmad b. Sayyid Al Ğāfiqī Edizione del Capitolo Alif con Indici e Apparato Critico in Nota". Ed. Fabrizio Serra. *Supplementi alla Rivista degli Studi orientali V: 81.* Roma: La Sapienza Üniversitesi, 2009.

—Mustafa Yavuz

BİLGİNLER

İbnü'l-Baytâr

(ö. 646/1248)

Tabiat bilimci, bitkibilimci

Endülüs'ün Mâleka (bugünkü Malaga) şehrinde dünyaya gelmiştir. Doğum yılı olarak farklı kaynaklarda 1179, 1189, 1197 veya 1200 gösterilmektedir. Babasının yanında ilk eğitimini tamamladıktan sonra İbnu'r-Rumiyye'den İlm-i Nebatat (bitkibilim) derslerini almış, İber Yarımadasının güneyindeki arazilerde tıbbî – aromatik bitkileri toplamış ve drog (ecza) üretme tekniklerini uygulamalı öğrenmiştir. İlerleyen yıllarda el-Kütamî ve İbn Haccac'dan hem ders almış, hem onlarla birlikte çalışmıştır. 1219/1220 yılında, Afrika

kıyılarını genellikle deniz yoluyla takip ederek yaklaşık 3 yıl süren bir yolculuktan sonra önce Güney Anadolu'ya, oradan İskenderiye'ye bir süre sonra da Şam'a geçti. Mısır ve Şam'da ders verdiği sırada pek çok öğrenci yetiştirdiği rivayet edilir. İbn'ül Baytar, 1248 yılında Şam'da vefat etmiştir.

Öğretisi Öncelikle, İbn'ül Baytar'ın Ğafikî ile olan ilişkisi tam olarak aydınlatılamamıştır. Eserlerinde ele aldığı konulardan hareketle Max Meyerhof gibi isimler, İbn'ül Baytar'ın Ğafikî'den büyük oranda intihal yaptığını iddia etseler de, bu konu henüz tam olarak ispatlanamamıştır. Şöyle ki, İbn'ül Baytar'ın, Ğafikî'nin eserinden haberdar olduğu bedihî ve kesindir, zira Câmi li-Mufredât isimli eserinde Ğafikî'nin ismi sık sık geçer. Aralarında yıl farkı sebebiyle öğrenci hoca ilişkisi yoksa bile İbn'ül Baytar'ün Ğafikî'yi derinlemesine okuyup özümsediğini ve eserine sık sık atıf yaptığını biliyoruz. İbn'ül Baytar'ı Bitkibilim (botanik) için önemli kılan birkaç hususun birincisi, Endülüs'te doğup yetişmiş ve bitkibilimin ilk pratiğini kendi coğrafyasında yapmış olmasına rağmen, bir rıhle olarak ele alabileceğimiz Kuzey Afrika, Güney Anadolu, Doğu Akdeniz ülkelerine seyahati esnasında ilmini kat kat arttırmış olmasıdır. Bir diğer husus, klasik bilim tarihimizde gördüğümüz üzere, kendinden evvel gelmiş geçmiş bütün âlimleri (bilinebildiği kadarıyla) okumuş ve onlara eserinde yer vermiş olması sebebiyle esasında bugün bile İbn'ül Baytar'ı okuduğumuzda Dioscorides'in, Galenus'un, Ebu Bekr er Razî'nin, İbn Sina'nın, Ğafikî'nin ve daha nice âlimlerin aynı konuda neler öne sürdüğünü de görmüş oluyoruz. İbn'ül Baytar, modern anlamda bir hekimden ziyade bir bitkibilimci (botanikçi) ve bir eczacı olarak çalışmıştır. Türlü drogların ilaç olarak toplanması, muhafazaları ve kullanımlarının yanında aynı zamanda gıda olarak tüketilmeleri konusunda da oldukça objektif ve eleştirel metotlarla çalıştığını söyleyebiliriz.

Sarton'a göre İbn'ül Baytar, Dioscorides ile modern bitkibilimin temellerinin atıldığı XVI. yy arasında gelmiş en önemli ve en büyük bitkibilimcidir. Zira 2300'den fazla başlık altında 1400 farklı drog listelemiştir ki bu listenin neredeyse 300 civarı tamamen kendi gözlemleri ve çalışmaları ile tespit edilmiş droglardır. Eserinde bir drogun Arapça isminin yanında Yunanca, bazen Latince, Farsça ve Berberice dillerindeki isimlerini de kullanması, gerçekte eseri farklı diller için de önemli kılıyorsa da, Batı'da gömesi gereken önemi vaktiyle göremediğini görmekteyiz. Bunun sebebini, Vernet, Arapça'dan Latince'ye tercümelerin XIII. yy ortasında nihayete ermesiyle ilgili olduğunu belirtir.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Mufredât* (Câmi li-Mufredât el-Edviyye ve'l Ağziyye).
- *Tefsîru Kitab Diyaskurîdus.* Hilmi Abdulvahid Hadra. Kahire: 1986; İbrahim b Merâd. Beyrut: 1989; Tunus 1990.
- *el-İbâne ve'l İ'lâm bimâ fi'l Minhâc min el Halel ve'l Evham.* (1235) Mektebet'ül Harem el Mekkî, Tıp 36.
- *el-Muğnî fi'l Edviyye el Mufrede.* Süleymaniye Kütüphanesi Fatih 3633.
- *Mîzan et-Tabib.* Uppsala 58.
- *el-Ef'alu'l Ğarîbe ve'l Havass el 'Acîbe.*
- *Risale fi tedâvi's Sumûm.*

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Turhan Baytop. *Türkiye'de Bitkiler ile Tedavi.* İstanbul: Nobel Tıp Kitabevleri, 1999.
- M. A. Beydun. *Kitabu'l Câmi li-Müfredat el-Edviyyete ve'l Ağziyyete* (Te'lif İbn'ül Baytar - 2 Cilt). Beyrut, Lübnan: Dar Al-Kotob Al-İlmiyah, 2001.
- Lucien Leclerc. *Traité des simples, 'Abd Allah ibn Ahmad al-Malaqi Abu Muhammad Ibn al-Baytar (3 Cilt).* Paris: Imprimerie Nationale, 1883.
- Joseph von Sontheimer. *Grosse Zusammenstellung über die Kräfte der bekannten einfachen Heil- und Nahrungsmittel, von Abu Mohammed Abdallah ebn Ahmed aus Malaga bekannt unter dem namen Ebn Baithar (2 cilt).* Stuttgart: Hallberger'sche Verlagshandlung, 1842.

—Mustafa Yavuz

BİLGİNLER

İbnü'n-Nefîs

(ö. 687/1288)

Küçük kan dolaşımını keşfeden hekim, düşünür

Şam yakınlarındaki Kareşiye'de doğmuştur. Doğum tarihi hakkında yeterli bilgi yoktur, ancak ömrünün seksene yaklaştığına dair bilgiden yaklaşık olarak hicrî 608 senesi civarında doğduğu tahmin edilebilir. Şam'da Nûreddin Zengî tarafından inşa edilmiş bulunan Bîmâristânü'n-Nûrî'de tıp tahsil etmiştir. Ancak asıl tıp eğitimini, kendi adına Dahvâriyye isimli bir medrese kurmuş bulunan Mühezzibüddin ed-Dahvâr'dan almıştır. İbnü'n-Nefîs daha sonra Mısır'a gitmiş ve bir taraftan öğrenci yetiştirirken diğer taraftan da Memlük Sultanı I. Baybars'ın özel hekimliğini yapmıştır.

Safedî, el-Vâfî bi'l-vefeyât'ında onun meclisinin sürekli olarak devlet yöneticilerinin ve meşhur tabiplerin uğrak yeri olduğunu söyler. Eser kaleme alırken yüzünü duvara doğru döndüğünü, hâfızasından seri bir şekilde yazdığını ve kaleminin ucu kırıldığında açmakla vakit kaybetmeksizin derhal kalem değiştirdiğini de aktarır. 21 Zilkade 687 (17 Aralık 1288) tarihinde ölen İbnü'n-Nefîs, evini ve kütüphanesini Sultan Kalavun tarafından 1284 senesinde inşa edilmiş olan Bîmâristânü'l-Mansûrî'ye bağışlamıştır.



Öğretisi

Tıp: İbnü'n-Nefîs'in en meşhur tarafı onun tabipliğidir. Günümüz tıp literatüründe pulmoner dolaşım denilen ve kısaca kirli kanın kalbin sağ kısmından akciğerlere giderek oksijenle temizlenmesi ve daha sonra tekrar kalbin sol kısmına dönüşünden ibaret olan küçük kan dolaşımını ilk defa o keşfetmiştir. İbnü'n-Nefîs bu keşfini ilk olarak İbn Sînâ'nın *el-Kânûn fi't-tıb* isimli tıp eserine yazmış olduğu şerhte zikretmiş ve detaylı gözlem anlatılarıyla bu iddiasını desteklemiştir. Ondan önce Calinus'un ve İbn Sînâ'nın varsayımı, kanın kalbin sağ kısmından sol kısmına aradaki menfezler vasıtasıyla geçtiği şeklindeydi. Ancak o (muhtemelen gerçekleştirdiği teşrihlerden gözlemlediği şekilde) kalbin iki kısmı arasında böylesi bir geçişi mümkün kılacak bir menfez bulunmadığını söylemiş ve aradaki geçişin küçük kan dolaşımıyla gerçekleştiğini ortaya koymuştur. Küçük kan dolaşımının Batı bilim tarihinde ilk defa zikredilişi ise ondan 300 yıl sonra Michael Servetus tarafından 1553'te yazmış olduğu bir kitapta olmuştur. Bu keşfin ilk olarak İbnü'n-Nefîs tarafından yapıldığı iddiası, modern dönemde Mısırlı bir araştırmacının 1924 tarihli doktora teziyle ortaya atılmıştır ve zamanla İbnü'n-Nefîs ile Servetus arasındaki bilgi aktarım kanallarının belirginleşmesiyle bu keşfin dolaylı olarak İbnü'n-Nefîs'ten öğrenildiği açıklık kazanmıştır.

Felsefe: İbnü'n-Nefîs, İbn Tufeyl'in *Hayy b. Yakzân* isimli felsefî hikâyesine karşılık olarak *Fâzıl b. Nâtık* ismiyle meşhur olan aynı tarzda bir eser kaleme almış ve bu eserinde filozofların nübüvvet, şeriat ve ahiret anlayışlarına karşı bir reddiye ortaya koymaya çalışmıştır. Hikâyedeki Kâmil isimli kahramanın İslâm'ın bütün şer'î hükümlerini, peygamberin sîretini ve hattâ peygamberin vefatından sonraki İslâm tarihini aklî kıyaslarla keşfettiğini anlatmış ve böylece hem İslâm akîdesinin akla en uygun akîde olduğunu hem de İslâm tarihinin en makul bir surette cereyan edegeldiği iddiasını ortaya koymaya çalışmıştır.

Öne Çıkan Eserler

- *Şerhu teşrîhi'l-Kânûn*. (Şerh) Selman Kataye ve Paul Ghalioungui. Kahire, 1988.
- *el-Mûcez fi't-tıb* (Mûcezü'l-Kânûn). (İhtisar) Abdülkerim el-Azbâvî, Ahmed Ammâr. Kahire, 1986.
- *el-Mühezzeb fi'l-kühli'l-mücereb*. (Telif) Zâfir el-Vefâî, Muhammed Revvâs Kal'âcî. Rabat, 1988.
- *Şerhu Fusûli Bukrât*. (Şerh) Yûsuf Zeydân, Kahire 1991; Mâhir Abdülkâdir Muhammed Ali, Beyrut 1988.
- *Risâletü'l-a'zâ*. (Telif) Yûsuf Zeydân. Kahire, 1991.
- *eş-Şâmil fi's-sınâ'ati't-tıbbiyye*. (Telif).
- *Şerhu'l-Kânûn*. (Şerh).
- *el-Muhtâr min agziye*. (Telif). Yûsuf Zeydân. Kahire, 1992.
- *Buğyetu't-tâlibîn ve nüzhetü'l-mütetabbibîn*. (Telif).
- *Şerhu Ebîzîmyâ li-Bukrât*. (Şerh).
- *Şerhu Tabî'ati'l-insân li-Bukrât*. (Şerh).
- *Şerhu Takdimeti'l-ma'rife*. (Şerh).
- *Şerhu Mesâili Huneyn*. (Şerh).
- *er-Risâletü'l-Kâmiliyye fi's-sîreti'n-nebeviyye* (Fâzıl b. Nâtık). (Telif;).Abdülmün'im Muhammed Ömer, Kahire 1985.
- *el-Muhtasar fî 'ilmi usûli'l-hadîsi'n-nebevî*. (Telif). Yûsuf Zeydân. Kahire, 1991.
- *el-Vüreykât fi'l-Mantık*. (Telif).

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Selman Kataye. *İbnü'n-Nefîs*. Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirasat ve'n-Neşr, 1984.

Paul Kalyoncu. *İbnü'n-Nefîs*. Kahire: Mektebetü'l-Mısr, t.y.

Yusuf Zeydân. *İâdetü İktişâfi İbni'n-Nefîs*. Kahire: Nahdatü Mısr, 2008.

Cevher Şulul. *Nübüvvet Felsefesi -İbnü'n-Nefis'in Felsefi Romanı: Fazıl bin Natık*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.

Ali Kürşat Turgut. *İbn Nefis'te İnsanın Zihinsel Tekâmülü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2014.

Esin Kâhya. "İbnü'n-Nefîs". *DİA*. c. 21. İstanbul: TDV, 200: 173-176.

—Muhammed Yetim

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

Demîrî

(ö. 808/1405)

Tabiat bilimci, tabiat tarihçisi, hadis ve fıkıh âlimi

Demirî 742/1341 yılında Mısır'da Dimyat yakınlarındaki Demîre köyünde doğmuştur. Uzunca bir süre Bahaeddin es Subkî'nin yanında kalan Demirî, Cemaleddin Abdürrahim b Hasan el İsnevî, Burhaneddin İbrahim b. Şerefeddin el Kıratî ve Bahaeddin Abdullah b Abdurrahman ibn Akil gibi âlimlerden sırasıyla fıkıh, edebiyat ve Arapça dersleri almıştır. Ömrünün neredeyse üçte birinde El Ezher'de ders veren Demirî, sonraki üçte birinde Mekke'de kalarak ilmi çalışmalarına devam etmiştir. Bu dönemlerde yetiştirdiği öğrencileri sırasıyla Takiyüddin el Fâsî ve Selâhaddin el Akfehsî'dir. 808 / 1405 yılında tarihinde Kahire'de vefat etmiştir.

Öğretisi

Demirî'nin en fazla bilinen ve en yaygın eseri *Hayât'ül Hayevân*'ı Hicri 773 yılının Recep ayında (1372 Ocak) yılında yazdığı bilinmektedir. Her ne kadar ansiklopedik mahiyette telif edilmişse de, bu eserin büyük (kübra), orta (vusta) ve küçük (suğra) versiyonları da bulunmaktadır. Genel itibarı ile Demirî'nin öğretisi bu eserin bütün çeşitlerinin tamamına teşmil edilebilir. Zira bu eserinin farklı dillerdeki çevirileri sayesinde Demirî günümüzde bile bahse konu olmaktadır. Esasında Hayât'ül Hayevân'ı hazırlarken kullandığı kaynaklar ve konuyu ele alış biçimindeki mantıksal örgü, genelde bir tabiat tarihi, özelde bir Zooloji / Biyoloji Tarihi kitabı olarak değil de, günümüzde daha ziyade Etnobiyoloji gibi alanlarda ele alınabilecek folklorik bir metin olarak yazıldığı havası vermektedir. Eserini derlerken başta Kur'an-ı Kerim olmak üzere dini metinleri, döneminin edebi eserlerini ve çoğunlukla da folklorik unsurları tarayıp derlediğini görmekteyiz. Belirli madde başlıkları hakkında terimleri ve diğer sözlükbilimsel unsurları öncelikle ele alması, ardından o madde ile ilgili geçmiş âlimlerin verdiği bilgileri aktarması, konu ile ilgili varsa fıkhî ve dinî hükümleri dâhil etmesi, tıbbî özellikleri ve hatta rüya tabirlerini sıralaması, öğretisinin bir bilimden ziyade, modern tabirle disiplinler arası kabul edilebilecek halk bilim derlemeleri şeklinde yorumlanmasına yol açmaktadır. Demirî'nin özellikle Arap folklorundan, sosyal psikolojinden, sözlü geleneklerinden ve halk tıbbından kesitler alındığı göze çarpmaktadır, dolayısıyla bu eseri, günümüzde de bu alanlar için oldukça hacimli bir kaynak konumundadır.

Demirî'nin hacimli eseri *Hayât'ül Hayevân*, Batı geleneğinde yoğurulmuş modern bilim metotlarımızla incelemeye pek uygun görülmemektedir (Somogyi, 1950). Bununla birlikte, bu eser İslam Coğrafyasında alışageldiğimiz felsefe-bilim eserlerine de pek benzememektedir.

Öne Çıkan Eserleri

Hayât'ül Hayevân. (773/1372) Yazma: Millet Kütüphanesi Feyzullah Efendi, 1367-68; Matbu: Bulak 1858, 1867; Tahran 1868; Kahire 1887.

Muhtasarü'l Ğaysi'l Müseccem fi Şerh-i Lamiyyeti'l 'Acem. (Şerh; 769/1367) Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya, 4110.

en-Necm'ül Vehhac. (Şerh) 786 / 1384 Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya, 1278-80; Fatih, 1830-31; Pertevniyal 263-64.

Rumuz'ul Künuz. Köprülü Kütüphanesi Hacı Ahmed Paşa, 92/2.

Manzume fi'stihbabil vuzu.

Şerhu'l Muallakati's Seba.

el-Cevher'ül ferid fi ilmi't Tevhid.

ed-Dibace. (Şerh)

Ğayet'ül ereb fi kelami hükema il 'Arab.

et-Tezkire.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Joseph de Somogyi. *Index des sources de la hayat al Hayawan de ad-Damirii Journal Asiatique 213:5-128*. Fransa Paris Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1928.

Joseph de Somogyi. *'Medicine in ad-Damiri's Hayāt al-hayawān'. Journal of Semitic Studies 2* (1957): *62-91*.

Joseph de Somogyi. *An Arabic Zoological Lexicon, Osiris*. Chicago: The University of Chicago Press, 1950: *33-43*.

Kégl Sándor. "Kamâl al-Dîn Damîrî Hajât al-hajwân: Az állatok élete". Doktora Tezi. Budapeşte: Macaristan Üniversitesi, 1889.

—Mustafa Yavuz

BİLGİNLER

Hacı Paşa

(ö. 824/1421'den sonra)

XIV. yüzyılın başlarında Anadolu'da bulunan en büyük Türk hekimi

Bursalı Kadızade'nin matematik ve astronomideki kuruculuğunun benzerini tıbta gösteren, zamanın tanınmış hekimi Hacı Paşa'nın asıl adı Celaleddin Hızır'dır. İlk eğitimini Konya'da gördü. Yüksek tahsilini ise, Molla Fenari ile birlikte, Mısır'da yaptı. Tıp bilgisini geliştirdikten sonra Kahire-Kalavun hastahanesinde çalıştı. Eğitimini tamamladıktan sonra Konya'ya döndü. Aydınoğlu İsa Bey'in daveti üzerine Selçuk (Ayasluğ) ve Birgi'de hekimlik hizmeti verdi.

Öğretisi Hacı Paşa XIV. yüzyılın başlarında Anadolu'da bulunan en büyük Türk hekimidir. Tıp sahasında beşi Arapça, altısı Türkçe ve biri de Farsça olmak üzere on iki eser kaleme almıştır. Telif ettiği bu kitaplar yüzyıllar boyunca okunmuştur. Önemli eserlerinden biri *Şifâü'l-Eskâm ve Devü'l-Âlâm*'dır ve Aydınoğlu İsa Bey adına 1381'de Ayasluğ'ta telif edilmiştir. Diğer bir eseri *Kitabü't-Teâlim fi't-Tıbb* adını taşır. Eser yine kendisi tarafından *Kitabü'l-Feride* adı ile ihtisar edilmiştir, Hacı Paşa'nın bir diğer eseri *Kitabü's-Saâde ve'l-İkbâl* adlı genel sağlığı konu alan kitabıdır. Bu eser daha sonra meçhul biri tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Hacı Paşa, Osmanlı Türkçe tıb dilinin gelişmesinde önemli yeri olan *Kitabü't-Teshil fi't-Tıbb* ve *Müntehâb-ı Şifâ* adlı Türkçe telif eserlerinin yanında İbn Baytar (ölm. 648/1248)'ın *Müfredât*'ını da *Tercüme-i Müfredat-ı İbn Baytar* adıyla Türkçe'ye tercüme etmiştir. Hacı Paşa, böylece, Selçuklu Hekimi, Hekim Bereket (VII/XIII. yüzyıl ikinci yarısı, VIII/XIV. yüzyılın başı)'in *Tuhfe-i Mubarizî* ve *Kitab-ı Hulâsa der İlm-i Tıb* adlı iki eseri ile Anadolu'da başlatmış olduğu Türkçe tıp geleneğini devam ettirmiştir.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Ferîde fi't-Tıbb*. (771/1370) Turhan Valide Sultan 258/2.
- *Kitâbü't-Te'âlîm fi't-Tıbb*. (771/1370) Turhan Valide Sultan 258/1; Topkapı III. Ahmed 1947; Topkapı III. Ahmed 2093; Veliyüddin 2540/4.
- *Şifâü'l-Eskâm ve Devâü'l-Âlâm*. (Ramazan 782/Aralık 1380) III. Ahmed 2070; Bağdatlı Vehbi 1404; Damad İbrahim 933. (Diğer nüshaları için OTLT).
- *Kitâbü't-Teshîl fi't-Tıbb*. (Teshîl) "Dil Özellikleri, Metin, Söz Dizini." Yayımlanmamış Doktora Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi, 1982.

—İhsan Fazlıoğlu

BİLGİNLER

Sabuncuoğlu Şerefeddin

(ö. 873/1468'den sonra)

Osmanlı hekimi, cerrah

Fatih döneminin tıp sahasındaki önemli isimlerinden birisi Şerafeddin Sabuncuoğlu (öl. 873/1478)'dur. Amasya'da doğan Sabuncuoğlu'nun dedesi Sultan Çelebi Mehmed'in hekimlerinden Hacı İlyas'tır. Amasya Daruşşifa'sında eğitimini gören Sabuncuoğlu, yıllarca aynı yerde cerrah olarak çalışmıştır.

Öğretisi Sabuncuoğlu'nun çalışmalarından ilki Zehravî'nin *et-Tasrîf* kitabının serbest Türkçe tercümesi olan *Cerrahiyyetü'l-Hâniye*'dir. Tercümede, aslında olduğu gibi, Cerrah aletlerinin resimleri muhafaza edilmiş, ayrıca Türkçe'sinde hastaların tedavideki durumlarını gösterir resimler konmuştur. Yeni araştırmalar Sabuncuoğlu'nun tercümeye eklemeler yaptığını göstermiştir. Bu ilavelerde Sabuncuoğlu'nun ortaya koyduğu bazı fikirlerin Orta Asya menşeli Türk-Moğol etkisi taşıması yanında Uzak Doğu tesirini de taşıdığı tespit edilmiştir.

Sabuncuoğlu'nun diğer bir eseri *Zahîre-i Harezmşâhî*'nin son kısmı olan Akrabadin'in, Farsça'dan Türkçe'ye tercümesidir. Üçüncü eseri ise kendi pratik tecrübelerine dayanarak hazırladığı *Mücerrebnâme* adlı eseridir. Türkçe kaleme alınan eser orijinal bir klinik tıp kitabıdır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Cerrâhiyetü'l-Hâniyye*. (T) (870/1465) 1- Cerrahiyyetü'l-haniyye. / Şerafeddin Sabuncuoğlu, 873/1468; nşr. Ahmed Süheyl Ünver. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü, 1939; 2- *Cerrahiye-i ilhaniye*. / Şerefeddin Sabuncuoğlu, 873/1468; haz. Vecihe Kılıçoğlu. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, 1956; 3- *Cerrahiyyetü'l-haniyye*. / Sabuncuoğlu Şerefeddin, 873/1468; haz. İlter Uzel. Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu, 1992.
- *Mücerrebnâme* (T) (873/1468) Ayasofya 3720; Şehid Ali Paşa 2097. Diğer nüshalar için OTBLT: 58.
- *Şerhu'l-Fusûli'l-İlâkiyye*. (T) Şerh Ragıp Paşa 948.
- *Tercüme-i Akrabadin-i Harezmşâhî*. (T) (850/1466) III. Ahmed 2124; Hüsrev Paşa 463. (Diğer nüshalar için OTBLT: 59)

—İhsan Fazlıoğlu



Anadolu Selçukluları dönemi Konya'sından günümüze ulaşmış 1170-80 tarihlerine ait bir çini. The Met.



MİMARİ ESERLER

Gevher Nesibe Darüşşifası ve Gıyasiye Tıp Medresesi

Eserin Adı	Gevher Nesibe Darüşşifası ve Gıyasiye Tıp Medresesi (Çifte Medrese) (H.602/M.1205)
Yeri	Kayseri
Yapım Yılı	1205
Mimar	Bilinmiyor
Dönem/Hanedan	Selçuklu Devleti
Yönetici	I. Giyâseddin Keyhusrev

Çifte Medrese adıyla da bilinen Gevher Nesibe Darüşşifası ve Gıyasiye Tıp Medresesi Kayseri ilindeki en önemli Selçuklu eserlerinden biridir ve I. Gıyaseddin Keyhüsrev zamanında kız kardeşi Gevher Nesibe Sultan için H.602/M.1205 yılında inşa edilmiştir. Yapının mimarı hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

Halk arasında Çifte Medrese adıyla da anılan yapı grubu bir adet medrese ve şifahaneden oluşmaktadır. Medrese açık avlulu ve dört eyvanlı bir plana sahip olup doğu eyvanının bitişiğinde Gevher Nesibe Sultan'ın kümbeti bulunur. Yine Şifahane de medreseye benzer biçimde dört eyvanlı olarak yapılmıştır. Medrese avlusu etrafında yer alan odalar herhangi bir düzen gözetmeksizin planlanmıştır. Mukarnaslı kavsarası, geometrik bordürleri, gülbezekleri şifahanenin taç kapısı yapı unsurları arasında öne çıkmaktadır. Taç kapıda yer alan ejder motifi ile sağdaki mihrabiye üzerinde yer alan aslan figürü Orta Asya geleneklerinin devamıdır (Karpuz, 2001).

Darüşşifa ve medrese Selçuklu dönemi eserleri arasında en güzel ve zarif örneklerden birini oluşturmaktadır. Medrese cephelerinin görkemi ve iç bölmelerinin zenginliği Ürgüp menşeili sert ve gri renkli taşlarla desteklenmiştir. Darüşşifa ile medresenin giriş kapıları ayrıdır, bununla beraber iki birim arasında erişimi sağlayan bir koridor mevcuttur. Mimari açıdan değerlendirildiğinde hem darüşşifa hem de medrese tek katlı yapılardır ve binalar arasında tek bir duvarın olması planın bütün olarak yapıldığını ve darüşşifa ile medresenin aynı zamanda inşa edildiği fikrini güçlendirmektedir (Kuran, 1969; Köker, 1992).

Medresenin taç kapısı tamirler sırasında orijinal halini kaybet-

miştir. Darüşşifanın taç kapısı ise yapının en gösterişli kısmını oluşturmaktadır. Farklı dönemlerde geçirdiği hasarlara rağmen, taç kapının çevresi enli bir silme ile geometrik şekilleri de içine alan şeritle çevrelenmiştir. Mukarnaslar ile sivri kemer taç kapıyı farklılaştıran diğer unsurlar arasındadır. Sivri kemer örgüsünün yüzeylerine farklı nakışlı ve dairevi madalyonlar kazılmış, kitabenin üstüne ise arabesk etkisi görülen üç büyük yuvarlak madalyon konulmuştur (Edhem, 1982).

Hem medrese hem de şifahane geçirdiği restorasyonlarla epey değişikliğe uğramıştır. Yapının süslemeleri söz konusu olduğunda hem geometrik hem de bitkisel süslemelerin bir arada kullanıldığı görülmektedir. Buna ek olarak aslan kabartmaları ve yılan motiflerinden oluşan hayvan figürleri de yapıda kullanılmıştır. Bu tür yılan motifleri Halep Ergun Kâmil Darüşşifası, 1219-1239 yılları arasında inşa edilen Konya hastaneleri, Divriği, Çankırı ve Kastamonu Darüşşifası gibi sağlık yapılarının bir çoğunda da yer almaktadır. Günümüzde Darüşşifanın vakfiyesi hakkında herhangi bir bilgi yoktur. 1500 ve 1584 yıllarındaki tahrir defterlerinde ise Darüşşifa ve Gıyasiye Medresesinin vakıfları ve görevlileri yazılıdır (Kuru, 1998).

Medrese bölümü 68x42 ebadında ve 2800 m²'dir ve büyük bir dershane ile 9 odayı ihtiva etmektedir. Medrese Gevher Nesibe hanımın vefatından sonra onun vasiyeti üzerine yapılmış, inşa sırasında ise Gevher Nesibe hanımın türbesi de yapı grubu içine dahil edilmiştir. Türbenin alt kısmında Gevher Nesibe hanımın sandukası bulunmakta, üst tarafta ise zarif bir mescit yer almaktadır. Medresenin tıphane bölümünden şifahane bölümüne geçiş dar bir koridor vasıtasıyla sağlanmakta olup bu kısımda bir büyük üç küçük eyvan ile 16 oda sıralanmıştır. Medresenin kuzey/batı köşesinde bir koridorla geçilen üç müstakil oda daha bulunmaktadır ve bu odaların üst düzey devlet adamlarının tedavisine yönelik olarak yapıldığı anlaşılmaktadır. Gevher Nesibe Şifahanesi ve Gıyasiye Tıp Medresesi'nin inşa edildiği dönemde oldukça şöhretli bir yapı olmasının en önemli nedeni medresenin ruh hastaları için yapılmış özel bir bölüm içermesidir. Ruh hastaları için yapılan ve timarhane adı verilen bu kısım 18 odadan müteşekkildir. Medresenin Gevher Nesibe Türbesine ek olarak özel bir hamamının da olması bu yapılar grubunu birbirleriyle ilişkili kılmakta ve böylece özgün bir tıp kompleksi ortaya çıkmaktadır. Resmî kayıtlara göre medrese ve şifahane 1890 yılların başına kadar hizmet vermiş, 1960-70 yılları arasında ise bugünkü halini alan son tamiri yapılarak tıp tarihi enstitüsüne dönüştürülmüştür. Günümüzde tıp müzesi olarak hizmet vermektedir (Subaşı, 1998).

Sonuç olarak Gevher Nesibe Darüşşifası ve Gıyasiye Tıp Medresesi tıp eğitimin ve uygulamasının yan yana yapılar halinde fonksiyon kazandırıldığı günümüze kadar gelebilen tek örneği olmaktadır. Dört eyvanlı plan şemasını hem darüşşifa hem de medrese kısmında tam olarak yaşatmasıyla da Anadolu'da tek olan bu yapı topluluğu Türk mimarlık ve tıp tarihinin önemli eserlerinden biridir (Kuru, 1998).

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Halil Edhem. Kayseri Şehri Selçuklu Tarihinden Bir Bölüm. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1982.
- Haşim Karpuz Anadolu Selçuklu Mimarisi. Konya: Selçuk Üniversitesi Yaşatma ve Geliştirme Vakfı, 2001.
- Ahmet Hulusi Köker. Selçuklular Devrinde Kültür ve Medeniyet. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü, Yayın No:13. 1992.
- Abdullah Kuran. Anadolu Medreseleri. Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi, 1969.
- Alev Çakmakoğlu Kuru. Fetihten Osmanlı Devrine Kadar Kayseri'de Türk Devri Mimarisi. Ankara: İlköz Matbaası, 1998.
- Muhsin İlyas Subaşı. Dünden Bugüne Kayseri. Kayseri: Geçit Yayınevi, 1998.

—M. Esat Tiryaki

MİMARİ ESERLER

Divriği Ulu Camii ve Daruşşifası

Eserin Adı	Divriği Ulu Camii ve Daruşşifası
Yeri	Divriği, Sivas, Türkiye
Yapım Yılı	1223-1229
Mimar	Amel-i Hor Şah Ahmet Çelebi
Dönem/Hanedan	Mengücekler
Yönetici	Melik Hüsamüddin Ebu'l-Muzaffer Ahmed

Sivas'ın Divriği ilçesi, adı bilinmeyen Bizans Kalesi'nin ele geçirilmesi sonucu Mengücekoğulları'nın yerleşim merkezi haline gelmiştir. Yerleşim alanı olarak tayin edilen kalenin güney cephesi, bitişik halde inşa edilen Divriği Ulu Camii ve Şifahanesi'nin de bu bölgede yapılmasına sebep olmuştur. Divriği Ulu Camii kuzey kapısındaki kitabeye göre Mengüç soyundan Süleyman Şah'ın torunu Ahmed Şah tarafından 1223 yılında yaptırılmaya başlanmıştır. Şifahane ise, Ahmed Şah'ın eşi ve Fahreddin Behram Şah'ın kızı Adil Melike Turhan tarafından yaptırıldığı kaynaklarda geçmektedir. Cami batı girişinde yer alan kitabede, 1228 yılını göstermiş olup, yine Ahmed Şah'ın adı geçmektedir. Minberin korkuluğunu alt kenar tarafından bulunan kitabede ise 1240 yılı gösterilmiş ve Süleyman Şah oğlu Ahmed Şah adı yazıldığı tespit edilmiştir. Cami ve şifahane yapımının kısa sürmesine rağmen, taş süslemelerin yıllar aldığı verilen tarihlerde açıkça görünmektedir.

Divriği Ulu Camii ve Şifahanesi'nde bazı ustaların isimleri geçmektedir. Doğudaki hünkar mahfiline giriş kapısının üstünde Amel-i Ahmed yazısı, minberin sağında bulunan ikinci kemerde Amel-i Ahmed Bin İbrahim et-Tiflisi ismi bulunmak-



Sivas, Divriği Ulu Camii.

tadır. Mihrap kubbesini taşıyan kemerlerden batı kısmındaki kemerin kilit taşının üstünde, dış kısımdaki kartuşta Amel-i Hürremşah b. Mugis el-Hılâtî isminin yazıldığı, minber kitabesinin ise Hattat Mehmet tarafından yazıldığı görünmektedir.

Divriği Ulu Camii ve Şifahanesi ortak bir duvara sahip, birbirine bitişik iki ayrı yapıdan oluşmaktadır. Kuzey-güney doğrultusunda, dikdörtgen, tek bir kütleden meydana gelmiştir. Bu yapının bir kısmı olan cami, payeli ve bölmeli bir planlama sitemi ortaya koyarken, şifahane ise dikdörtgen yapıda ve dört eyvanlı bir plan ortaya koyar. Caminin ana cümle kapısı kuzey yönündedir. Çeşitli süslemeler ve kabartmalarla tezyin edilmiştir. Kapı üzerindeki kitabede, Ahmed Şah tarafından yaptırıldığı görülmektedir. Kapıda bulunan kitabede, I. Alaeddin Keykubad'ın adı da geçmekte olup, Evliya Çelebi'yi yanıltan kitabedir. Fakat bu kitabe, 1240-41 yıllarında yapılmış minberin kitabesidir. Yapı eğimli bir araziye oturduğu için doğu duvarı, hünkar mahfiline giriş kapısı hariç olmak üzere, sağır inşa edilmiştir. Şehre bakan batı cephesinde ise caminin ikinci büyük kapısı bulunmaktadır. Aynı cephede şifahanenin de giriş kapısı mevcuttur. Bu kapıda yapılan süslemelerden ötürü, Tekstil Kapısı diye de adlandırılmaktadır. Kapının sağ tarafında, doğan ve çift başlı kartal figürleri bulunmaktadır. Doğu kısmındaki hünkar mahfiline giriş için açılan üst kota yerleştirilmiş kapı, mukarnaslı geçişlerle, geometrik ve bitkisel bezemelere sahiptir. Kapı üstünde geometrik desenlerle oluşturulmuş kitabede Ahlatlı Nakkaş Ahmed adı bulunmaktadır.

Cami, kuzey-güney doğrultusundaki planda bölmeler yapılmıştır. Kuzey-güney ekseninde dört sıra ve her bir sırada dört adet payenin bulunduğu planlama sistemi, ortadaki payelerin geniş olmasından kaynaklanan bir mihrap düzenine sahiptir. Bu payeler birbirlerine sivri kemerlerle bağlanmıştır. Yapının üst örtüsü, payeler ve kemerler aracılığıyla 25 bölümden oluşan, kimi zaman farklı tonozlar kullanılarak kimi zaman da kubbe yapılmak suretiyle inşa edilmiştir. Merkezde bulunan payelerin üst örtüsü ise aydınlık fenerli tasarlanmıştır. Mihrap önü kubbesi, on iki dilimli pramit şeklinde bir külahla örtülmüştür. Geriye kalan bölümlerin bir kısmı elips biçiminde inşa edilmiş kubbeye benzer yapılarla örtülmüş, diğer kısmı renkli taşların eşlik ettiği tonozlardan meydana gelmiştir. Yapının batı cephesinde dört adet pencere bulunmaktadır. Merkezi kubbe aydınlatma feneri, kapılar ve bu pencerelerle harim aydınlatılmaya çalışılmıştır. Mihrabın doğu kısmındaki hünkar mahfilinin doğu cephesindeki kapısı, pencereye dönüştürülmüştür.

Mihrap, yapı içerisinde iyi muhafaza edilmiş öğelerden biridir. Dikdörtgen bir yapıya sahip sivri bir kemerle oluşturulan mihrap nişinin bazı kısımları, motiflerle süslenmiştir. Sütunları yoğun bitkisel motiflere sahiptir. İki yanındaki rumi motifler böylelikle belirginleşmiştir. Mihrabın solundaki pencere ise türbeye açılmaktadır.

Minber abanoz ağacından yapılmış olup, on iki köşeli yıldızlardan meydana gelen geometrik desenlere sahiptir. Mihra-

bın köşk kısmı ise dilimli kemerlerle düzenlenmiş olup, geometrik alanlar rumi motiflerle çevrelenmiştir.

Tek şerefeli ve taş malzeme ile inşa edilen külahla kuzeybatı köşesinden yükselen minare, 1523 yılında büyük bir tamir geçirdikten sonra Kanuni Sultan Süleyman zamanında eklendiği bilinmektedir. Minarenin yanında bulunan yuvarlak destek duvarı yine aynı dönemde inşa edilmiştir. Kare bir payanda üzerinde yükselen minarenin şerefesine mukarnaslı geçişlerle varılır.

Caminin kıble duvarına bitişik olarak inşa edilen şifahanenin sivri kemerli taçkapısı, bir kısmı yüzeyden taşan, işlemeli kemerlerden ve kendi yapısına has motiflerden meydana gelir. Sivri kemerli kapının üstünde, ortadan bezemeli küçük bir sütunla ikiye ayrılan ikinci kat penceresi bulunmaktadır. Yapı, doğu-batı doğrultusunda üç, kuzey güney doğrultusunda beş nefe sahip ve iki katlıdır. Batı ve güney yönleri iki katlı inşa edilmiştir. Giriş kapısının hemen ardında, yıldız tonoz ile örtülmüş dikdörtgen bir giriş eyvanı yer alır. Giriş eyvanının sağ ve sol cephelerinden birer kapıyla beşik tonozla örtülmüş odalara geçilmektedir. Ön cephede, taçkapının her iki yanında bu odaların pencereleri açılmıştır. Giriş eyvanı, orta mekana bir kapı ile bağlanmıştır. Orta mekan, yan neflere göre daha geniş, doğu-batı doğrultusunda ve simetrik bir yapıya sahiptir. Her iki yanı revaklardan oluşan orta mekanı oluşturan sütunların başlıkları birbirinden farklıdır. Orta kısımda bulunan avluda sekizgen bir havuz bulunmaktadır. Havuzun üstü ise aydınlık fenerlidir. Şifahanenin yan eyvanları çeşitli yıldız tonozlarla örtülmüştür. Yan eyvanlarda sivri kemerli birer kapı ile beşik tonozlu odalara geçilir. Dört ışınlı yıldız tonozla örtülü olan ve girişin karşısında bulunan ana eyvan, yan duvarlarda merkezden çıkan geometrik düzenlerle süslemeler kullanılmıştır.

Kuzeyde, dıştan kırık piramit şeklinde, içten ise kubbeli olan yapı türbeyi oluşturur. Türbe içerisinde, on altı sanduka bulunmaktadır. Ortada kalan avlu şeklindeki boşluk ise beşik tonozlarla örtülmüştür.



İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Ahmet Vefa Çobanoğlu. "*Ulucamii, Divriği Ulucamii*". *TDV İslam Ansiklopedisi*. c. 42. İstanbul: TDV, 2012: 95-96.

Der. Yılmaz Önge, İbrahim Ateş, Sadi Bayram. *Divriği Ulu Cami ve Darüşşifası*. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 1978: 33-50.

Suut Kemal Yetkin. *İslam Mimarisi*. Ankara: Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Türk ve İslam Sanatları Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1959: 169-175.

Semavi Eyice. *Divriği'de Ulucami*. Tıpkı basım, 1975. Der. Yılmaz Önge, İbrahim Ateş, Sadi Bayram. *Divriği Ulu Cami ve Darüşşifası*. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 1978: 347-351.

Metin Sözen. *Anadolu Medreseleri*. Tıpkı basım, 1972. Der. Yılmaz Önge, İbrahim Ateş, Sadi Bayram. *Divriği Ulu Cami ve Darüşşifası*. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 1978: 342-345.

—Emin Selçuk Taşar


گفتای مرغان منم بلبل سحر پیما
هم مرید حضرت و پیک حبیب
هم ازان حضرت خبر دار آمدم
هم ز وطنت صاحب اسرار آمدم

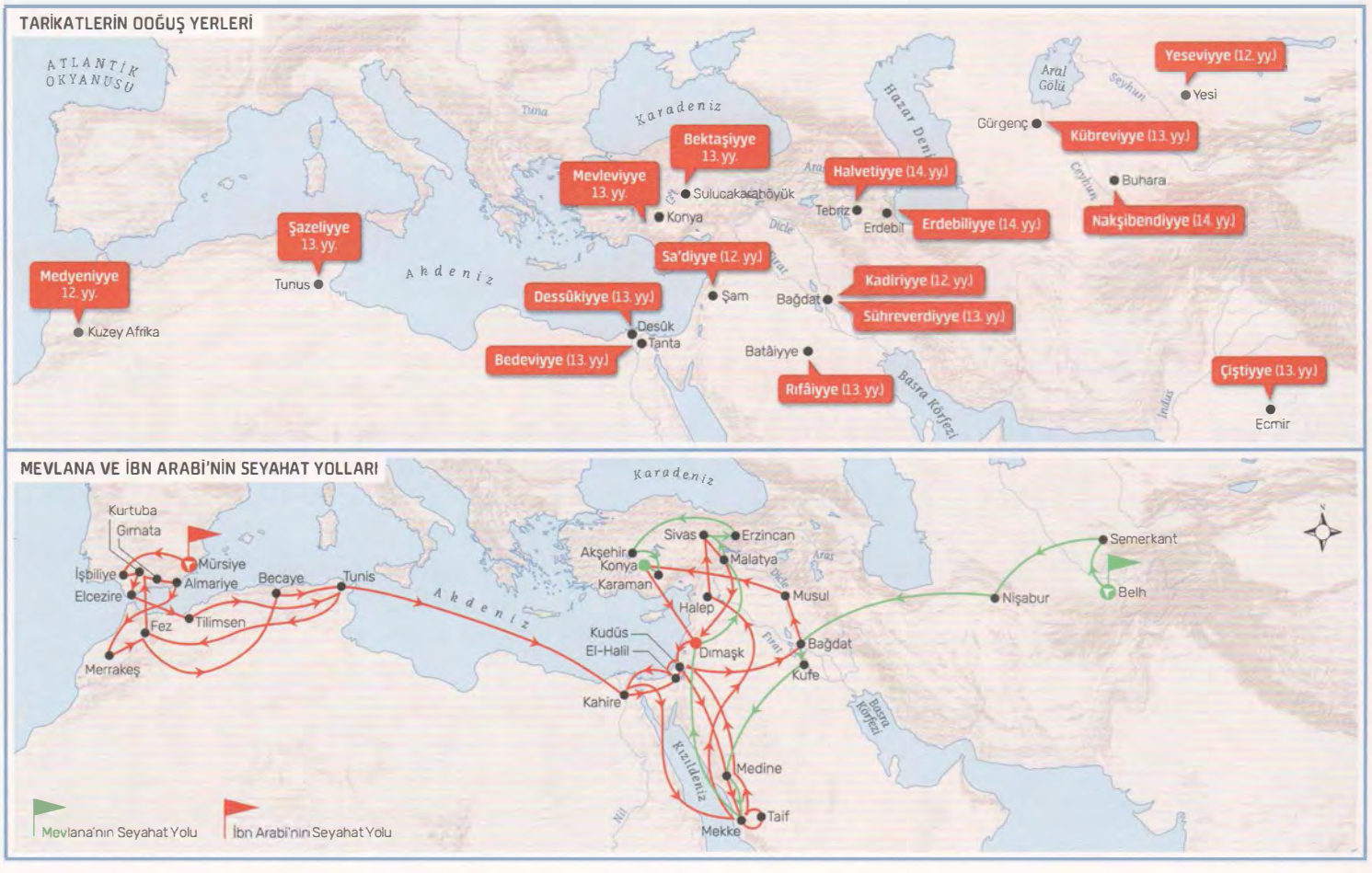
Yeni Dönem Tasavvufu: Tarikatların Tesisi ve Ekberî Geleneğin Teşekkülü

EKREM DEMİRLİ

Hicrî ilk beş yüzyılı kapsayan teşekkül döneminde tasavvuf, zühd düşüncesindeki aşırılıkları din ilimlerine karşı giriştiği meşruiyet tartışmaları vesilesiyle zapturapt altına almış ve İslam toplumunda merkezî düşünceyi temsil eden Ehl-i sünnet'in fıkıh-kelam disiplinlerine bağımlı bir din ilmi olarak temeyyüz etmişti. Bu dönemde sufilerin kâhir ekseriyeti şehir hayatının gerekleriyle uyumlu bir tasavvuf anlayışını savunmuş ve bu çerçevede tasavvuf ve din ilimleri arasındaki ilişkiyi, şeriat ve hakikat alanları arasında herhangi bir karşıtlık olamayacağını vurgulayarak ve bu minvalde tasavvufu bir din ilmi sistematikliği içinde tedvin ederek tesis etmişlerdi. Doğru ve yetkin dindarlığı aynı anda biçimsel ve deruni kulluk eylemlerinin bir bütünü olarak görüp her iki tarz için de bir eğitim sürecini savunan ve "Sünni tasavvuf anlayışı" olarak ifade edilebilecek bu anlayışın Gazâlî ve Fahreddin Râzî gibi nazarî düşüncenin önde gelen âlimleri tarafından onaylanması ve siyasi ve ilmî otoriteler ile sufiler arasında bir tür uzlaşının oluşması, tasavvufu kısa sürede toplumsal hayatın önemli unsurlarından biri haline getirdi. Ayrıca bu dönem, nefsi terbiye ederek ahlaken olgunlaşmayı hedefleyen tasavvufî eğitim anlayışında birbirinden farklı yaklaşımların benimsendiği bir dönemdi. Sadece dünyevileşmekten uzaklaşma anlamında zühd değil, aynı zamanda aşk ve muhabbet, marifet, tefekkür vb. hususiyetlerin ön plana çıktığı alternatif ahlak ve nefis terbiyesi usulleri, insanların tasavvufa daha kolay ve hızlı intisap etmelerini temin etti. Bu durum Bağdat, Şam, Kûfe, Mısır ve Horasan gibi muhitlerdeki tasavvuf mekteplerinin ve fırkalarının VI/XII. yüzyıldan itibaren yaygınlaşmasını sağladı ve günümüze dek varlığını sürdüren

Attâr'ın *Mantıku't-tayr*'ından, Habibullah Sâvî'nin tasviriyle, Simurg'un izindeki "kuşların buluşması". XVII. yüzyıl Isfahan (The Met).

TARİKATLERİN TESİSİ VE EKBERÎ GELENEK



pek çok büyük tarikatın tesisine zemin hazırladı. Böylece hicri VI. yüzyıla kadar görece yerel düzeyde ve sınırlı sayıda insana hitap eden tasavvuf, kitleselleşmeye müsait intisap usullerinin de benimsenmesiyle coğrafi bakımdan daha geniş bir zeminde kurumsal yapısını muhafaza etti.

İlk Büyük Tarikatların Tesisi

Günümüzde varlığını sürdüren büyük tarikatların pek çoğu hicri VI. yüzyılda Irak ve Horasan havzasında teşekkül etti. Bu tarikatların her biri evrad, ezkâr, âdâb, erkân, tekke ve vakıf gibi hususlarda diğerlerinden farklı birtakım kurumsal karakteristiklere sahipti. Abdülkâdir-i Geylânî'ye (ö. 561/1165) nispet edilen Kâdiriyye Bağdat'ta kurulan ve elliye yakın koluyla İslâm dünyasının hemen her muhitinde yayılan ilk büyük tarikatlardan biridir. Ahmed er-Rifâî'ye (ö. 578/1182) nispet edilen Rifâiyye ise Irak'ın güneyindeki Batâih bölgesinde kuruldu ve zamanla otuza yakın koluyla birlikte Suriye, Hicaz, Yemen, Mısır, Anadolu ve Balkanlara yayıldı. Mısır Tanta'da kurulan ve Ahmed el-Bedevî'ye (ö. 675/1276) nispet edilen Bedeviyye tarikatı ile Mısır Desûk'ta kurulan ve İbrahim b. Abdülaziz ed-Desûkî'ye (ö. 676/1277) nispet edilen Desûkıyye tarikatı da yine Mısır, Kuzey Afrika ve Suriye muhitinde yaygın olan tarikatlardı. Hicri VI. yüzyılda Suriye'de kurulan ve Sadeddin el-Cebâvî'ye nispet edilen Sadiyye tarikatı da Şam merkez olmak üzere Suriye, Filistin ve daha sonra Anadolu sahasında yayılan büyük tarikatlardan biriydi.

Ebü'n-Necîb es-Sühreverdî'nin (ö. 563/1168) kurucusu olduğu ve bazen yeğeni Ebû Hafs Şehâbeddin es-Sühreverdî'ye (ö. 632/1234) nispet edilen Sühreverdiyye de aynı devirde Bağdat'ta teşekkül etti ve zamanla Irak'la birlikte Suriye, İran, Pakistan, Hindistan, Çin, Türkistan bölgelerinde yayıldı. Fatih devrinde İstanbul'daki en yaygın tarikat olan Zeyniyye, Sühreverdiyye'nin bir

koluydu. Yine Ebü'n-Necîb'in yerine geçen halifesi Kutbuddin el-Ebherî'den (ö. 572/1177) Ebheriyye kolu, bu koldan ise Evhadüddîn-i Kirmânî (ö. 635/1238) vasıtasıyla Evhâdiyye tarikatı teşekkül etti. Sühreverdiyye'nin İbrâhim Zâhid-i Geylânî'ye (ö. 700/1301) ulaşan bir başka silsilesinden Zâhidiyye tarikatı doğdu. Esmâ zikriyle seyr-u sülûk usulünü tespit eden şeyh olarak bilinen İbrâhim Zâhid-i Geylânî, İran'ın Geylân bölgesinde, Şirvan, Doğu Azerbaycan ve Horasan'da irşad faaliyetleriyle tanınmış, kendisine nispet edilen Zâhidiyye tarikatından Safeviyye ve Halvetiyye tarikatları teşekkül etmiştir. Halvetiyye tarikatının kurucusu Ömer el-Halvetî (ö. 800/1397), İbrâhim Zâhid-i Geylânî'nin halifelerinden amcası Ahî Muhammed Halvetî'nin yanında yetişti, daha sonra faaliyetini Tebriz'de sürdürdü. Tarikatta ikinci pir kabul edilen Yahyâ Şirvânî (ö. 868/1463) ile Halvetiyye, Azerbaycan topraklarında ciddi gelişme gösterdi ve buradan Anadolu'ya, Balkanlar, Suriye, Mısır, Kuzey Afrika, Sudan, Habeşistan ve Güney Asya'ya yayılarak kırkı aşkın koluyla İslâm dünyasının en etkili tarikatlarından biri oldu. Öte taraftan İbrâhim Zâhid-i Geylânî'nin halifesi Safiyyüddîn-i Erdebîlî'ye (ö. 735/1334) nispet edilen ve Erdebil şehrinde kurulduğu için Erdebîliyye diye de anılan Safeviyye tarikatı ise Azerbaycan başta olmak üzere Kırım, Gürcistan, Horasan, Türkistan, Hindistan, Seylan, İran, Irak, Suriye, Lübnan, Hicaz, Anadolu ve Rumeli gibi çok geniş bir bölgeye yayıldı. XVI. yüzyılın başında Safevî devletini kuran Şah İsmail, Safiyyüddîn-i Erdebîlî'nin neslinden geliyordu. XV. yüzyılda Safiyyüddîn-i Erdebîlî'nin torunu Hâce Ali'nin Anadolu'daki halifelerinden Somuncu Baba olarak bilinen Hamîdüddin Aksarâyî vasıtasıyla devam eden silsileden Hacı Bayram-ı Veli'ye (ö. 833/1430) nispet edilen Ankara merkezli Bayramiyye tarikatı doğdu. Aziz Mahmud Hüdâyî'ye nispet edilen Celvetiyye tarikatı, Bayramiyye'nin bir koludur.

Hicri VI. yüzyıl Horasan havzası için de büyük tarikatların doğuşu bakımından canlı bir dönemdi. Hace Yusuf el-Hemedânî'ye (ö. 535/1140) kadar Bâyezid-i Bestâmî'ye nispetle Tayfuriyye olarak devam eden kol, el-Hemedânî ile birlikte Hâcegân; Bahâeddin Nakşibend (ö. 791/1389) ile beraber de Nakşibendiyye adını alarak devam etti. Yûsuf el-Hemedânî'nin halifelerinden Ahmed Yesevî (ö. 562/1166) Orta Asya'da göçebe Türk kavimleri arasında irşad faaliyetlerini sürdürdü ve kendisinden sonraki kol Yeseviyye olarak anıldı. VII/XIII. yüzyılda Anadolu'ya gelerek Sulucakarahöyük'te (Hacıbektaş) dergâhını kuran Yesevî dervişlerinden Hacı Bektâş-ı Veli (ö. 669/1271), Bektaşiyye tarikatının piridir. Yûsuf el-Hemedânî'nin bir diğer halifesi Abdülhâlik-ı Gucdüvânî (ö. 575/1180) ise irşad faaliyetlerini Maveraünnehir bölgesinde yürüttü ve ortaya koyduğu prensiplerle Nakşibendilik tarikatının öncüsü oldu. Bahâeddin Nakşibend'e (ö. 791/1389) nispet edilen Nakşibendiyye, bazı istisnalar dışında İslâm dünyasının hemen her bölgesine yayılan en büyük tarikatlardan biridir. İmâm-ı Rabbânî (ö. 1034/1624) ile birlikte XI/XVII. yüzyılda Hindistan'da teşekkül eden Müceddidiyye kolu Nakşibendiyye'yi Hindistan'daki en faal tarikatlarından biri haline getirdi ve bu koldan XIX. yüzyılda Hâlid el-Bağdâdî'ye nispet edilen Hâlidiyye kolu doğdu.

Necmeddin-i Kübrâ'ya (ö. 618/1221) nispet edilen Kübreviyye, Yeseviyye ve Nakşibendiyye birlikte Orta Asya kökenli üç büyük tarikattan biridir. Ünlü mutasavvıf ve müfessir Necmeddin Dâye er-Râzî (ö. 654/1256) bir Kübrevî şeyhiydi. Babası bir Kübrevî şeyhi olan ve çocukken ailesiyle birlikte Anadolu'ya gelen Mevlana Celaleddin-i Rûmî (ö. 672/1273) Konya'da yaşamış ve buradaki faaliyetleri neticesinde Mevlevîlik doğmuştur. *Mesnevî* ve *Divân-ı Kebîr* gibi tasavvuf edebiyatının en önemli eserlerinden bazılarını telif eden Mevlana'nın yolu, Anadolu topraklarından sonra Ortadoğu, Kuzey Afrika ve Balkanlar'da geniş bir coğrafyaya yayıldı ve bilhassa oğlu Sultan Veled (ö. 712/1312) tarikatın kurumsal özelliklerini belirlemede önemli rol oynadı.

Hicri VI. yüzyılda Kuzey Afrika'da teşek-



Hafız Osman hattıyla: *"Dâi'l-hakke inde galebâti'n-nefs"* (Nefsin galip geldiği anlarda Hakk'ı çağır).

kül eden ilk tarikat, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin manevi üstadı olarak kabul ettiği Ebû Medyen Şuayb b. Hüseyin'e (ö. 594/1198) nispet edilen Medyeniyye idi. Kuzey Afrika'dan sonra bu tarikat, İç ve Orta Afrika ile Ortadoğu'ya kadar yayıldı ve Ebû Saîd Halef kanalıyla gelen silsileden Şazeliyye tarikatı doğdu. Şazeliyye tarikatının kurucusu Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî (ö. 656/1258) Tunus civarında irşad faaliyetlerini yürüttü ve zamanla yüz civarında kola ulaşan tarikat Tunus'un yanı sıra Fas, Cezayir, Mısır ve Libya başta olmak üzere pek çok Afrika ülkesinde yayıldı.

Dinî hayattaki bu zengin ve canlı dönüşüm, hicri VII. yüzyıldan itibaren her biri birer klasik sayılan çok sayıda edebî ürünün ortaya konmasına vesile oldu. Mevlana'nın eserlerinden başka bu dönemde İran'da hem coşkun tasavvuf anlayışı ile hem de tefsir alanında yazdıklarıyla Rûzbihân Baklî (ö. 606/1209) kendisinden sonraki mutasavvıfları derinden etkiledi. Feridüddin-i Attâr (ö. 618/1221) hem *Tezkiretü'l-evliyâ* adlı eseriyle tasavvuf tarihi yazıcılığının hem de *Mantıku't-tayr* ve *İlahiname* gibi eserleriyle manzum edebiyatın en mühim eserlerinden bazılarını kaleme aldı. Şiirleri daha sonra vahdet-i vücûd ekolüne mensup mutasavvıflar tarafından çok sayıda şerhte konu edilen İbnü'l-Fârız (ö. 632/1235) vegelmiş geçmiş en



Filibeli Bakkal Ahmed Arif Efendi hattı ve Süheyl Ünver tehzibiyle: *"Ve kâle fikruke fike yekfike"* (ve şöyle dedi: Kendi üzerine düşünmen, sana yeter).

büyük mutasavvıf şairlerden Yunus Emre (ö. 720/1320), yine bu dönemde yaşamışlardır. *Lema'ât* sahibi Fahreddin Irâkî (ö. 688/1289) şiirleriyle bilhassa vahdet-i vücûd düşüncesinin tercümanlarından biri kabul edilirken; İranlı mutasavvıf Mahmud Şebüsterî'nin (ö. 720/1320) *Gülşen-i Râz* isimli eseri tıpkı Attâr'ın *Mantıku't-tayr*'ı gibi tasavvufun özlü ifadelerinden biri sayılır. Tasavvuf edebiyatının en önemli eserlerinden biri olan *Hikem-i Atâiyye*'nin müellifi İbn Atâullah el-İskenderî (ö. 709/1309), Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî ve Ebü'l-Abbas el-Mürsî'den sonra tarikatın üçüncü büyük ismidir. Kâdiriyye tarikatının Anadolu'da yayılmasına öncülük eden Eşrefoğlu Rûmî'nin (ö. 874/1469) *Müzekki'n-nüfûs*'u tekke edebiyatının en meşhur klasiklerinden biri oldu. Molla Abdurrahman Cami (ö. 898/1492) hem metafizik sahada hem de tasavvuf edebiyatı sahasındaki eserleriyle ön plana çıkarken; bir sonraki yüzyılda Abdülvehhâb Şârânî (ö. 973/1565) hemen hemen her türve üsluptaki eserleriyle geride zengin bir literatür bıraktı.

Ekberî Geleneğin Teşekkülü

Ekberîlik, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye (ö. 638/1240) nispet edilir ve geleneksel tarzda bir tarikattan ziyade tasavvufî ve fikrî bir hareket olarak temeyyüz eder. 560/1165'te



Mevlânâ'yı dervişleriyle birlikte tasvir eden bir minyatür. *Menakıb-ı Hazret-i Mevlana*, T.S.M. Ktp., R 49.

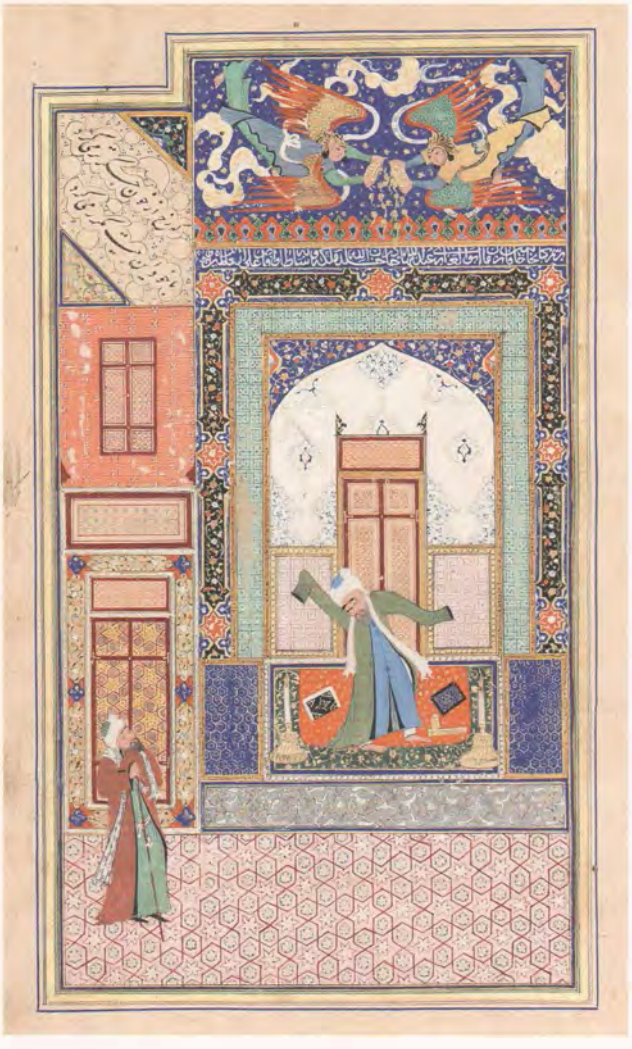
Endülüs'ün Mürsiye şehrinde doğan İbnü'l-Arabî, zengin ve nüfuzlu bir aileye mensuptu ve gençliğinde iyi bir dinî ilimler tahsili gördü, tasavvufa intisap etti. Endülüs ve Kuzeybatı Afrika'nın bazı bölgelerindeki seyahatlerinin ardından 596/1200'de Doğu'ya doğru yola çıktı. Kuzey Afrika, Hicaz, Irak-Suriye ve Anadolu havzasındaki seyahatlerinin ve kısa süreli ikametlerinin ardından Şam'a yerleşti ve vefatına kadar burada yaşadı. Bu süreçte sayısız âlim ve mutasavvıf ile görüşen İbnü'l-Arabî, başta Sadreddin Konevî olmak üzere pek çok talebe yetiştirdi ve dinî düşüncenin en önemli eserlerinden *Fusûsu'l-Hikem* ve *Fütûhât-ı Mekkiyye*'yi telif etti. Bilhassa *Fusûsu'l-Hikem* üzerine yazılan şerhler, İbnü'l-Arabî'nin daha sonrakiler tarafından "vahdet-i vücûd" olarak adlandırılan düşüncesinin yüzyıllar boyunca canlı kalmasını sağladı.

Dinî ve felsefî düşünce geleneklerindeki varlık araştırmalarının bir uzantısı olarak teşekkül eden vahdet-i vücûd düşüncesi, filozoflarla kelamcıların varlık ve yaratılışla ilgili görüşlerine karşı geliştirilen bir varlık ve yaratılış görüşü ve buna bağlı olarak Tanrı-insan ilişkilerine dayanan bilgi teorisini ifade eder. Teşekkül döneminde tasavvuf, fıkıh ve kelam disiplinlerine bağımlı bir din ilmi olarak temeyyüz ederken İbnü'l-Arabî ve Konevî ile birlikte yeni dönemde tasavvuf, bu kez kelam ve felsefe disiplinlerini muhatap kabul etti ve bu sayede metafiziğe dönüştü. Bu dönemde tasavvufun meselesi olan ahlakî haller, artık sadece bir bireyin ahlakî halleri olmaktan çıktı ve bir varlık yorumuna ve dünya görüşüne kaynaklık etti. Bu düşüncenin temelde iki önermesi bulunur: Birincisi, "Varlık olmak bakımından varlık Hakk'tır" cümlesidir. İkincisi ise İbnü'l-Arabî'nin tümel ve tikel mevcutların hakikatlerini oluşturan âyân-ı sabitenin ezelîliği görüşüdür. İbnü'l-Arabî'nin "varlık olmak bakımından varlık Hakk'tır" cümlesi, filozofların zorunlu varlık düşüncesinin yeniden yorumlanmasından ibaretti. Âyân-ı sâbite düşüncesi ise Platon'un ide, İbn Sînâ'nın mahiyet ve Mutezile'nin madum şeylerin sübutu hakkındaki görüşlerinin bir ikmali ya da devamı sayılabilir.

İslâm filozoflarının anlayışında varlık, metafizik ilminin konusudur. Çünkü onlara göre varlık, insan tarafından açıkça idrak

Birçok farklı yaratıktan mürekkep deve ve bakıcısı. Tasvirde deve; dervişler, kucaklaşmış eşler, devler, tavşanlar, ejderhalar ve rahipler gibi birçok farklı unsurdan mürekkep görünür. Nadir rastlanan ve daha çok Babür bölgesine ait olan ve nispeten Hint etkisi taşıyan bu minyatürlerin, bir yandan sürücüsüne nispetle dünyevî veya uhrevî egemenliğe, diğer yandan da mevcutların tanrıdaki birliğine işaret ettiği düşünülmüştür. XVI. yy. Horasan bölgesi, (The Met.).





Cezbe halindeki Sa'dî ve onu seyreden derviş. Molla Abdurrahmân Câmî'nin *Suhbetü'l-ebrâr*'ından bir tasvir.

edilen, hiç kimsenin hakkında kuşkuya kapılamayacağı en bedihi ve nihai gerçekliktir. Tanrı'nın varlığı bütün insanlar tarafından kabul edilmediğine göre O'nun varlığı metafizik ilminin konusu değil ancak maksadı olabilir. Buna mukabil İbnü'l-Arabî ve takipçileri, İslam filozoflarının metafiziğin maksadı saydığı Tanrı'nın varlığını metafiziğin konusu kabul eder. İbnü'l-Arabî ve Konevî'ye göre metafiziğin maksadı ateizmi reddedip Tanrı'nın varlığını kanıtlamak değil, Tanrı'nın sıfatlarını kabul etmeyip mutlak bir tenzihçilikle âlem karşısında Tanrı'yı salt bir varlık ilkesine dönüştüren deizme karşı sıfatlara sahip bir Tanrı anlayışını savunmak olmalıdır. Vahdet-i vücûd her şeyden önce "Varlık Hak'tır" önermesine dayanan bir düşüncedir. Bununla birlikte vahdet-i vücûdu ilk sufilerin fenâ-bekâ anlayışından ayrıştırıp müstakil bir nazariyeye dönüştüren şey eşyanın ilahi ilimdeki sabit hakikatleri bulunduğuna dair ikinci bir ilkenin kabulüdür. Bu durumda vahdet-i vücûd bir yandan, "Varlık Hak'tır" diyerek mutlak varlık kavramını benimsemiş, diğer yandan Tanrı-âlem irtibatını açıklamak üzere "a'yân-ı sâbite" diye adlandırılan ve eşyanın ilahi ilimdeki hakikatlerini ifade eden bir fikri kabul ederek birlikten çokluğun nasıl çıktığı sorununu çözmeye çalışmıştır.

Birlik-çokluk problemi, âlemin Tanrı'dan nasıl çıktığı hususu başta olmak üzere Tanrı ile âlem arasındaki irtibat tarzlarını ele almayı gerektirir. Vahdet-i vücûd takipçileri, birlikle çelişmeden çokluğu açıklamak gayesiyle sudûr ve cevher-araz teorilerinden yararlanarak yeni bir teori geliştirmeye çalıştılar ve daha çok Eş'arîlerin ilahi sıfatlar görüşüne yakın bir duruş benimsediler. İbnü'l-Arabî'ye göre ilahi sıfatlar ancak onların gerekleriyle birlikte düşünülmelidir. Bu düşünce sayesinde İbnü'l-Arabî, Tanrı-âlem irtibatını ilahi sıfatlarla tikel varlıklar arasındaki bir izafet ilişkisi olarak açıklamak üzere ilim-malum, irade-murad, kadir-makdûr, rahîm-merhum, ilah-meluh, râzık-merzûk gibi izafet türlerinden bahsetti. Bu anlayışta mümkünlerin hakikatleri ilm-i ilahide sabittir ve bu sübût, varlıkla yokluk arasında bir kavram olarak birlikle çelişmez.

İbnü'l-Arabî ve takipçileriyle İslam filozofları arasındaki en önemli farklılıklardan biri de yaratılış teorisi konusundaydı. İslam filozoflarının sudûr teorisindeki akıllar, felekler, üst âlem ve alt âlem ilişkileri, büyük âlem ve küçük âlem irtibatı, varlıklar arasındaki benzerlikler, İbnü'l-Arabî'nin düşüncesinde kısmen korunur. Bununla birlikte İbnü'l-Arabî hem yaratılış sürecinin aşamalarını kavramlaştırmada hem de sudûrun en



Feriduddîn Attâr'ın *Mantıku't-tayr*'ında hikaye edilen Şeyh San'ân ve aşık olarak imtihanlara tâbi tutulduğu Hıristiyan kız. XVI. yüzyıl Isfahan'ından, (The Met).

önemli sonucu olan nedensellik fikrini reddetmekle filozoflardan ayrışır ve kısmen kelamcıların yoktan yaratma fikrine ve kadir-i mutlak Tanrı tasavvurlarına yaklaşır. Çünkü zorunlu nedensellik fikri kişiyi, İbnü'l-Arabî'nin en büyük tehlike olarak gördüğü deist bir Tanrı anlayışına götüren temel düşüncedir. İbnü'l-Arabî *vech-i has* kavramını kullanarak Tanrı'nın âleme doğrudan ve herhangi bir zorunlu nedenselliğe dayanmayan müdahalesini izah etmeye çalıştı. Böylece sudûr teorisinde öngörülen Tanrı ve âlem arasındaki "dolaylı" ilişki tarzı, vesileci sudûr anlayışında "doğrudan" bir ilişki tarzına dönüşür. Dua, vahiy, ilham vb. hususlar dikkate alındığında bu yaklaşım, dinî hayatın daha dinamik bir dinî hayatın gerekliliğini savunur. Kısacası İbnü'l-Arabî ve takipçileri, sudûrun sistematik yapısını esas alıp içeriğini zorunlu nedensellikten koparıp kelamcı bakış açısından hareketle vesileciliğe çevirmişlerdir. Vesileci sudûr anlayışının en önemli sonuçlarından biri de Tanrı'yı sürekliliğin ilkesi, âlemi ise sürekli yenilenen arazların bir toplamı sayan yaklaşımdır. İbnü'l-Arabî ve takipçilerine göre Tanrı karşısında âlemin sürekliliği yoktur ve her an yeniden var edilir. Âlemi ayakta tutan şey, *maiyyetü'l-Hakk*, yani Tanrı'nın eşya ile sürekli beraberliğidir. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî ve takipçilerinin hem *vech-i has* hem de *maiyyetü'l-Hakk* kavramı etrafında dile getirdikleri düşünceler, Tanrı-âlem ilişkisine yönelik kelam ve felsefe geleneklerinde yapılan izahların çelişki ve yetersizliklerini aşma teşebbüsü olarak dikkati çeker ve her hâlükârda deist Tanrı anlayışının reddini gerektirir.

Yerel ve evrensel ölçekte dinî ve felsefî düşünce geleneklerinin bütün temel sorun ve tartışmaları, Ekberî gelenek tarafından çeşitli vesilelerle yeniden ele alındı ve bu düşünce geleneği istisnasız bütün tarikatlara etkide bulundu. *Miftâhu'l-gayb* sahibi Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) başta olmak üzere Afîfüddin Tilimsânî (ö. 690/1291), Müeyyidüddin Cendî (ö. 691/1292), Saîdüddin Fergânî (ö. 699/1300), Abdürrezzâk Kâşânî (ö. 736/1335) ile Osmanlılar devrinde Dâvûd el-Kayserî (ö. 751/1350), Şeyh Bedreddin Simâvî (ö. 823/1420), Molla Fenârî (ö. 834/1431), Sofyalı Bâlî Efendi (ö. 960/1553), İsmail Rusûhî Ankaravî (ö. 1041/1631), Niyâzî-i Mısrî (ö. 1105/1694), İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725), Abdülganî Nablûsî (ö. 1143/1731) ve Muhammed Nûr el-Arabî (ö. 1888) bu geleneğe mensup belli başlı muhakkik sufiler ve şarihler olarak dikkati çeker.

Yenilenme Dönemi
Tasavvuf Geleneği Ana Metinleri ve Şerhleri

Hâce Abdullah Herevî (481/1089), *Menâzilü's-sâirîn*
- Sedîdüddin Abdülmu'tî b. Mahmûd el-İskenderî
- Afîfüddin Tilimsânî (690/1291)
- Abdürrezzâk Kâşânî (736/1335)
- İbn Kayyim el-Cevziyye (751/1350), *Medâricü's-sâlikîn*
- Mahmûd el-Firkâvî (VIII/XIV. yüzyıl)
- Bedreddin Muhammed et-Tüsterî (VIII/XIV. yüzyıl)
- Yahya b. Ali el-Fârisî (IX/XV. Yüzyıl), *Mir'âtü'n-nâzirîn*...
- Zeynüddin el-Hâfî (838/1435)
- M. Abdürraûf Münâvî (1031/1622)
- İsmail Rusûhî Ankaravî (1041/1631), *Minhâcü'l-fukarâ*

K.H. Tablo 37 | Hâce Abdullah Herevî (481/1089), *Menâzilü's-sâirîn* şerh ve haşiyeleri

Sadreddin Konevî (673/1274), *Miftâhu'l-gayb*
- Molla Fenârî (834/1431), *Misbâhü'l-üns*
- Ahmed b. Abdullah Kırımî (879/1474)
- Ahmed İlâhî (869/1490-91), *Mevâcîdü'z-zevk*...
- Kutbüddinzâde İznikî (885/1480), *Fethu Miftâhi'l-gayb*
- Atpazarî Osman Fazlı (1102/1691), *Misbâhu'l-kalb*...
- Abdurrahman Rahmi Bursevî (1173/1759)

K.H. Tablo 38 | Sadreddin Konevî (673/1274), *Miftâhu'l-gayb* şerh ve haşiyeleri

İbnü'l-Fârız (632/1235), *el-Kasîdetü't-tâiyye*
- Afîfüddin Tilimsânî (690/1291), *Şerhu Tâiyyeti İbni'l-Fârız*
- Saîdüddin Fergânî (699/1300), *Meşâriku'd-derârî*
- Abdürrezzâk Kâşânî (736/1335), *Keşfü Vücûhi'l-gur*...
- Dâvûd-i Kayserî (751/1350)
- İbn Türke (835/1432), *Şerh-i Nazmü'd-dürr*
- Abdurrahman Câmî (898/1492)
- Ulvân el-Hamevî (936/1530), *el-Mededü'l-fâiz*...
- Bûrînî (1024/1615), *el-Bahrü'l-fâiz*...
- Muhammed el-Alemî (1038/1629), *el-Cevâhirü'l-mâdiyye*...
- İsmail Rusûhî Ankaravî (1041/1631), *Mekâsıdü'l-âliyye*...
- Abdülganî Nablusî (1143/1731), *Keşfü's-sırri'l-gâmiz*...
- İsmail Hakkı Bursevî (1137/1725), *Şerhu Evâili Nazmi's-sülûk*

K.H. Tablo 39 | İbnü'l-Fârız (632/1235), *el-Kasîdetü't-tâiyye* şerh ve haşiyeleri

Şebüsterî (720/1320), *Gülşen-i Râz*
- İbn Türke (835/1432)
- Şücâüddîn Kemâl Kürbâlî (867/1462'den sonra), *Hadîkatü'l-maârif*
- Mevlânâ Şâh Muhammed Dâî Şirâzî (870/1465-66), *Nesâim-i Gülşen*
- Ahmed b. Abdullah Kırımî (879/1474), *Gülzâr-ı Dem-sâz*...
- Ahmed İlâhî (869/1490-91), *Şakâiku'l-hakâik*
- Hüsâmeddin Ali Bitlisî (900/1495)
- M. b. Yahyâ Lâhîcî (912/1506), *Mefâtîhu'l-i'câz*...
- Ni'metullah b. Mahmûd en-Nahcivânî (920/1514 [?])
- Muzafferüddin Şirâzî (922/1516)
- Abdülhak Erdebilî (950/1543-44)
- Cemâleddin Hulvî (1064/1654), *Câm-ı Dilnüvâz*

K.H. Tablo 40 | Şebüsterî (720/1320), *Gülşen-i Râz* şerh ve haşiyeleri

Mevlânâ (672/1273), *Mesnevî*
- Gelibolulu Muslihuddin Sürûrî (969/1561)
- Sûdî Bosnevî (1007/1599 [?])
- Şem'î Efendi (1011/1602-1603 [?])
- İsmail Rusûhî Ankaravî (1041/1631), *Mecmûatü'l-letâif*
- Sarı Abdullah Efendi (1071/1660), *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*
- İsmail Hakkı Bursevî (1137/1725), *Rûhu'l-Mesnevî*
- Mehmed Murad Nakşbendî (1848), *Hülâsatu'r-rûh*
- Âbidîn Paşa (1843-1906), *Tercüme ve Şerh-i Mesnevî-i Şerîf*
- Ahmed Avni Konuk (1938)
- Tâhirülmevlevî (1877-1951)
- Kemâleddîn-i Hârizmî (840/1436), *Cevâhirü'l-esrâr...*
- Hüseyin Vâiz-i Kâşifî (910/1504-1505), *Lübb-i Lübâb-ı Mesnevî*
- Bahrülulûm el-Leknevî (1225/1810)
- Velî Muhammed Ekberâbâdî (XVIII. yy. ikinci yarısı)
- Muhammed Rezâvî (1673'ten sonra), *Mükâşefât-ı Rezâvî*

K.H. Tablo 41 | Mevlânâ (672/1273), *Mesnevî* şerh ve haşiyeleri

İbnü'l-Arabî (638/1240), *Fusûsü'l-hikem*
- Sadreddin Konevî (673/1274)
- Afîfüddin Tilimsânî (690/1291)
- Müeyyidüddîn Cendî (691/1292 [?])
- Abdürrezzâk Kâşânî (736/1335)
- Dâvûd-i Kayserî (751/1350), *Matla'u husûsi'l-kilem...*
- Haydar el-Âmülî (787/1385'ten sonra), *Nassu'n-nusûs...*
- İbn Türke (835/1432)
- Alî b. Ahmed Mehâimî (835/1432), *Husûsu'n-niam...*
- Abdurrahman Câmî (898/1492)
- Sofyalı Bâlî Efendi (960/1553)
- Abdullah Bosnevî (1054/1644), *Tecelliyâtü arâisi'n-nüsûs...*
- Karabaş Velî (1097/1686), *Kâşifü'l-esrâr*
- Abdülganî Nablusî (1143/1731), *Cevâhiru'n-nusûs...*
- Yâkub Han Kâşgarî (1818-1899), *Tavzîhu'l-beyân...*
- Ahmed Avni Konuk (1938)

K.H. Tablo 42 | İbnü'l-Arabî (638/1240), *Fusûsü'l-hikem* şerh ve haşiyeleri

İbn Atâullah el-İskenderî (709/1309), *el-Hikemü'l-Atâiyye*
- İbn Abbâd er-Rundî (792/1390), *Gaysü'l-mevâhibi'l-aliyye...*
- Ahmed b. Ahmed Zerrûk (899/1493-94), *el-Fütûhâtü'r-rahmâniyye*
- Müttakî el-Hindî (975/1567), *en-Nehcü'l-etemm...*
- M. Abdürraûf Münâvî (1031/1622), *ed-Dürerü'l-cevheriyye...*
- Ahmed b. Muhammed Kuşâşî (1071/1661), *el-Kelimetü'l-vustâ...*
- İbn Acîbe (1224/1809), *İkâzü'l-himem fî şerhi'l-Hikem*
- Abdullah Şerkâvî (1227/1812), *el-Minehü'l-kudsiyye...*
- Ali Urfî Efendi (1887), *Tercüme-i Hikem-i Atâiyye*
- Ahmed Mâhir Efendi (1922), *el-Muhkem fî şerhi'l-Hikem*

K.H. Tablo 43 | İbn Atâullah el-İskenderî (709/1309), *el-Hikemü'l-Atâiyye* şerh ve haşiyeleri

Abdurrahman Câmî (898/1492), *ed-Dürretü'l-Fâhire...*
- Abdurrahman Câmî ((898/1492), Kendi Şerhi
- Abdülgafûr Lârî (912/1506)
- İbrahim eş-Şehrezûrî eş-Şâfiî (1101/1697)
- Mollâ İbrahim el-Hüseynâbâdî (ykl. 1151/1738)
- Masûm b. Baba es-Semerkandî

K.H. Tablo 44 | Abdurrahman Câmî (898/1492), *ed-Dürretü'l-Fâhire...* şerh ve haşiyeleri

Abdürrezzâk Kâşânî (736/1335), *Istılâhâtu's-sûfiyye*
- Haydar el-Âmülî (787/1385'ten sonra), *Lübbü'l-Istılâhât...*
- Nimetullâh-ı Velî (834/1431)
- Hüsâmeddin Ali Bitlisî (900/1495)
  - Abdürrahim el-Halvetî b. Şemseddin et-Tebrizî

K.H. Tablo 45 | Abdürrezzâk Kâşânî (736/1335), *Istılâhâtu's-sûfiyye* şerh ve haşiyeleri

BİLGİNLER

Ahmed el-Gazâlî

(ö. 520/1126)

Aşka dair görüşleri ile tanınan sûfî-müellif

Horasan'da Tus şehrinin yakınlarındaki Tâberân'da doğdu. Tarih olarak 451-454/1059-1062 yılları arasında doğduğu öne sürülmektedir. İlmî faaliyetlerine oldukça küçük yaşlarda Tus'ta başladı, Şâfiî fıkhı tahsil etti. Bir süre büyük kardeşi İmam Gazâlî'ye vekâleten Nizâmiye Medresesi'nde müderrislik yaptı. Babası ile birlikte tasavvufî meclislerde bulundu. Ebû Bekir en-Nessâc ve Ebû Ali Farmedî vasıtasıyla tasavvuf yoluna dâhil oldu. Klasik bir vâiz ve sûfî olarak Nişapur, Meraga, Hemedân ve Isfahan gibi şehirlere seyahatler yaptı. 520/1126 tarihinde Kazvîn'de vefat etti. Aynülkudât el-Hemedânî ve Ebû Necîb Sühreverdî gibi tasavvuf tarihinde isimleri öne çıkan sûfîler kendisi vasıtasıyla tasavvufî eğitimlerini tamamladılar. Ahmed el-Gazâlî tarikatlar tarihinde merkezi isimlerden birisidir. Ebû Necîb dolayısıyla Sühreverdiyye silsilesinde önemli bir yere sâhiptir. Bu yüzden Kübreviyye, Mevleviyye ve Nimetullahiyye gibi tarîkat silsilelerinde de ismine yer verilmiştir.

Öğretisi Tasavvuf öğretisi, İmam Gazâlî'nin benimsediğinden farklı bir kavramsal yapıya sahiptir. İmam Gazâlî'de ilim ve mârifet gibi kavramlar daha öncelikli iken Ahmed el-Gazâlî'de aşk ve vecd kavramları öne çıkmaktadır. Literatürde bu konuları ele aldığı *Sevânihu'l-uşşâk* adlı eserinin etki sahası oldukça geniştir. Benimsediği aşk ve vecd tavrı kendisinden sonra Aynülkudât el-Hemedânî ve Fahreddîn-i Irâkî tarafından devam ettirilmiş, Mevlânâ ve İbn Fârız gibi isimlerle bu tavır zirveye taşınmıştır. Âlemde olup biten her şeyi "aşk" kavramını merkeze alarak izaha çalışan Ahmed el-Gazâlî ilâhî cemâlin bütünüyle âlemde tecellî ettiği, âlemin mahza hayr olduğu fikrini öne sürmüştür. Ahmed el-Gazâlî'de aşk kavramının anlam alanı o kadar geniştir ki o İblis'in Âdem'e secde etmemesini Hakk'a beslediği ilâhî aşkın bir gereği olarak yorumlamıştır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Sevânihu'l-uşşâk*. (508/1114 civarı) *Mecmua'-i âsâr-ı Fârisî* içinde. Nşr. Ahmed Mücâhid. Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1388; *Aşkın Halleri Sevânihü'l-Uşşâk*. Trc. Turan Koç, M. Çetinkaya. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004.
- *Mecâlis*. Nşr. Ahmed Mücâhid. Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1389.
- *et-Tecrîd fî Kelimeti't-tevhîd*. Nşr. Ahmed Mücâhid. Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1384.
- *Risâletü't-tuyûr*. *Mecmua'-i âsâr-ı Fârisî* içinde. Nşr. Ahmed Mücâhid. Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1388. *İslam Felsefesi'nde Sembolik Hikâyeler* içinde. Trc., Derya Örs. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997: 193-200.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Süleyman Uludağ. "Ahmed el-Gazâlî". *DİA*. c. 2. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1989: 70.
- Halil Baltacı. "Saf Aşkın Üstadı": Ahmed Gazzalî ve Tasavvuf Anlayışı". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* XIV.32 (2013): 1-41.
- Nasrollah Pourjavady. "Gazâlî, Majd-al-dîn Abu'l-Fotûh Ahmed". Elr. Vol. X. 2000: 377-380.

—Ercan Alkan

BİLGİNLER

Aynülkudât el-Hemedânî

(ö. 525/1131)

Aşka dair görüşleri ile bilinen sûfî-şâir

Aynülkudât el-Hemedânî, 492/1098 yılında Hemedan'da doğdu. İçinde yetiştiği aile ortamının sunduğu imkânlar, çocukluğundan itibaren iyi bir eğitim almasına vesile oldu. Ömer Hayyâm ve Şeyh Hamaveyh'in kelâm, matematik, astronomi, felsefe ve edebiyat derslerini takip etti. Genç yaşta fetva verecek bir seviyeye ulaştı, akabinde Hemedan kadılığına ve oradaki medresenin müderrisliğine tayin edildi. Kelâm ilmine merak sardı ve bu doğrultuda çeşitli okumalar yaptı. Ancak bu okuma merakı kendisinin entelektüel bir krize girmesine yol açtı. Bununla beraber içine girdiği entelektüel krizden İmam Gazâlî'nin eserlerini okuyarak çıkmaya çalıştı. Tasavvufa intisabı yirmi üç yaşında iken Ahmed el-Gazâlî sayesinde gerçekleşti. 515/1121 yılında Hemedan'a gelen Ahmed el-Gazâlî ile yirmi gün boyunca sohbet etti ve beş yıl mektuplaştı. Tasavvuf yoluna girişi sonrasında düşüncelerini açıkça ifade ettiği için çeşitli ithamlara maruz kaldı. Bunlar arasında hulûl ve ittihadı savunduğu, âlemin kadîm olduğu fikrini benimsediği, peygamberlik iddiasında bulunduğu, eserlerinde şathiyelere yer verdiği gibi ithamlar zikredilebilir. Bu ithamlar sebebiyle Bağdat'ta bir süre hapsedildi. Selçuklu Sultanı Sencer'in veziri Kıvâmüddin Dergezînî'nin emriyle 525/1131 tarihinde ders verdiği medresesinde asılarak şehit edildi.

Öğretisi Aynülkudât'ın düşünceleri üzerinde iki ismin tesiri büyüktür: Arapça kaleme aldığı eserlerde Muhammed, Farsça eserlerinde ise Ahmed el-Gazâlî tesiri göze çarpmaktadır. Hapse atılması ve asılmasına sebebiyet veren ithamlara cevap teşkil edecek düşüncelerini yazdığı *Şekva'l-garîb* isimli savunusunda büyük oranda İmam Gazâlî etkisi görülür; aşk kavramını merkeze alarak Tanrı ve âleme dair görüşlerini dile getirdiği *Temhidât*'ında ise hem muhteva hem de üslup açısından Ahmed el-Gazâlî etkisi

gözlenir. Tanrı'nın mutlak anlamda yegâne fâil olduğu fikrine sahip olan Aynülkudât'a göre, Hz. Peygamber'e nispet edilen hidâyet ile İblis'e nispet edilen dalalet mutlak olmaktan ziyade mecazidir ve bu bağlamda hidayet ile dalalet tıpkı cevher ile araz, siyah ile beyaz örneklerinde olduğu gibi biri diğerinin tamamlayıcısıdır. Özellikle İblis hakkındaki fikirlerinde Hallâc ve Ahmed el-Gazâlî etkisi olmakla beraber, aşkın merkez kavram olmasının payı büyüktür. Âlem ilâhî aşk ve sevginin bir sonucu olarak vücuda gelmiştir. Dolayısıyla Tanrı'yı ve mevcudatı tanımanın yegâne vasıtası aşktır. Nitekim bu yönüyle aşk ilâhî bir cevherdir. Ayrıca fütüvvet yorumu tasavvuf tarihi açısından oldukça dikkat çekici bir yapıdadır. Eserlerinde Bâyezîd-i Bistâmî ve Hallâc'ın sekr tavrına yakın bir çizgiyi benimsemiş ve bu çizgiye mahsus tavrı herhangi bir meşrulaştırıcı gayret içine girmeksizin kendini rengini de vererek olduğu gibi aktarmıştır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Zübdetü'l-hakāyık*. (516/1122) Nşr. Afif Useyran. Paris: Dâr Byblion [Dâru Bibliyon], 2005.
- *Temhîdât*. (521/1127 yılı civârı) Nşr. Afif Useyran. Tahran: İntişarat-ı Menuçihr-i Hayaban, 1991.
- *Şekvâ'l-garîb*. (525/ 1131) Nşr. Afif Useyran. Paris: Dâr Byblion [Dâru Bibliyon], 2005.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Süleyman Uludağ, Nurettin Bayburtlugil. "Aynülkudât el-Hemedânî". *DİA*. c. 4. İstanbul: TDV, 1991: 280-282.
- Toshihiko Izutsu. "Aynülkudât Hemedânî'nin Düşüncesinde Tasavvuf ve Dilin Çok Anlamlılığı (Teşâbüh) Sorunu". Trc. Burhanettin Tatar. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 3.7 (2001): 337-348.
- A. J. Arberry. *A Sufi Martyr: The Apology of 'Ain al-Qudat al-Hamadani*. London: George Allen and Unwin, 1969.
- Gerhard Böwering. "'Ayn-al Qozat Hamadânî". Elr. Vol. III. 1987: 140-143.

—Ercan Alkan

BİLGİNLER

Yûsuf el-Hemedânî

(ö. 535/1140)

Horasanlı sûfî-müellif

Yûsuf el-Hemedânî, 440 veya 441 (1048 veya 1049) yılında Hemedan yakınlarındaki Bûzenecird köyünde doğdu. Fıkıh, hadis ve kelam tahsil etmek maksadıyla on sekiz yaşında Bağdat'a Nizâmiye Medresesi'ne gitti. Başta Ebû İshak Şîrâzî olmak üzere Ebû Ca'fer Müslime, Abdüssamed b. Me'mûn, İbnü'l-Mühtedî-Billâh, Hatîb el-Bağdâdî, İbn Hezârmerd ve Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Muhammed İbnü'n-Nakkûr gibi âlimlerden dersler aldı. Bağdat sonrasında eğitim faaliyetlerine İsfahan, Buhara ve Semerkant'ta devam etti. Otuzlu yaşlarında tasavvufa meyletti. Kaynaklarda kendisinin Abdullah-ı Cüveynî, Hasan-ı Simnânî ve Ebû Ali Farmedî isimli üç farklı şeyhten istifade ettiğine ilişkin rivayetler vardır. Özellikle Ebû Ali Farmedî kanalıyla olan ilişkisi Hemedânî'nin Nakşbendiyye silsilesinin önde gelen şahıslarından birisi olarak anılmasına vesile oldu. Hemedânî Merv'de bir hankah inşa etti ve halk arasında gördüğü rağbet dolayısıyla buraya "Horasan'ın Kâbesi" denildi. İrşat maksadıyla seyahatlerde bulunan Hemedânî, öncesinde talebe olarak gittiği Bağdat'a 506 (1112) yılında bu kez meşhur bir sûfî ve vâiz olarak döndü. Ömrünün son yıllarını Merv ve Herat'ta geçirdi. 535/1140 tarihinde Herat'tan Merv'e dönerken Bağşûr yakınlarındaki Bâmeîn'de vefat etti. Bölgesinde etkin bir sûfî-şeyh olan Hemedânî vefatı sonrasında, aralarında şair Senâî, Şeyh Saîd Lala ve Ebû Sâlih Abdullah et-Tabakî er-Rûmî gibi önde gelen müridleri ve Hâce Abdullah-ı Berakî, Hasan-ı Endakî, Ahmed Yesevî ve Abdülhâlik-ı Gucdüvânî gibi meşhur halifelerinin de olduğu geniş bir kitle bıraktı.

Öğretisi

Hemedânî'nin tasavvuf anlayışı, daha çok sahv ve temkin tavrını yansıtan bir muhteva üzerine bina edilmiştir. Sekr halinin dışavurumu olan şatah türü sözleri tasvip etmemiş, bu sözlerle örülü metinler yazan kimi sûfî-müellifleri de eleştirmiştir. Bu bağlamda Ahmed el-Gazâlî de eleştirdiği sûfîler arasındadır. Ayrıca Ebû Ali Farmedî'ye bağlı olmaları dolayısıyla İmam Gazâlî ile Yusuf el-Hemedânî'nin tasavvufî öğretileri arasında benzerlikler söz konusudur. Özellikle her ikisinin sahv ve temkin tavrını önceleyen bir tasavvuf öğretisini benimsemelerinde bu irtibatın etkisi büyüktür.

Öne Çıkan Eserleri

- *Rütbetü'l-hayât*. Nşr. Muhammed Emin Riyahi. Tahran: İntişarat-ı Tus, 1362; *Hayat Nedir*. Trc. Necdet Tosun. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Necdet Tosun. "Yûsuf el-Hemedânî". *DİA*. c. 44. İstanbul: TDV, 2013: 12-13.
- Hamid Algar. "Abu Ya'qub Hamadânî". Elr. Vol. I. 1983: 395-396.
- Necdet Tosun. *Bahâeddin Nakşbend: Hayatı, Görüşleri, Tarikatı [XII-XVII. Asırlar]*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2002.

—Ercan Alkan

BİLGİNLER

Abdulkâdir-i Geylânî

(ö. 561/1165-66)

Kâdirî tarikatının pîri

Abdulkâdir-i Geylânî, 470/1077-78'de Gîlân'ın Neyf köyünde doğdu. Kaynaklarda ailenin soy şeceresinin Hz. Ali'ye dayandığı bilgisi yer almaktadır. Küçük yaşta babasının kaybetti, dedesinin gözetiminde büyüdü. 488/1095 tarihinde, on sekiz yaşında iken ilim tahsili için Bağdat Nizamiye Medresesi'ne gitti. Zekeriyyâ-yı Tebrîzî'den dil, Ebü'l-vefâ b. el-Âkıl ve Ebû Sa'd el-Muharrimî'den Hanbelî fıkhı, Ebû Ca'fer es-Serrâc'tan hadis eğitimi aldı. Bu esnada Bağdat sûfîleri ile de yakın ilişkiler kurdu; Ebü'l-Hayr Hammâd ed-Debbâs ve Ebû Sa'd el-Muharrimî kendilerinden hırka giyip icazet aldığı iki önemli sûfîdir. Yirmi beş yıl kadar münzevi bir yaşam sürdü. İnzivâ dönemi bittikten sonra 521/1127 tarihinde Ebû Sa'd el-Muharrimî tarafından kendisine tahsis edilen Bâbülerec'deki medresede ders vermeye başladı. Ancak rivâyete göre kendisini yeterli görmediği için burada vaaz vermekten çekinmekteydi; Yusûf el-Hemedânî'nin teşviki ile medresede derslerin yanı sıra vaazlar da vermeye başladı. Etkileyici vaazları ününün tüm Bağdat ve çevresinde duyulmasına ve giderek mürit topluluğun genişlemesine vesile oldu. Bunun üzerine 528/1133-34 yılında daha büyük bir medrese ve ribat inşa edildi. Etkileyici vaazları ve sûfî karizması XII. yüzyılda Irak'ta müslim-gayr-i müslim, zengin-fakir, tüccar-bürokrat toplumun hemen bütün kesimlerinde karşılık buldu. Verdiği vaazlar yakın müritleri tarafından *Fütûhu'l-gayb*, *el-Fethu'r-rabbânî* vd. adlarla derlenerek metin halinde aktarıldı. Abdülkâdir-i Geylânî 561/1165-66 tarihinde Bağdat'ta vefat etti.

Öğretisi

Abdülkâdir-i Geylânî, istivânın keyfiyeti, müteşâbihâtın tevili ve halku'l-Kur'ân gibi kelâmî ve itikâdî meselelerde mensubu olduğu Hanbelî mezhebinin klasik tavrını sürdürmüştür. Kendisinden önceki tasavvufî mîrâsı ise vaazlarında oldukça sade bir dille umumun anlayabileceği bir üslupla muhataplarına aktarmış, yoğun bir tasavvufî terminoloji kullanmaktan kaçınmıştır. Bu sohbetlerde ana tema çoğunlukla zühd ile tasavvufun iç içe geçtiği bir ahlak vurgusuydu. Bu bağlamda meseleler, Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Kûtu'l-Kulûb*'unda ele alınışına benzer bir tarzda işlenmiştir. Tasavvufî tecrübenin Hallâc ya da Bâyezîd-i Bistâmî gibi sûfîlerde dışavurulan tarzını, Sehl et-Tüsterî'nin "sır" öğretisini pek fazla benimsememiştir. Tarikatlar tarihinde etkili sîmalardan biri olan Abdülkâdir-i Geylânî, mânevî nüfûzunun büyüklüğüne işâret eden "kutbu'l-aktab" ve "gavs-ı a'zam" gibi vasıflarla anılmış; tesisinde öncülük ettiği tarikat İslam dünyasının neredeyse bütün bölgelerinde yayılarak geniş kitlelerce kabul görmüştür.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Gunye li-tâlibî tarîki'l-hak*. Nşr. Yusuf b. Mahmud el-Hac Ahmed, 2001; *Hak Yolcularının Kitabı*. Trc. Osman Güman. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2013.
- *el-Fethu'r-rabbânî*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1981; *Âlemlerin Anahtarı*. Trç. Osman Güman. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2011.
- *Fütûhu'l-gayb*. Nşr. Muhammed Salim Bevvab. Dımaşk: Dârü'l-Elbab, 1986; *Âlemlerin Kapısı*. Trc. İlyas Aslan, Derya Çakır. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003.
- *Cilâu'l-hâtır. Yolun Esasları*. Trc. Dilaver Gürer, İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2009.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Süleyman Uludağ. "ABDÜLKÂDİR-i GEYLÂNÎ". *DİA*. c. 1. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1988: 234-239.
- Dilaver Gürer. *Abdülkâdir Geylânî: Hayatı, Eserleri, Görüşleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.
- Adalet Çakır. "Kâdiriyye". ed. Semih Ceyhan. *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015:159-220.
- Lawrence. "'ABD-AL-QÂDER JĪLĀNĪ". Elr, Vol. I. 1982: 132-133.

—Ercan Alkan

BİLGİNLER

Ahmed Yesevî

(ö. 562/1166)

Yesevî tarikatının pîri

Ahmed Yesevî, XI. yüzyılın ikinci yarısında Kazakistan'ın Çimkent şehri yakınlarındaki Sayram kasabasında doğdu. Babası Sayram'ın tanınan sûfîlerinden Şeyh İbrahim'dir. Yedi yaşında babasını kaybetti ve ailesi ile birlikte Yesi'ye (bugünkü adıyla Türkistan) yerleşti. İlk eğitimini babasından alan Ahmed Yesevî, onun vefatından sonra eğitimine Arslan Bab'ın nezâretinde devam etti. Arslan Bab'ın vefatından sonra ise onun işâreti ile Buhara'ya giderek Yusuf Hemedânî'ye intisap etti. 555/1160'da Yusuf Hemedânî'nin halefi olarak onun dergâhında hizmette bulundu. Sonrasında Yesi'ye dönerek orayı mesken tuttu, irşat faaliyetlerini burada sürdürdü. Rivâyete göre 63 yaşında dergâhın avlusunda bir yer altı mescidi yaptırarak vefatına kadar burada ibadet ile meşgul oldu. 562/1166 yılında Yesi'de vefat etti. Orta Asya Türkleri arasında popüler bir isim haline gelen Ahmed Yesevî'nin türbesi XIV. yüzyılın sonunda Timur tarafından yaptırıldı.

Öğretisi

Ahmed Yesevî, tasavvuf anlayışını "hikmet" adı verilen, üslûpça sade, muhtevaca zengin şiirleri ile dile getirmiştir. Bu şiirler zamanla farklı kişiler tarafından derlenerek *Dîvân-ı Hikmet* mecmuaları

oluşturulmuştur. Bilhassa dinî-tasavvufî edebiyatın ilk örnekleri olmaları bakımından hikmetler büyük önemi haizdirler. Genelde Türklere İslam'ın temel esas ve akidesini; özelde ise tâliplere Yeseviyye tarikatının inceliklerini, tarikatın âdab ve erkânını öğretme, hikmetlerin iki temel gayesi olarak gösterilebilir. Ahmed Yesevî Allah ve Peygamber'e muhabbet, dinî kurallara riayet, güzel ahlak, zikir, nefs tezkiyesi, melâmet gibi hususları hikmetlerinde ele almıştır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Dîvân-ı Hikmet*. Haz. Hayati Bice. İstanbul: TDV, 2009.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Kemal Eraslan. "Ahmed Yesevî". *DİA*. c. 2. İstanbul: TDV, 1989: 159-161.
- Hayati Bice. *Pir-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Necdet Tosun (ed.). *Ahmed Yesevî*. Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2015.
- M. Fuad Köprülü. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1976.
- M. Fuad Köprülü. "Ahmed Yesevî". *İA*. c. I. İstanbul: MEB, 1986: 210-215.

—Ercan Alkan

BİLGİNLER

Ahmed er-Rifâî

(ö. 578/1182)

Rifâî tarikatının pîri

Neseben seyyid olan Ahmed er-Rifâî, 512/1118 yılında Batâih-Ümmüabîde'de doğdu. Baba ve anne tarafından sûfî ve Abbâsî Devleti'nde "nakiplik" görevi yapan bir aileye mensuptu. Dayısı Mansûr el-Batâihî'nin gözetiminde hıfzını tamamladı, Ali Ebü'l-Fazl el-Vâsıtî'den İslâmî ilimleri tedris etti. Ondan Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin Şâfiî fıkhı ile ilgili *Kitâbü't-Tenbîh*'ini okudu ve icâzet aldı. Kaynaklarda Ahmed er-Rifâî'nin bu kitaba şerh yazdığı fakat Moğol istilâsında kaybolduğu bilgisi vardır. Batâihî, Ahmed er-Rifâî'ye Ümmüabîde'de irşad faaliyetlerinde bulunmak üzere hilafet verdi. 555/1160'da hacca gitti. Rivâyetlerde belirtildiğine göre Medine'yi ziyaretinde Hz. Peygamber'in kabri önünde selam vermesi ve Peygamberimizin kabirden çıkan elini öpmesi hadisesi vuku buldu. Abbâsî Halifesi Müstencid Ahmed er-Rifâî'ye mektup yazarak, onun kendisine tavsiyelerde bulunmasını istedi. Ahmed er-Rifâî de bu mektuba karşılık verdi. Cevabî mektubu beğenen Halife Müstencid, Ahmed er-Rifâî'yi sarayına davet etti ve orada saygı ile karşılandı. 578/1182de vefat etti. Bağdat'ın güneyinde Vâsıt yakınlarındaki türbesine defnedildi.

Öğretisi Ahmed er-Rifâî'ye göre İslam zâhir ve bâtını ile bir bütündür. O, zâhir-bâtın, şeriat-tarikat ilişkisini, beden-kalp analojisi üzerinden izah etmiştir. Nasıl ki beden ile kalp ilişkisinde birinin varlığı diğerinin varlığına bağımlı ise benzer şekilde zâhir olmaksızın bâtın, bâtın olmaksızın da zâhir var olamaz. Bu esaslar çerçevesinde Ahmed er-Rifâî tasavvufu bâtın ilmi olarak tanımlamıştır. Erken dönem sûfîlerinde genel kabul gören tasavvufun bütünüyle edeb/ahlak olduğu vurgusuna Ahmed er-Rifâî'de de rastlanmaktadır. Ona göre bu ahlak Peygamber'e tabi olmanın sonucunda elde edilecek bir değerdir.

Ahmed er-Rifâî'nin pîri olduğu Rifâîlik XII. asırda kurulan tarikatlar arasında kuruluşunu tam anlamıyla tamamlayıp teşkilâtlanan ilk tarikatlardan birisi olma özelliğine sahiptir. Ahmed er-Rifâî, "fakr" ve "tevazu"u yolunun temel ve ayırıcı vasfı olarak vaz'etmiştir. Kaynaklar Ahmed er-Rifâî'nin muhaddis ve Şâfiî fakihi olduğu kaydına yer vermişlerdi. Onun bu vasıfları tesis ettiği tarikatın esaslarının belirlenmesinde büyük rol oynamıştır.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Hikemü'r-Rifâiyye*. Nşr. Muhamed Haseni Mustafa. Haleb: Dârü'l-Kalemi'l-Arabi, 2002.
- *el-Burhânü'l-müeyyed*. Nşr. Abdülganî Nikemi. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'n-Nefis, 1987/1408; *Delillerle Marifet Yolu*. Trc. H. Kamil Yılmaz. İstanbul: Erkam Yayınları, 1985.
- *el-Mecâlisü's-seniyye. Sohbet Meclisleri*. Trc. Ali Can Tatlı. İstanbul: Erkam Yayınları, 1996.
- *Hâletü ehli'l-hakika Maallah*. Kahire: el-Matbaatü'l-umumiyye, 1315.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Mustafa Tahralı. "Ahmed er-Rifâî". *DİA*. c. 2. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1989: 127-130.
- Mustafa Tahralı. "Rifâiyye". ed. Semih Ceyhan. *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015: 285-334.
- Ken'ân er-Rifâî. *Seyyid Ahmed er-Rifâî*. Nşr. M. Tahralı, M. Demirci. İstanbul: Cenan Eğitim Kültür ve Sağlık Vakfı Neşriyatı, 2015.

—Ercan Alkan

BİLGİNLER

Rûzbihân Baklî

(ö. 606/1209)

Sûfî, şâir

Babasının sebzeci olması ve kendisinin de bu işte babasına yardımcı olmasından ötürü el-Baklî nisbesiyle tanınan Rûzbihân Fesâ'da doğdu. Dinî duyarlılıkları genel düzey-

de olan bir çevrede büyümesine karşılık çocukluk yıllarından itibaren sıra dışı bir dinî yönelişi olduğu, örneğin Allah hakkındaki konuşmalardan etkilenerek vecde girdiği rivayet edilir. Buna göre Baklî ergenlik dönemine kadar birkaç defa cezbeye kapılmış, yaşadığı tecrübeler onda farklı bir sevgi eşiği oluşturmuş, bu durum kendisine nesnelerin gerçekte oldukları üzere ve güzellik formunda görünmesini sonuç vermiştir. Erken yaşlarından beri zikre düşkün olduğu aktarılan Baklî, menkıbeye göre on beş yaşında iken Hızır'ı görerek tasavvufa yönelmiştir. Bu esnada Kur'ân hâfızı olmuş, bölgesindeki çeşitli halkalarda hadis ve fıkıh okumuştur. Fesâ'da bulunduğu yıllarda Şeyh Cemâleddin b. Halîl el-Fesâî ile münasebeti olduğu anlaşılmaktadır. On sekiz yaşlarında iken babasının dükkanında bulunduğu bir sırada dizilmiş malları fırlatarak elbisesini yırtıp yaşadığı beldeyi terkettiği aktarılır. Vecd içerisinde uzun yıllar çöllerde yaşadıktan sonra sükûn bularak tasavvuf yoluna girdi. Yirmi beş yaşında iken Şiraz'daki bir hankaha giderek burada ikamet etmeye başladı. Bu hankahın Hallâc'a ait yazmaların da bulunduğu büyük bir kütüphanesi vardı. Bir müddet Şah Ebû Muhammed el-Cevzak'ın ribâtında kaldı. Tasavvufa intisabı sonrasında sülûkü devam ederken Irak, Kirman, Hicaz ve Şam'a seyahatler ettiği rivayet edilir. Irak'a gittiği, Sâmerrâ yakınlarındaki Kantaratü'r-Reşâş'ta yaşayan Şeyh Câgîr'in bir dönem müridi olmasından anlaşılmaktadır. 1175'te Şiraz'dan Fesâ'ya geri döndü. Burada yazdığı *Mantıku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr* adlı eserinde Fars bölgesi emîri Tekle b. Zengî'nin cülûsu için dua ettiği görülür. Nitekim bu emîrin ricasıyla tekrar Şiraz'a gitmiş, onun yerine geçen Sa'd b. Zengî'nin de takdirini kazanmıştır. Bu örnekler Baklî'nin yönetici kesimle iyi ilişkiler geliştirdiğini göstermektedir. 560'ta (1165) Şiraz'da bir ribat inşa ettirdiği ve burada irşad faaliyeti sürdürerek oldukça tesirli semâ meclisleri düzenlediği kaydedilen, kaynaklarda iki defa hacca gittiği ve bir müddet Mekke civarında ikamet ettiği bildirilen Baklî,ömrünün sonuna doğru kısmen felç olmuş ve Şiraz'da vefat etmiştir. Kabri XV. yüzyıla kadar bir ziyaretgâh olarak kalmış, daha sonra bölgedeki diğer hankah ve imaretlerle birlikte tahrip edilmiştir.

Öğretisi

Yaşadığı dönemde gördüğü saygıya bağlı olarak çeşitli övgü ifadeleriyle anılan Baklî, özellikle şathiye konusundaki tavrı dolayısıyla "Şeyh-i Şattâh" ve "Şattâhu'l-Fâris" gibi sıfatlarla tanınmıştır. Fahreddîn-i Irâkî'nin bir şiirinde ona atıf yaparak övmesi dönem sûfîleri arasında da itibarını gösteren bir örnektir.

Hakkındaki menkıbelerin takip edilebileceği ve onun mistik karakterinin tanınabileceği temel metin kendi tecrübelerini aktardığı *Keşfü'l-esrâr* isimli eseridir. Hızır motifinin hayatında büyük yeri olduğu anlaşılan Baklî, tasavvuf yoluyla erdiği dereceler bakımından kendisinin devrinde tek olduğunu ve insân-ı kâmile ait tüm sıfatları fiilen taşıdığını söyler. Eserlerinde öne çıkan ana tema aşk ve tecellî kavramlarıyla ifade edilebilir. Tecellîyi bütün varlık düzeylerindeki detaylarıyla görerek yaşamak onun muhayyilesini şekillendirmiş, sembolik anlatımlar ve farklı bilgi alanlarında gerçekleştiğini belirttiği olaylar yazdığı metinlere doğrudan yansımıştır. Allah'ın eşyadaki tasarruflarını çeşitli suretlerde gördüğünü anlatan Baklî, özellikle güzel yüzün ve güzel sesin tecellîyi idrakteki merkeziyetini vurgulayarak tasavvufî faaliyetlerin tümünü bir aşk metafiziği üzerinden sunmuştur. Meleklerin hangi güzellik formlarında gözüktüğünü tasvir eden, kendisine vuku bulan bir tecellîdeki kırmızı gül motifi bağlamında farklı bir kan ve şarap sembolizmi üreterek müşâhedenin meydana geliş şeklini anlatan Baklî, güzel yüzlülerin temaşasına özel vurgu yaparak "şâhidbâzlık" meselesine yeni bir boyut kazandırmasıyla tasavvuf tarihinde Ahmed Gazâlî ile başlayan aşk tasavvurunu genişleterek sürdürmüş, pek çok meselenin yorumuna bu ilkeyi tatbik etmiş, özellikle de *Abherü'l-âşıkîn* isimli eserinde aşkın tasavvufî çerçevesini ortaya koymuştur. Buna göre aşk Allah'ın ezelî bir sıfatıdır ve Allah önce kendisini sevdiği için aşk, âşık ve mâşuk sûfînin müşâhedesinde birleşir. Allah, güzel suretler üzere tecellî eder ve Allah'a yakın olan kimseler de her güzel şeyle bu yüzden yakınlık kurarlar. İnsanî ve ilahî aşk, Baklî'nin anlatımında aynı hakikatin iki tezahürüdür ve nesneler sûfînin idrâkinde ilâhî bir mâhiyete dönüşürler. Hz. Peygamber bu hakikat kendisinde en tam anlamıyla gözüktüğü için güzelliğin peygamberidir. Bu noktada aşkın yaratılış öncesine sâliki ulaştırması, güzelliğin yansıdığı şâhide ezelî-ebedî bir kimlik verir. Çünkü aşığın nazarı mâşuğa yöneldiğinde kendi ezelî-ebedî cemâlini seyreden Allah'tır. Hak bilinmeyi istediği için her varlıkta Hakk'ı temâşâ arzusu vardır. Ancak Hakk'ın kendi zâtına dönük gayreti dolayısıyla varlıkların gözünden perdelenerek gizlenmesi bu arzunun gerçekleşmesini bir imtihana dönüştürür. Bu konunun anlatılması Baklî'de kavramsal bir yoğunluktan çok muhayyileye bağlı tasvirler üzerinden gerçekleşir. Kullandığı üslup ve kelime kadrosu bu yönüyle büyük ölçüde kendine münhasır kalmaktadır. Baklî, Allah'ın kendisine tecellîsini anlattığı kadar bu tecellîler dolayısıyla söylenmiş şathiyeleri yorumlamasıyla da dikkat çeker. *Şerh-i Şathiyyât*'ı bu bakımdan tasavvuf literatürünün en orijinal örneklerinden biridir. Bu eserinde âyetler ve hadislerden başlayarak Hallâc ve Bâyezid başta olmak üzere şathiyeleriyle ünlü sûfîlerin tartışmalara sebep olan sözlerini belli bir yorum çerçevesine kavuşturur. Kendi müşâhedelerini aktarmasının yanı sıra diğer sûfîlerin benzer sözlerini ve tecrübelerini de yorumlamış olması Baklî'nin dikkate değer yönlerinden birisidir. Nitekim bu bakımdan *Meşrebü'l-ervâh*, hem tasavvuf kavramlarının tertibi hem de muhteva bakımından benzerlerine nispetle oldukça farklı bir metindir. Aynı şekilde *Arâisü'l-beyân* isimli tefsirinde de kendinden önceki sûfî hafızanın işârî yorum örneklerini derlemeye çalışması da Baklî'nin kendinden önceki mirasla ilişkisini göstermektedir. Onun her ne kadar silsilesi Hafîfiyye tarikatının kurucusu Ebû Abdullah Muhammed b. Hafîf'e ulaşan Rûzbihâniyye adlı bir tarikat kurduğu belirtilse de bu tarikat devam etmemiştir. Baklî'nin 'Hâfız-ı Şîrâzî örneğinde olduğu gibi' kendisinden sonra gelişen Fars şiirini muhteva yönünden etkilediği kabul edilir. Onun tasavvuf tarihi açısından öne çıkan bir diğer niteliği de Hallâc-ı Mansûr'a ait metinlerin intikalinde önemli bir rol oynamasıdır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Keşfü'l-esrâr*. (Telif) *The Unveiling of Secrets Kashf al-Asrar*. thk. F. Papan-Matin. Leiden: Brill, 2006.
- *Meşrebü'l-ervâh*. (Telif) thk. Nazif Muharrem Hoca. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1974.
- *Abherü'l-âşıkîn*. (Telif) thk. Henry Corbin, Muhammed Muin. Tahran: Institut Franco-Iranien, 1958.
- *Taksîmü'l-havâtır*. (Telif) thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Kahire: Dârü'l-Âfâki'l-Arabiyye, 2008.
- *Arâisü'l-beyân fî hakâiki'l-Kur'ân*. (Telif) thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008.
- *Şerh-i Şathiyyât*. (Şerh) thk. Henry Corbin. Tahran: Institut Franco-Iranien, 1966.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Nazif Muharrem Hoca. *Ruzbihan al-Baklî ve Kitab Kaşf al-Asrar'ı ile Farsça Bazı Şiirleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1971.
- Carl W. Ernst. *Ruzbihan Baqli: Mysticism and the Rhetoric of Sainthood in Persian Sufism*. Surrey: Curzon Press, 1996.
- Nazif Hoca. "Baklî". *DİA*. c. 4. İstanbul: TDV, 1991: 545-547.

—M. Nedim Tan

BİLGİNLER

Necmeddîn-i Kübrâ

(ö. 618/1221)

Kübrevî tarikatının pîri

Necmeddîn-i Kübrâ, 540/1145'te Hârizm'in Hîve şehrinde doğdu. Çocukluk çağını dinî ilimleri önemseyen ve ticaretle uğraşan ailesinin yanında geçirdi. Gençlik çağında ise hadis ve kelam tahsil etmek için memleketinden ayrıldı. Dönemin ilim merkezleri olan Nişabur, Hemedan, İsfahan, Mekke, İskenderiye ve Tebrîz'e gitti. Bu merkezlerde ilm-i hadîse dair bazı metinleri Ebü'l-Berekât el-Ferâvî, Ebü'l-Alâ el-Hemedânî, Ebü'l-Mekârim Lebbân, Ebû Ca'fer es-Saydalânî, Ebû Muhammed et-Tabbâh, Ebû Tâhir es-Silefî, Umdetüddin Ebû Mansur et-Tûsî'den okudu. Ayrıca 568/1173 tarihinde Kuşeyrî'nin *Risâle*'sini Ebu'l-Fazl Muhammed b. Süleyman b. Yusuf el-Hemedânî'den okuyarak icâzet aldı. Bu doğrultuda otuz beş yaşına kadar ilim tahsilini sürdürdü. Ardından intisap edeceği bir şeyh arayışına girdi. Kaynaklarda Necmeddîn-i Kübrâ'nın bu süreçte Rûzbihân el-Mısrî, Ammâr Yâsir el-Bitlisî ve İsmâil el-Kasrî isimli şeyhlerle irtibat ve intisap ilişkisi içerisinde olduğu rivayet edilmektedir. Arayış ve intisap sürecini tamamladıktan sonra 580/1184'te Hârizm'e dönen Necmeddîn-i Kübrâ'nın çevresinde, sayıları altmışı bulacak olan mürit kitlesi oluşmaya başladı. Bunlar arasında tasavvuf literatüründe eserleriyle iz bırakmış Mecdüddin el-Bağdâdî , Necmeddîn-i Dâye, Sa'deddîn-i Hammûye, Seyfeddin-i Bâharzî, Radıyyüddin Ali Lala gibi sûfî müellifler de vardı. Necmeddîn-i Kübrâ, 618/1221 yılında Moğollar'ın Hârizm'i işgâli sırasında bir grup müridi ile birlikte şehri savunurken Moğollar tarafından şehit edildi.

Öğretisi

Necmeddîn-i Kübrâ'nın yazıları ilki daha çok manevi arınma ve yetkinleşmenin temel ilkelerinin tespiti, diğeri ise bununla irtibatlı olarak açığa çıkan tasavvufi tecrübe ve müşahedelerin aktarımı olmak üzere iki ana esas üzerinde durmaktadır. Bu bağlamda kavramsal anlamda Necmeddîn-i Kübrâ'nın üslubunda belirgin bir şekilde Cüneyd-i Bağdâdî'nin etkisi görülmektedir. Tasavvuf literatüründe "Allah'a ulaşan yollar mahlukatın nefesleri adedincedir" sözü Necmeddîn Kübrâ ile birlikte tedavüle girmiştir. Kübra, sözün ihsas ettirdiği çokluğu kapsayıcılığı itibariyle "ahyâr, ebrâr, şüttâr" tarîki olmak üzere üçe hasrederek meseleyi izah etmiştir. Ahyâr zâhirî ibâdetlerini yerine getiren muâmele ehlinin, ebrâr gönlünü tezkiye ve kalbini tasfiye eden riyâzet ve mücâhede ehlinin, şüttâr ise Hakk'a doğru seyrü sefer eden cezbe ve muhabbet ehlinin benimsedikleri tavırdır. Diğerlerine kıyasla şüttâr tarîkini "akrabü't-turuk" diye isimlendiren Kübrâ, bu yolun ilkelerini "tevbe, zühd, tevekkül, kanaat, uzlet, zikir, teveccüh, sabır, murakabe ve rıza" olmak üzere on kavram ile açıklamıştır. Tüm bu kavramları izahta ise onun "ölüm ve terk" düşüncesini merkeze alan bir çerçevede hareket ettiği görülmektedir. Necmeddîn-i Kübrâ bu ilkelere riayetin sonucunda ortaya çıkacak olan müşâhedeyi ednâ ve a'lâ şeklinde ikiye ayırarak kavramsallaştırır. Buna göre eğer müşâhede, gayb âleminde denizler, köyler, şehirler gibi arzî (yeryüzüne ait) varlıklarla ilgiliyse ednâ, güneş, ay, yıldızlar gibi semâvî (gökyüzüne ait) varlıklarla ilgiliyse a'lâ adını alır. Bununla beraber gayb âleminde müşâhede edilen güneş ya da ay dünya gözüyle görülen güneş ya da aydan farklı bir mahiyete sahiptirler. Tasavvufî tecrübe ve müşâhede ile birlikte değerlendirdiği bir diğer konu ise nur ve renk sembolizmidir. Bu yüzden Kübrevî metinlerinde renk sembolizmi önemli bir yer bulmuştur.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Usûlü'l-aşere*. *Tasavvufî Hayat* içinde. Trc. Mustafa Kara. İstanbul: Dergah Yayınları, 1996: 33-70.
- *Tasavvufta On Esas*. Trc. Süleyman Gökbulut. İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.
- *Risâle ile'l-hâimi'l-hâif min levmeti'l-lâim*. *Tasavvufî Hayat* içinde. Trc. Mustafa Kara. İstanbul: Dergah Yay., 1996: 73-90.
- *Fevâihu'l-cemâl ve fevâtihu'l-celâl*. *Tasavvufî Hayat* içinde. Trc. Mustafa Kara. İstanbul: Dergah Yayınları, 1996: 93-161.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Hamid Algar. "Necmeddîn-i Kübrâ". *DİA*. c. 32. İstanbul: TDV, 2006: 498-500.
- Süleyman Gökbulut. *Necmeddîn-i Kübrâ –Hayatı, Eserleri, Görüşleri–*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.
- Mustafa Kara. *Türkistan'ın Işığı Necmeddin-i Kübra*. İstanbul: Hassa Mimarlık, 2008.

—Ercan Alkan

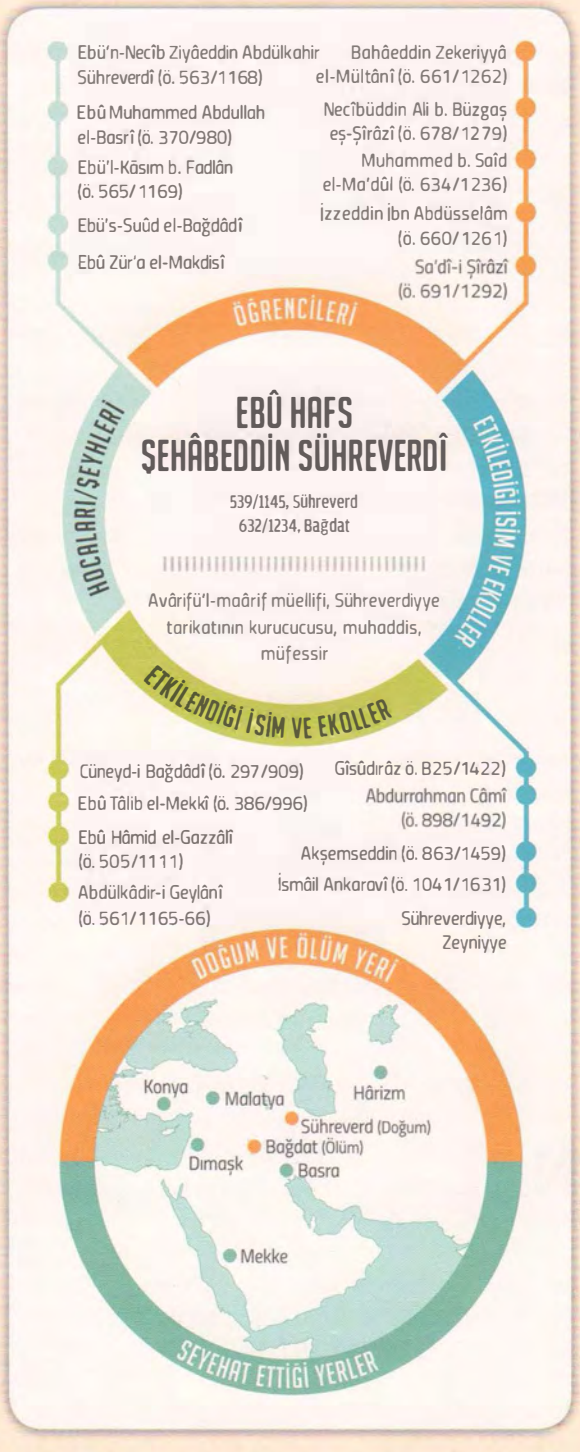
BİLGİNLER

Ebû Hafs Şehâbeddin Sühreverdî

(ö. 632/1234)

Avârifü'l-Maârif müellifi, Sühreverdiyye tarikatının kurucucusu, müfessir

İslam düşünce tarihinde lakap ve nisbe benzerlikleri dolayısıyla bazen Sühreverdî el-Maktûl ile karıştırılan Ebû Hafs Sühreverdî, 1 Şâban 539'da (27 Ocak 1145) İran'ın Irâk-ı Acem bölgesinin Cibâl eyaletinde Zencan'a bağlı Sühreverd'de doğdu. Soyu Hz. Ebû Bekir'e uzandığı için Bekrî, Teymî ve Kureşî gibi nisbelerle anılan, birçok âlim ve sûfî yetiştirmiş seçkin bir aileye mensuptu. Nitekim babası Ebû Ca'fer Muhammed ve amcası Ebü'n-Necîb Ziyâeddin Abdülkâhir (ö. 563/1168) Sühreverdî nisbesiyle anılan âlim ve sûfîlerdendi. Sühreverdî'nin henüz bebekken kaybettiği babası Bağdat Nizamiye Medresesi'nde okumuş, ardından aynı medresede müderrislik yapmış, daha sonra Sühreverd kadısı iken bir iftira sonucu idam edilmişti. Onun tahsil hayatındaki dönüm noktası on altı yaşlarında Bağdat'a giderek amcası Ebü'n-Necîb'in halkasına katılmasıdır. Bağdat'ta, önce Ebü'n-Necîb'den ders okudu. Şâfiî fıkhını amcasının muhitinden Ebü'l-Kâsım b. Fadlân ve Ebü'l-Muzaffer Hibetullah b. Ahmed eş-Şiblî'den, hadis ilmi ve diğer müteddavil ilimleri Ebü'l-Feth İbnü'l-Battî, Ma'mer b. Fâhir, Ebû Zür'a el-Makdisî, Ebü'l-Fütûh et-Tâî gibi âlimlerden tahsil etti. Kelâm ilmine meyli varken amcasının da arkadaşları arasında olan Abdülkādir-i Geylânî'nin tavsiyesi onu bu meyilden vazgeçirdi. Ancak kısa bir müddet sonra Abdülkâdir-i Geylânî ve amcası Ebü'n-Necîb'in vefat etmesi onu mürşid bulma maksadıyla seyahatler yapmaya mecbur bıraktı. İlk olarak Basra'ya gitti. Ebû Muhammed Abdullah el-Basrî'nin sohbetlerine devam etti. Tasavvuf tarihinin ilk dönemleri açısından önemli bir değeri bulunan Basra körfezindeki Abadan'a giderek "abdal" diye anılan erenlerle görüştüğü ve Hızır'la sohbet ettiği anlatılır. Yine burada İbnü'l-Arabî'nin de eserlerinde atıf yaptığı Ebü's-Suûd el-Bağdâdî'nin sohbetlerinde bulundu ve uzun halvetler çıkardı. Ardından tekrar Bağdat'a dönerek amcası Ebü'n-Necîb'in Dicle nehri kenarındaki tekkesinde ve 590 (1194) yılında Makber mahallesinde vaaz ve irşada başladı.



Sühreverdî etki bırakan bir hatip olarak tanındı ve tavırları sadece bulunduğu muhitte değil şehrin tamamında büyük ilgi topladı. Bu esnada kendisine intisap edenlerin sayısı çoğalmaya başladı. Faaliyetleri Abbasî sarayının dikkatini çekti ve idareci sınıftan sohbetlerine katılımlar olmaya başladı. Nitekim halife Nâsır-Lidînillâh, Sühreverdî'yi ziyaret ederek baş başa görüşmüş ve kendi adına yaptırdığı tekkeye onu şeyh tayin etmiştir. İktidarla kurduğu olumlu ilişkiler dolayısıyla, Nâsıriyye, Bistâmiyye, Me'mûniyye gibi tekkelerin şeyhliği de Sühreverdî'ye verilmiş, bu yüzden kendisi döneminde "şeyhü'ş-şüyûh" unvânıyla şöhret bulmuştu. Nâsır-Lidînillâh yönetiminin fütüvvet teşkilâtına dönük siyasetine de öncülük eden ve pek çok yeni tekke açılmasına ön ayak olan Sühreverdî, yer yer diplomatik görevler de üstlendi. Hilâfet merkezi ile çevre otoriteler arasında elçilik vazifesi yaptı. Meselâ Dımaşk'a Eyyûbî Sultanı el-Melikü'l-Eşref Mûsâ'ya elçi olarak gitmiş, burada gayet güzel karşılanmış, kendisine büyük bir saygı gösterilmişti. Bağdat'ı almak üzere büyük bir ordu ile 614'te (1217) yola çıkan Hârizm Sultanı Muhammed b. Tekiş'le hilâfet merkezini temsilen görüştüyse de onu fikrinden döndüremedi. Muhammed b. Tekiş'in bu harekâtı uygunsuz iklim koşulları

sebebiyle başarısız olmuştur. Sühreverdî, 617'de (1220) Mevlânâ'nın babası Bahâeddin Veled'in Bağdat'a gelişi esnasında kafileyi büyük bir kalabalıkla karşılayanlar arasındaydı. 618'de (1221) ise halifeden aldığı menşûru Anadolu Selçuklu Sultanı I. Alâeddin Keykubad'a götürmek için Anadolu'ya doğru yola çıktı. Malatya'da Necmeddîn-i Dâye ve Konya'da Bahâeddin Veled ile görüştü. 628'de (1231) hac için Mekke'ye gitti ve burada İbnü'l-Fârız ile tanışarak onun oğullarına ve diğer bazı sûfîlere tarikat hırkası giydirdi. Ömrünün sonuna doğru görme melekesini yitirmesine ve kötürüm olmasına karşılık cuma vaazlarına çıkmayı sürdüren Sühreverdî, 1 Muharrem 632'de (26 Eylül 1234) vefat etti. Vefatından sonra oğlu Ebû Ca'fer İmâdüddin Muhammed b. Ömer es-Sühreverdî, onun çizgisini aynı doğrultuda sürdüren faaliyetler ortaya koymuştur.

Öğretisi

Sühreverdî'nin tasavvuf tarihi açısından en önemli yönü, tarikatların kuruluş döneminde yaşaması ve ortaya çıkan süreçlerde aktif bir rol üstlenmesidir. Gençliğinden itibaren tarikatların yapısını şekillendiren düşünce ve uygulamaları yakından tanıyan Sühreverdî, edindiği tasavvufî birikimi iktidarla ilişkileri çevresinde hem eser yazarak hem de siyasî hamleler geliştirerek ilerletmeyi başarmış bir figürdür. Bu çerçevede onun Ebü'n-Necîb Abdülkâhir es-Sühreverdî ile ilişkisi tasavvufî tavrındaki en temel belirleyici sayılmalıdır. Nizâmiye Medreseleri'nde Gazâlî sonrasında kimlik kazanan tasavvufî tavrın önemli bir temsilcisi olan Ebü'n-Necîb, Ebû Hafs Sühreverdî'nin hem amcası hem de hocasıdır. İlaveten Sühreverdî, irşâd makamına amcası Ebü'n-Necîb'in tekkesinde başlamıştı. Bu açıdan gençliğinde Abdülkādir-i Geylânî ile karşılaşarak ondan etkilenmiş olması onun kimliğinin nasıl oluştuğunu gösteren ipuçları arasındadır. Sühreverdî, içinde yetiştiği muhit dolayısıyla Hallâc etkisinde gelişen ve Ahmed el-Gazâlî ile Aynülkudât Hemedânî gibi sûfîlerin üslubunda güçlenen aşk merkezli tasavvuf söyleminin dışında kalmış bir temsilcidir. Dolayısıyla onun Evhadüddîn-i Kirmânî ile karşılaşması ve onu bid'atçı sayması inşâ etmek istediği tasavvufî üslubu ortaya koyan önemli bir örnektir. Bu bağlamda İbnü'l-Arabî ile karşılaşmasını konu alan menkıbeler de fikir vericidir.

Sühreverdî, Cüneyd-i Bağdâdî'nin gölgesinde süregelen Sünnî tasavvufun pratiğe geçme sürecinde kurumlaşmaya dönük anlatımıyla öne çıkan bir sûfîdir. Bu da onun eserlerini belli bir düşünce sistematiğinden çok tekkelerdeki tasavvuf gündemlerinin Sünnî bir perspektiften yorumuna dönüştürür. Gençliğinde kelâm ilmine meyilli oluşu, ömrü boyunca yetkinliğini hiçbir zaman yitirmediği hadis bilgisi ve yine ömür boyunca fıkıh okutmaya devam etmesi kişiliğinin çok yönlülüğü hakkında bir tasavvur ortaya koyar. Hadis halkasından icâzet alan dikkat çekici isimlerden biri *et-Tergîb ve't-terhîb*'i ile tanınan Münzirî'dir. Fıkıh halkasının tasavvufla bütünleşmesine ilişkin önemli bir örnek ise Şâfiî fakihi İzzeddin İbn Abdüsselâm'ın onun müritleri arasında olmasıdır. Onun Gazâlî çizgisini sürdürme biçimine bir diğer örnek ise felsefeye ve felsefî metoda katî surette karşı çıkması, hatta Gazâlî'nin *Tehâfütü*'nü andıran *Reşfü'n-nesâihi'l-îmâniyye* adı bir risâle yazmasıdır. Sühreverdî, sohbet meclisleri esnasında kendisinden etkilenen yetenekli kimselere hırka giydirmek gibi bir metot benimsemişti. Bu metot, yolu Bağdat'a uğrayan farklı coğrafyalardan pek çok kimseyle irtibatlı olmasını sağlamış, böylece bir yandan tasavvufî tavrını yayma imkanı bulurken diğer yandan Abbâsî hilafet merkezinin siyasî durumunu tahkim eden bir strateji geliştirmiştir. Nitekim bir tarikat olarak Sühreverdiyye'nin Hindistan havzasında yayılmasını sağlayan Bahâeddin Zekeriyyâ el-Mültânî, tarikatın Büzgaşiyye kolunun kurucusu Necîbüddin Ali b. Büzgaş eş-Şîrâzî onun bu metotla yetiştirdiği en önemli müridleridir. Menkıbeye göre Sa'dî-i Şîrâzî de Moğol istilasından kaçarak tahsil için Bağdat'a geldiğinde Sühreverdî'yi ziyaret etmiş ve ondan hırka giymişti. Sühreverdî'nin düşüncesinin ve inşâ etmek istediği üslubun çatısı *Avârifü'l-maârif* isimli eseridir. Şeriat merkezli bir sûfîliğin esaslarını ortaya koymak, bu türlü bir yorum biçiminin örneğini vermek ve sonuçlarını savunmak için yazılan bu eser, bir yandan konu hakkındaki olumsuz kanaatleri giderme diğer yandan mevcut fikrî karmaşayı aşan bir içerik belirleme misyonunu üstlenmiştir. Tekkelerdeki âdâb-erkânın yalnızca merasim değil seyrü sülûkün dışavurumu olduğunun tespiti, seyrü sülûkün ise keyfî içtihadlar olmayıp tamamen Kur'ân ve sünnetten doğan mânevî bir seviye olduğunun delillendirilmesi *Avârif*'in bütün bâblarının temel kaygısıdır. Müslüman toplumun tanıdığı derviş tiplerini ve tarikat zümrelerini tasnif eden, ilim anlayışları açısından tasavvufun mevkiini göstermeye çalışan, bunun yanı sıra tekke hayatına ilişkin ilkeleri düzenleme iddiasında olan bir eser olarak *Avârif*, ilgili konularda kendisinden sonra tekrar edilen pek çok bilginin temel kaynağıdır. Gîsûdırâz ve Abdurrahman Câmî gibi yazarlar *Avârif*'in içeriğini kısmen yorumlayarak yaygınlaştırmışlar, Osmanlı coğrafyasındaki tasavvufî hayat da Sühreverdî'nin neslinden gelen Akşemseddin örneğinde olduğu gibi *Avârif*'ten derin etkiler barındırmıştır. *Avârif*'in köklü etkilerine ilişkin en güçlü örneklerden biri İsmâil Ankaravî'nin *Minhâcü'l-fukarâ*'sıdır. Sühreverdî'ye nisbet edilen Sühreverdiyye tarikatı tarih boyunca Hindistan başta olmak üzere Orta Doğu ve kısmen Afrika'da yayılma imkanı bulmuş olup günümüzde ise Hindistan, Afganistan ve Amerika'da takipçileri bulunmaktadır.

Öne Çıkan Eserleri

Avârifü'l-maârif. Thk. M. Abdülaziz Hâlidî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011; *Tasavvufun Esasları*. Trc. H. Kâmil Yılmaz, İrfan Gündüz. İstanbul: Erkam Yayıncılık, 1989; *Gerçek Tasavvuf*. Trc. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2004.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Kamer-ül Hüda. *Şihâbeddin Ömer Sühreverdî 'Hayatı, Eserleri, Tarikatı'*. Trc. Tahir Uluç. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.
Adem Çatak. "Şihâbeddin Sühreverdî'Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı' Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, 2007.
Hasan Kamil Yılmaz. *"Sühreverdî, Şehâbeddin"*. *DİA*. c. 38. İstanbul: TDV, 2010: 40-42.
Süleyman Uludağ. *"Avârifü'l-maârif"*. *DİA*. c. 4. İstanbul: TDV, 1991:109-110.
Reşat Öngören. "Sühreverdiyye". *DİA*. c. 38. İstanbul: TDV, 2010: 42-45.

—Nedim Tan

BİLGİNLER

İbnü'l-Fârız

(ö. 632/1235)

Sûfî, şâir

Babası, mahkemelerde miras ve nafakayı belirleme işiyle uğraştığından "Fârız" lakabıyla tanındığı için İbnü'l-Fârız şeklinde meşhur olan Şerefüddîn Ömer, Kahire'de doğdu. Hz. Peygamber'in sütannesi Halîme'nin kabilesine mensubiyetinden dolayı Sa'dî, aslen Hamalı olduğu için Hamevî, Kahire'de doğduğu için Mısrî nisbeleriyle tanınmıştır. Babası Ali b. Mürşid, zâhid bir kimse olup kendisine teklif edilen görevleri kabul etmemiş, Ezher Camii'nde inzivaya çekilerek ibadetle meşgul olmuş, pek çok kişinin katılarak istifade ettiği sohbet meclisleri tertiplemişti. İbnü'l-Fârız'ın ilk hocası babasıdır. Ayrıca Ebû Muhammed İbn Asâkir'den hadis okudu. Ardından Şâfiî fıkhı, dil ve edebiyat dersleri gördü. Münzirî'nin kendisinden hadis rivayet etmiş olması İbnü'l-Fârız'ın o dönemde sağlam bir eğitimden geçtiğini göstermektedir. Bununla birlikte gençliğinden itibâren tasavvufa yöneldi. Çevresinden ayrılarak Mukattam dağında bulunan harâbe halindeki bir mescidde kendini ibadete verdi. Menkıbeye göre riyâzet yolunu tutmasına karşılık bir türlü kemâle eremediğini düşünen İbnü'l-Fârız, bir gün Şeyh Bakkāl diye tanınan bir zâtın abdest âdâbına uymadığını görerek onu uyardı. Bir velî olan ve melâmet meşrebi taşıması dolayısıyla bâzen abdest âdâbına uymayan Şeyh Bakkāl'ın, ona beklediği fetih ve feyzin Mısır'da değil Mekke'de geleceğini söylemesi üzerine İbnü'l-Fârız Mekke'ye giderek dağlarda ve çöllerde çile çıkarmaya başladı. On beş yıl kadar süren bu inzivâ ve ibâdet hayatı onun tasavvufî tecrübelerini şekillendirmiş ve ruhu üzerinde derin etkiler bırakmış gözükmektedir. Mekke'de iken 628'de *Avârifü'l-maârif* müellifi Sühreverdî ile görüştü. Menkıbeye göre bir gün, "Mısır'a dön ve cenaze namazımda hazır ol" diyen bir ses işitince Mekke'den ayrılarak Kahire'ye geri döndü. Bu esnada ölüm döşeğinde olan Şeyh Bakkāl'ı ziyaret ederek cenaze namazında bulundu. Ömrünün son yıllarını Ezher Camii'nde sohbetle geçiren İbnü'l-Fârız 2 Cemâziyelevvel 632'de (23 Ocak 1235) vefat etti. Mukattam dağının eteğinde defnedilen İbnü'l-Fârız'ın Cuma günleri ve ölüm yıl dönümlerinde kabri ziyaret edilip şiirlerinin ilâhî/kasîde şeklinde okunması eski bir gelenektir. Eyyûbî hükümdarları Selâhaddin, el-Melikü'l-Azîz, el-Melikü'l-Âdil ve el-Melikü'l-Kâmil dönemlerinde yaşayan İbnü'l-Fârız bunlardan saygı görmesine karşılık yönetici kesimin kendisini ziyaret etmesinden hoşlanmazdı. Hakkındaki kaynaklar onu derin duyarlılıklar taşıyan, güzellikten ve ahenkli sesten etkilenen, her an vecde gelmeye yatkın, sıklıkla semâ eden, bâzen gözlerini belli bir noktaya dikip uzun uzun bakarak kendinden geçen, şiirlerinin çoğunu irticâlen söyleyen ve kendisinden pek çok kerâmet gözüken bir tip olarak anlatırlar. Örneğin Nil nehrinin taştığı mevsimde akşamları nehre bakan Müştehâ Camii'ne gidip nehrin coşkun sularını kendinden geçerek seyreder, oradaki akışın âhengiyle vecde gelerek semâ ederdi.

Öğretisi

Aşkı ve aşktan kaynaklanan iştiyak, elem, hasret, vecd ve cezbe gibi halleri şiirlerinde dile getirmesiyle tanınan İbnü'l-Fârız, Mısır ve Mekke'deki inzivâ ve riyâzet hayatının getirdiği tecrübeleri çeşitli mazmunları kullanarak sıra dışı bir üslupla sunmasıyla tanınır. Düşünce bakımından tasavvufa muhalif olanlar tarafından da onun beyitlerinin Arap edebiyatının en güçlü ifadeleri arasında olduğu kabul edilmiştir. Menkıbeye göre İbnü'l-Arabî, İbnü'l-Fârız'ın *Nazmü's-sülûk* olarak da bilinen *Kasîde-i Tâiyye*'sini şerh etmek istemiş, bunun üzerine İbnü'l-Fârız "senin *Fütûhât*'ın zaten o kasidenin şerhidir" demişti. Bu menkıbe, İbnü'l-Fârız'ın sonraki sûfîler tarafından algılanışını yansıtmaktadır. Nitekim İbnü'l-Fârız, XIII. yüzyıl sonundan itibaren özellikle İbnü'l-Arabî çizgisini sürdüren sûfîler tarafından şerh edilerek okunmuş, onun beyitleri vahdet-i vücûd düşüncesinin manzum formülleri haline gelmiştir. İbnü'l-Fârız, aşk tecrübesini Bâyezid-i Bistâmî, Niffer̂i, Attâr ve Baklî'yi andıran bir muhayyile üzerinden yansıtır. Burada fenâ ve vecdin verdiği bir "ikiliksizlik" durumu söz konusudur. Onun üslubu dış dünya ile iç dünya arasındaki farkı kaldırma odaklı olup insanın kendini idrakinde mutlak birliğin üstün geldiği bir varlık durumuna dönüktür. Şathiye sayılabilecek beyitleri böyle bir mertebeye işaret etmekte, ayrıca gençliğinde kendisinden etkilendiği Şeyh Bakkāl'ın melâmet tavrı mazmunları kullanışına yansımaktadır. İbnü'l-Fârız'ın en hacimli ve ilgi uyandıran şiiri *Nazmu's-sülûk* diye tanınan ve 750'den fazla beyit ihtiva eden kasidesidir. Şârihlerin vurguladıkları üzere bu kaside aynı zamanda İbnü'l-Fârız'ın tasavvuf yolculuğunu anlatmakta, şiirdeki anlatım unsurları seyr ü sülûk faaliyetlerinin mahiyetini ortaya koymaktadır. Bu kaside vahdet-i vücûd düşüncesinin manzum ifadesi sayılmış, yazıldığı yüzyılın ardından Abdürrezzak Kâşânî, Dâvûd-ı Kayserî, Saîdüddin Fergânî, İsmâil Ankaravî ve Abdülganî Nablusî gibi müellifler tarafından şerh edilerek ilgili tasavvuf ıstılahları çerçevesinde değerlendirilmiştir.

İbnü'l-Fârız'ın bir diğer tanınmış şiiri Kasîde-i Hamriyye'dir. Aşkın yansımasını şarap sembolizmi üzerinden ele alan bu şiir, tasavvuf edebiyatının en şöhretli örnekleri arasında olup özellikle Fars şiirinde Ahmed Gazâlî sonrası oluşan mazmun dağarcığının farklı bir safhaya evrilmesi açısından dikkat çekicidir. Hamriyye kasidesi de Dâvûd-ı Kayserî, Abdurrahman Câmî, Kemalpaşazâde ve İsmâil Ankaravî gibi müellifler tarafından şerhedilmiştir. İbnü'l-Fârız'ın şiirleri okunurken ortaya çıkan temel soru, beşerî aşkı dile getiren mecazların ilâhî aşka dönük olarak nasıl okunabileceği meselesidir. Bu soru şarap ve meyhane gibi mazmunlar ya da eski Arap şiirinden miras kalan anlatım unsurları için de geçerlidir. Onun şiiri bağlamında ortaya çıkan bu temel mesele, beyitlerine

dönük tavırları da belirlemiş, hulûl, ittihâd ve ibâhîlik tartışmalarının odağına İbnü'l-Fârız'ın bazı vurguları yerleşmiştir. İlgili polemikler içerisinde en bilinenleri, İbn Teymiyye, İbn Haldun, Zehebî ve İbn Hacer el-Askalânî'nin özellikle *Nazmu's-sülûk*'e dönük eleştirileridir. Yapılan tartışmaların kapsamı açısından kırk kadar âlimin fetvâsıyla İbnü'l-Fârız'ın mülhid ve zındık sayılması gerektiğini ispatlamaya çalışan Burhâneddin el-Bikâî'nin *el-Muârız fî tekfîri İbni'l-Fârız* adlı eseri dikkat çekicidir. Buna karşılık başta Eyyûbî sultanları olmak üzere yönetici kesimden himaye görmesi, halk tarafından benimsenmesi ve tarikat muhitlerinde yüceltilmesi İbnü'l-Fârız savunucularının elini güçlendirmiştir. Nitekim Zekeriya el-Ensârî, İbn Hacer el-Heysemî ve Süyûtî gibi müellifler İbnü'l-Fârız müdafaalarıyla da tanınmışlardır. Ayrıca Mısır Osmanlı yönetimi altına girdiğinde Kur'ân okutulmaya başlanan merkezlerden birinin İbnü'l-Fârız'ın mescidi olması gösterilen saygının bir örneğidir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Dîvân*. Thk. Giuseppe Scattolin. Kahire: Ma'hadü'l-İlmiyyi'l-Fransî li'l-âsâri'ş-şarkiyyât, 2004

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- İsmâil Ankaravî. *Makāsıd-ı Aliyye fî Şerhi't-Tâiyye 'Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi'* Haz. Mehmet Demirci ve Süleyman Gökbulut. İstanbul: Vefa Yayınları, 2007.
- Dâvûd el-Kayserî. *Aşk Şarabı ve Hayat 'Kasîde-i Hamriyye Şerhi'* Trc. Turan Koç. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Zeliha Öteleş. "Abdülganî en-Nablusî Şerhi Bağlamında İbnü'l-Fârız'ın Kasîde-i Tâiyye'sinde Seyr u Sülûk". Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2015.
- Y. Seraceddin Baytar. "İbn Fârid Hayatı ve Divanı". Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, 2008.
- Süleyman Ateş. "İbnü'l-Fârız". *DİA*. c. 21. İstanbul: TDV, 2000: 40-43.
- Emil Homerin. *From Arab poet to muslim saint: Ibn al-Farid his verse and his shrine*. Columbia: University of South Carolina Press, 1994.

—M. Nedim Tan

BİLGİNLER

Evhadüddîn Kirmânî

(ö. 635/1238)

Mutasavvıf-şair

Evhadüddîn Kirmânî, 559/1164 yılında Kirman'da doğdu. İlk gençlik yılları burada geçti fakat 575/1179-80 yılında Kirman Oğuzlar tarafından işgal edilince buradan ayrılıp Bağdat'a gitti. Burada çeşitli müderrislerden ilimler tahsil etti. Bu süreçte İbnü'l-Kâs'ın Şâfiî fıkhına dair *el-Miftâh* isimli eserini okuyup ezberledi. Medrese eğitimindeki başarısı sebebiyle kısa sürede önce muîd, ardından müderris tayin edildi. Bu süreçte tasavvufa ilgi duymaya başladı ve müderrislik görevini bırakarak Bağdat'ın ünlü şeyhlerinden ve Sühreverdî şeyhi Kutbuddin Ebherî'nin halifelerinden Rükneddin Sücâsî'ye (ö. 607/1210) intisap etti. Uzun bir müddet tasavvufî eğitimini sürdüren Kirmânî, 1195'ten önceki bir tarihte Tebriz'e giderek Zâhid-i Tebrîzî isimli meşhur mutasavvıf ile görüştü. Daha sonra Nahcivan, Gence ve Şirvan'a gitti ve uzun bir süre Nahcivan'da ikamet etti. Muhtemelen 1204 yılında Anadolu'ya geldi ve ertesi yıl, Konya'da bulunan Muhyiddin İbnü'l-Arabî ile görüştü. Yine bu süreçte Malatya, Sivas ve Konya'ya gitti, fakat genellikle Kayseri'de kaldı ve burada evlendi. Bu evliliğinden ileride Anadolu'da kadınlara yönelik fütüvvet teşkilatı olan Bacıyân-ı Rûm teşkilatına yön verecek olan kızı Fatıma Hatun dünyaya geldi. Bu seyahatleri sırasında Sivas'ta *Mirsâdü'l-ibâd* yazarı ünlü mutasavvıf Necmeddin Dâye ile görüştüğü tahmin edilir.

608-612 (121 -1215) yılları arasında Bağdat'tayken Halife Nâsır tarafından siyasi bazı meseleler için Tebriz'e gönderildi. Bu süreçte Horasan ve Mâverâünnehir'e gitti ve Kübreviyye tarikatının kurucusu Necmeddin-i Kübrâ ile görüştü. Daha sonra Erbil'e giden Evhadüddin için burada bir hankah yaptırıldıysa da bir müddet sonra buradan ayrıldı ve Halep'e geçti. Halep'te muhtemelen 623/1226 yılında meşhur Kübrevî şeyhi Sa'deddîn-i Hammûye ile tanıştı. Ardından bir süre Şam'da ikamet eden Evhadüddin burada İbnü'l-Arabî'nin sohbetlerine katıldı ve sonra Mısır'a geçti. 629/1232 yılında halife tarafından hac emiri tayin edildi. Hac dönüşü Anadolu'ya geçti ancak Şehâbeddin es-Sühreverdî'nin vefat ettiği yıl (634/1237) halifenin daveti üzerine Bağdat'a döndü ve Merzübâniyye Hankahı'na şeyh tayin edildi. Kısa bir müddet sonra da 3 Şaban 635'te (21 Mart 1238) Bağdat'ta vefat etti.

Öğretisi

Evhadüddin Kirmânî'nin düşünceleri, günümüze ulaşan rubailerinden hareketle ortaya konulmuştur. Bu rubailerde Evhaddüdin, genel olarak nefsin etkilerinden ve beşeri vasıflardan kurtulmak isteyen; inancı akıldan üstün tutarak akıl ve şeriat arasındaki bir karşıtlıkta şeriat tarafının tutulmasını savunan klasik bir mutasavvıf görünümündedir. Çağdaşları Mevlana ve Hafız gibi, ilahi aşk fikrini işleyen Evhadüddin, en çok da Hakk'ın yarattığı güzel suretlere bağlılığı anlatan ve "şâhidbâzlık" denilen anlayışı sebebiyle eleştirilmiştir.

Bazı rubailerinde vahdet-i vücûd düşüncesinden unsurlar tespit edilmiştir. Ona göre bütün bir varlık ve her güzel yüz, Tanrı'nın bir sureti mesabesindedir. Tanrı'nın varlığı karşısında insan, ikilik ortaya çıkaran kendi varlığını ortadan kaldırmalı ve fenaya ermelidir.

Evhadüddin Kirmânî'nin düşüncelerinde, onu kendinden önceki mutasavvıflardan ayrıştıran yaklaşımlar bulunmaz. Tarikat adabı ve ibadet usulleri ile ilgili kendinden önceki yaklaşımları tekrar eder. İlahi aşkı, Hakk'a vuslat için bir lütuf

ve araç sayar. Deruni duygular ve uygun şartlar muvacehesinde yapılan sema ve raksın makbul olduğunu düşünür. İrşad makamına geçen kimse şeriata sıkı bir biçimde bağlanmalı, taviz vermemeli ve ilim ile ameli birleştirmelidir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Rubâîler (Enîsü't-tâlibîn ve Celîsü's-sâlihîn)* (Şiir) *Rubaîler [Metin-inceleme-Tercüme]* Haz. Mehmet Kanar. İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Evhadüddin Kirmânî. *Rubaîler [Metin-inceleme-Tercüme]* Haz. Mehmet Kanar. İstanbul: İnsan Yayınları, 1999: 1-70.
- Nihat Azamat. "Evhadüddîn-i Kirmânî". *DİA*. İstanbul: TDV, 2002: 519.
- Mikail Bayram. Şeyh Evhadüddin Hâmid el-Kirmânî ve Evhadiyye Tarikatı. Konya, 1993.
- Moharram Mostafavi. "Evhadüddin Kirmanî'nin Kirman'dan Çıkışı ve Sûhreverdîyye Tarikatındaki Ebherîyye Koluna Girişi". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi = The Journal of International Social Research* VII.33 (2014): 351-363.

—Hacı Bayram Başer

BİLGİNLER

İbnü'l-Arabî

(ö. 638/1240)

Şeyh-i Ekber, Ekberî geleneğin kurucu ismi

17 Ramazan 560 (28 Temmuz 1165) tarihinde Mürsiye'de doğdu. Kökeni, cömertliği ile meşhur Hâtim et-Tâî'nin de mensup olduğu, Tay kabilesine ulaşan soylu bir âileye dayanır. Aile Endülüs toplumunun elit kesimini oluşturan hassa zümresindendir. Babası Ali b. Muhammed yöneticilerle bilhassa İbn Merdenîş (ö. 567/1172) ve Yûsuf b. Abdülmü'min (ö. 580/1184) çevresiyle yakın ilişkilere sahip bir kimsedir. Sekiz yaşında iken ailesi, İşbîliye'ye (Sevilla) göç eden İbn Arabî, Kur'an eğitimine ehl-i tarîk bir zat olan Ebû Abdullah el-Hayyât'ın nezaretinde başladı. Ebû Bekir el-Lahmî'den (ö. 585/1189) kıraat-ı seb'a ve aşere-takrib dersleri aldı; İbn Şüreyh'in (ö. 476/1084) *el-Kâfî*'sini okudu. Abdurrahman b. Abdullah es-Süheylî'den (ö. 581/1185) *er-Ravzü'l-ünüf* isimli eserini okudu. Ayrıca derslerine devam ettiği Kâdı İbn Zerkûn'dan (ö. 586/1190) icazet aldı. Döneminin meşhur hadis hafızı İbnü'l-Harrât'ın (ö. 582/1186) derslerine katıldı ve onunla birlikte İbn Hazm'ın bazı eserlerini okudu.

Babasının yakın arkadaşı olan filozof İbn Rüşd ile onun talebi üzerine on beş yaşlarında bir genç iken Kurtuba'da görüştü (575/1180). Bu görüşmede İbn Rüşd'ün kendisine "nazar ve istidlal yoluyla elde edilen bilgi ile keşif ve mücahede sayesinde erişilen bilgi arasında herhangi bir benzerliğin var olup olmadığına" dair bir soru yönelttiği de rivayetler arasındadır. Zâhirî ilimlere dair aldığı eğitimin yanı sıra İbn Arabî mânevî ilimlerle de meşgul olmaya başladı ve bu konularda kendisinin yazılarında yer verdiğine göre üç yüzü aşkın isimden istifade etti. Bunlar arasında ümmî bir zat olan Ebü'l-Abbas el-Uryebî, İbn Arabî'nin İşbîliye'de intisap ettiği ilk şeyhlerden biridir (580/1184). Ayrıca başta Mûsâ b. İmrân el-Mirtûlî (ö. 604/1207), Ebû Abdullah b. Kassûm (ö. 606/1209 civarı), Fâtıma bintü İbni'l-Müsennâ ve Şems Ümmü'l-Fukarâ olmak üzere bölgede tanınan tasavvuf ehli kadın-erkek pek çok ismin meclisinde bulundu. *Ruhû'l-Kuds* isimli eserini kendisi için kaleme alacağı ve *Fütûhât*'ı kendisine ithaf edeceği Abdülazîz el-Mehdevî'yi ziyaret maksadıyla Cezîretülhadrâ, Sebte, Fas, Tilimsan güzergahını takip ederek bir yıl vakit geçireceği Tunus'a gitti (590/1194). İşbîliye'ye dönüşünde ise İbn Arabî, Takiyyüddin Abdurrahman b. Ali et-Tevzerî'nin elinden ilk kez tarikat hırkasını giydi (592/1195). Fas'a yaptığı yolculuklardan birinde kendisine uzun yıllar arkadaşlık ve öğrencilik edecek Abdullah Bedr el-Habeşî ile tanıştı.

Fas sonrasında Gırnata ve Kurtuba'ya geçen İbn Arabî Merakeş'te bulunduğu sırada aldığı mânevî işaretle, Endülüs'e bir daha dönmemek üzere Şam'da sonlanacak olan Doğu İslam ülkelerine doğru yapacağı seyahatlere başladı (596-597/1200). İlk hac yolculuğunu tamamladıktan sonra Ebû Medyen ile görüşmek üzere Bicâye şehrine geldi. Ancak Ebû Medyen'in kısa bir süre önce vefat etmesi sebebiyle bu görüşme gerçekleşemedi. Bunun üzerine Tunus'a giderek Abdülazîz el-Mehdevî ile görüştü (597/1201) ve ikinci bir hac yolculuğu yapmak üzere yola koyuldu. Mısır, Kudüs ve Mekke güzergahını takip eden İbn Arabî, Halîl şehrinde Hakîm Tirmizî'nin eserlerini Zâhir el-İsfahânî'den okudu. Medîne'de Hz. Peygamber'i ziyaretin ardından Mekke'ye ulaştı (598/1202). Mekke'de bulunduğu süre zarfında Herevî'nin *Derecâtü't-tâibîn*'ini Şerîf Cemâleddin'den okudu; Gazâlî'nin *İhyâ*'sını da İbn Hâlid es-Safedî'ye okuttu; yirmi üç yılda tamamlanacak olan *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'yi yazmaya da bu sırada başladı. 601/1204 senesinde Mekke'den ayrıldı ve bir hac kafilesi ile Bağdat'a geldi. Daha sonra Musul'da bir yıl kaldı ve *et-Tenezzülâtü'l-Mevsıliyye* adlı eserini burada kaleme aldı. Urfa, Diyarbakır, Sivas, Malatya, Konya gibi Anadolu şehirlerinde çeşitli vesilelerle bulundu. Sadreddin Konevî'nin babası Mecdüddin İshak ile birlikte yaptığı Konya yolculuğunda dönemin önemli sûfîlerinden Evhadüddin Kirmânî ile görüştü. Selçuklu Sultanı I. İzzeddin Keykâvus'a Darülislam'da zimmilerin durumunu hatırlatıcı muhtevaya sahip bir mektup kaleme aldı (609/1212). Devlet adamlarıyla olan ilişkisi yalnızca Selçuklu sultanlarıyla sınırlı kalmamış, Halep emîri el-Melikü'z-Zâhir ve Dımaşk emîri el-Melikü'l-Âdil ile de iyi ilişkiler içerisinde olmuştur. İbn Arabî *Fusûsu'l-Hikem*'i telif ettiği (627/1230), *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'yi de yazıp gözden geçirdiği Şam'a 620/1223 yılında yerleşti. Burada eserlerinden bazılarını Sadreddin Konevî, Afîfüddin Tilimsânî



ve İbn Sevdekîn gibi seçkin bir talebe grubuna okutma imkanı buldu. 22 Rebîülâhir 638'de (10 Kasım 1240) vefat etti, Kasîyun dağı civarındaki Benî Zekî kabristanına defnedildi. Bir süre sonra kendisine muhalefet edenlerin aleyhte propagandaları dolayısıyla kaybolmaya yüz tutan kabri, Mısır Seferi dönüşünde Yavuz Sultan Selim'in emriyle tespit edildi ve buraya İbn Arabî adına türbe, cami ve tekkeden oluşan bir tesis yaptırıldı.

Öğretisi

İbnü'l-Arabî tasavvufî düşünce tarihinde yeni bir döneme başlangıçta (Konevî ile birlikte) en merkezi ve belirleyici isimdir. Bu merkezilik gerek İbnü'l-Arabî'nin tasavvufun teoriye ve pratiğe dönük hemen her alanında eser telif edişi gerekse kendisinden önceki tasavvufi birikimi yorumlayışı ve sonrası için muhtevanın farklı bir anlayışla aktarımında üstlendiği belirleyicilik rolü sebebiyledir. İbnü'l-Arabi, sufiler başta olmak üzere dilbilimcilerden kıraatçilere, fakihlerden muhaddislere, filozoflardan kelamcılara geniş yelpazede pek çok farklı kaynağa, kişiye ya da ekole atıfla öğretilerini izaha çalışır. Özellikle tasavvuf bağlamında öncülleri olan Muhâsibî, Hakîm Tirmizî, Cüneyd-i Bağdâdî, Hallâc-ı Mansûr, Bâyezîd-i Bistâmî, Nifferî ve İbn Meserre isimleri zikredilmelidir. Diğerine nispetle muhtasar olarak nitelendirilebilecek eseri *Fusûsu'l-hikem* ile ansiklopedik çalışması *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'de İbnü'l-Arabî'nin bilgi-varlık-ahlaka dair temel öğretilerinin izini sürmek mümkündür.

İbnü'l-Arabî'nin varlık düşüncesi ve bilgi anlayışı büyük oranda ilâhî isimler teorisine dayanır. Klasik tasavvuf tarafından bireysel ahlak bağlamında idealleştirilen "Allah'ın ahlakı ile ahlaklanınız" prensibi, yeni dönem tasavvufunda metafizik bilginin ilkeleri olarak vaz'edilen ilahi isimler ile irtibatlandırılarak farklı bir çerçeveye taşınmıştır. Buna göre ilahi isimler Tanrı hakkında bilginin kaynağı ve varlığın ilkeleridir. Her şey bir ismin mazharı olarak varlığa gelmektedir, ya da bir başka ifade ile varlığa gelen her şeyin ilkesi ilahi isimlerdir. Bir şeyin varlığa gelişi, o şeyin kendi ismiyle ya da hakikatiyle tahakkuku demektir. Meselenin klasik tasavvuf ile irtibatlandırıldığı nokta da burasıdır. Bu bağlamda insanın bilkuvve sahip olduğu ilahi erdemlerin bilfiil hale getirilmesi suretiyle tanrısal ahlakı elde edeceği fikri teorinin temel kabulüdür.

İbnü'l-Arabî ile birlikte tasavvufî düşünce pek çok yeni kavram ve muhteva ile buluşmuştur. Her ne kadar bu kavramlardan bazılarını İbnü'l-Arabî selefi kimi sufilerden tevarüs etmişse de, kavramların bütünlüklü teorik izahı İbnü'l-Arabî ile mümkün hâle gelmiştir. Tecellî, zuhûr, a'yân-ı sâbite, ilâh-ı mu'tekad, velayet ve nübüvvet, hatmü'l-velâye vd. pek çok kavramı bu bağlamda dile getirebiliriz.

Varlık Düşüncesi ve Metafiziği

Varlık düşüncesinde İbnü'l-Arabî'ye nispetle en çok tartışılan kavramların başında vahdet-i vücûd konusu gelmektedir. Her ne kadar doğrudan İbnü'l-Arabî bu kavramı kullanmamış olsa da takipçileri ve şarihleri tarafından onun öğretilerini izahta bu ıstılahtan hareketle üst bir kavramsallaştırmaya gidildiği söylenilebilir. Vahdet-i vücûd "mutlak varlık" kavramı yani "varlık olmak bakımından varlık Hak'tır (Vücûd min haysü hüve vücûd el-Hak)" önermesini dikkate alan bir öğretidir. Burada mutlak varlıktan çokluğun yani âlemin nasıl çıktığı konusu en başta önem arzeden meselelerden biridir. Tanrı-âlem ilişkisini İbnü'l-Arabî, a'yân-ı sâbite fikri ile izaha çalışır. A'yân-ı sâbite,

nesnelerin ilahi ilimdeki hakikatlerini ifade eden bir kavramdır. İbnü'l-Arabî, birlik-çokluk sorununu bu fikirden hareketle çözmek istemiştir.

İbnü'l-Arabî'nin varlık anlayışında birlik-çokluk konusunda öne çıkardığı hususlardan birisi vücûd ve mertebeleridir. Buna göre vücûd belirli mertebelerde taayyün ederek kendisini izhar eder. Mertebelerin sayısına ilişkin İbnü'l-Arabî'de ikili, üçlü ve yedili olmak üzere farklı tasniflere rastlanmaktadır. Tasnifte görülen farklılık, mertebelerin gerçek değil itibarî oluşuna delalet etmektedir. Burada önem arzeden husus, mertebelerde zuhur eden Vücûd'un kendisidir. Hiyerarşi fikrinde tecellî eden varlık bir yönüyle idrak olunur; ancak mutlak kaydıyla Vücûd (lâ-taayyün mertebesi) asla bilinemez. Dolayısıyla Vücûd'un bilgisi varlık mertebelerinde zuhûr eden Vücûd'a ait bilgidir.

Bilgi Teorisi

İbnü'l-Arabî'nin bilgi teorisinde aklın metafizik bilgiyi elde etmesinin imkanına dair yetersizliğine dönük eleştiri büyük yer tutar. Bu bağlamda dile getirilen eleştirinin ana çerçevesi aklın nesnelere dönük vardığı hükümlerde benimsediği selbi/olumsuzlayıcı tavırdır. Dolayısıyla aklın Tanrı'ya ilişkin vereceği bilgi de tenzih yönü ağır basan bir yapıda olacaktır. İbnü'l-Arabî'nin sisteminde akıl gücünün karşıtı hayal gücüdür. Hayal gücü -aklın soyutlaştırıcı tavrının aksine- Tanrı'ya ilişkin bilgide somutlaştıran ve teşbihi benimseyen bir tavır içindedir. İbnü'l-Arabî, Tanrı hakkında tam ve gerçek bilginin tenzih ve teşbih hükümlerini birleştirilmesi ya da bir başka ifade ile akıl ile hayal gücünün vardığı hükümlerin birliktelikleri ile belirlenmesi gerektiği görüşündedir.

İbnü'l-Arabî'nin bilgi anlayışı, yapmış olduğu ilimler tasnifinde bir yönüyle kendini gösterir. Bu tasnifin tasnîfu'l-ulûm literatüründeki kategorizasyonla uyuşması kısmen zor olup kendisine özgü bir karakterdedir. Buna göre İbnü'l-Arabî, delili öğrenmek ve incelemek suretiyle elde edilen aklî ilimler, zevk (tatma) ve yaşama ile erişilen hal ilimleri ve sır ilimleri şeklinde bir tasnif yapar. Aklî (teorik) ilimleri, ilmin bünyesinde kendi cinsinden şüpheleri barındırdığı dolayısıyla da doğruluk ya da yanlışlık ihtimalinin varlığı üzerinde durur. Akılcılar tarafından tanımlanması mümkün olamayan hal ilimleri ise, balın tadı, cinsel ilişkinin hazzına benzetilerek izah edilir. Burada bu ilmin sahiplerinin kendilerinden dolayı bazı şüpheler bulunabilir. Mesela tatma duyusundaki sorunlar dolayısıyla balı acı hisseden kişinin durumu buna örnek olarak gösterilir. Sır ilimleri ise akıl gücünün üzerinde, yalnızca peygamberlere ve velilelere tahsis edilen ilimdir. Sır ilimlerini akıl gücü ile ilişkisi bağlamında kendi içerisinde iki ayrı grupta değerlendiren İbnü'l-Arabî, sır ilimlerinden bir kısmı her ne kadar akıl ile kavranabilen bir yapıda olsa da ilim kendisine tahsis edilen kişi bu ilmi, teorik bir çaba neticesinde elde etmiş değildir. Bu ilim vehbî bir karakterdedir. Sır ilimlerinin ikinci kısmını ise doğruluk yanlışlık konusunda rivayet ilimlerine veya sem'iyyata benzeştirerek izah eder. İbnü'l-Arabî burada daha çok bilginin kesinlik dereceleri bağlamında tasavvufî bilgiye yer bulmaya dönük bir tasnif yapma gereği duymuştur. Bu bağlamda İbnü'l-Arabî'de hakikat araştırmasında istidlal ya da tümevarımdan farklı olarak kalbin arındırılması veya riyazet ile nefsin yetkinleştirilmesi sonucu erişilen bilgi ve mahiyeti önem arzeden bir husustur.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye fî ma'rifeti'l-esrâri'l-mâlikiyye ve'l-mülkiyye.* (629/1231, ilk imlâ; 636/1238, ikinci imlâ). Beyrût: Dâru Sadr, ty; *Fütûhât-ı Mekkiyye.* Trc. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.
- *Fusûsü'l-hikem ve husûsü'l-kilem.* (627/1229) Thk. Ebü'l-Alâ Afîfî. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1980; *Fusûsü'l-hikem.* Trc. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2006.
- *et-Tedbîrâtü'l-ilâhiyye fî ıslâhi'l-memleketi'l-insâniyye.* (590/1194'ten önce). *Kleinere schriften des Ibn al-Arabi* içinde. Thk. Henrik Samuel Nyberg. Leiden: E.J. Brill, 1919.
- *Ankau mugrib fî ma'rifeti hatmi'l-evliyâ ve şemsi'l-mağrib.* (596/1200). Âsım İbrahim Keyyâlî. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-ilmiyye, 2009.
- *İnşâü'd-devâir.* (598/1202). *Kleinere schriften des Ibn al-Arabi* içinde. Thk. Henrik Samuel Nyberg. Leiden: E.J. Brill, 1919.
- *el-İsrâ ilâ makâmi'l-esrâ.* (594/1197-98) Thk. Suâd el-Hakîm. Beyrût: Müessesetü'l-câmiiyye, 1988; *Mânevî Seferler.* Trc. Muhammed Bedirhan. İstanbul: Nefes Yayınları 2012.
- *Meşâhidü'l-esrâri'l-kudsiyye ve matâliu'l-envâri'l-ilâhiyye.* (590/1194) *Las contemplaciones de los Misterios* içinde. Thk. Suâd el-Hakîm, Pablo Beneito. Consejería de Cultura y Educación. Murcia, 1994.
- *Mevâkiu'n-nücûm.* (595/1199) Kâhire: Mektebetü'l-Halebî, 1325.
- *Mişkâtü'l-envâr fîmâ ruviye ani'n-Nebî mine'l-ahbâr.* (599/1202-03) *La niche des lumieres* içinde. Thk. Muhammed Valsan. Paris, 1993; *Nurlar Hazînesi.* Trc. Mehmet Demirci. İstanbul: İz Yayıncılık, 1990.
- *Resâilü İbn Arabî.* Haydarâbâd: Matbaatü Cem'iyyeti Dâireti'l-maârifi'l-Osmaniyye, 1948.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Mahmud Erol Kılıç. *İbnü'l-Arabî.* İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.
- Claude Addas. *İbn Arabî -Kibrît-i Ahmer'in Peşinde.* Çev. Atila Ataman. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003.
- Ebü'l-Alâ Afîfî. *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi.* Trc. Mehmet Dağ. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975.
- Ekrem Demirli. *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan: İbnü'l-Arabî ve Vahdet-i Vücûd Geleneği.* İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2009.
- William C. Chittick. *İbn Arabî'nin Metafiziğinde Hayal: Sûfî'nin Bilgi Yolu.* Çev. Ömer Saruhanlıoğlu. İstanbul: Okuyan Us Yayın, 2016.

Michel Chodkiewicz. *Sahilsiz Bir Umman: Hakikat, Şeriat ve İbn Arabî*. Çev. Atila Ataman. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003.

Suâd el-Hakîm. *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*. Çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.

—Ercan Alkan

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

Ebü'l-Hasen eş-Şâzelî

(ö. 656/1258)

Şazelî tarikatının pîri

Ebü'l-Hasen eş-Şâzelî, 593/1197'de günümüzde İspanya sınırları içinde kalan Sebte (Ceuta) yakınlarında Gamâre'de (Ghumara) doğdu. Neseben hem seyyid hem de şerif bir ailenin mensubudur. Gamâre'de başladığı eğitimine Tunus'ta devam etti. Ebû Muhammed Abdülazîz Mehdevî, Ebû Sâid el-Bâcî, Ebû Abdullah Ali b. Harrâzim'den dersler aldı. Tunus'a geliş amaçlarından birisi simya ilmini öğrenmekti. Fakat bazı manevi işaretler dolayısıyla simya öğrenmekten vazgeçerek İslami ilimleri tedrise yoğunlaştı. Tasavvufa intisabı ilk olarak Ebû Medyen'in silsilesinden gelen Ali b. Harrâzim vasıtasıyla gerçekleşti. Ancak zamanının kutbunu bulmak maksadıyla 618/1221'de Fas, Tunus ve Mısır'a ardından da Irak'a gitti. Bağdat'ta Ahmed er-Rifâî'nin halifesi Ebü'l-Feth el-Vâsıtî ile görüştü. Seyrü sülûkunu ise Mağrib'in Rabâta mevkiindeki Alemdağı'nda bir mağarada yaşayan Abdüsselam b. Meşîş'in nezaretinde yaptı. Şeyhinin işâreti ile İfrîkıye'ye gidip Şâzile'ye yerleşti. Şâzile'de Zağvan dağında bir mağarada inzivaya çekildi. Ardından İfrîkıye bölgesinin başşehri Tunus'a geçti. Burada Hafsî Devleti'nin kurucusu Ebû Zekeriyyâ'nın ilgisine mazhar oldu. Ancak Tunus Başkadısı İbnü'l-Berâ'nın kıskançlığı dolayısıyla şehirden ayrılmak zorunda kaldı. Bu esnada hacca gitti (632/1235). Hac dönüşü tekrar Tunus'a geldi ve 640/1243 tarihinde Ebü'l-Abbâs el-Mürsî ile buluştu. 642/1244'te Tunus'tan ayrılarak Mısır'a yerleşti. Burada tarikat faaliyetleri İskenderiye ve Kahire merkezli olmak üzere gerek halk gerekse ulema nezdinde hüsnü kabul gördü. İzzeddin b. Abdüsselâm, Kadı Bedreddin b. Cemâa, İbnü's-salah eş-Şehrezûrî, İbnü'l-Hâcib gibi âlimler kendisinin meclisinde bulundular. 656/1258 tarihinde hacca gitmek için müritleriyle birlikte Kâhire'den ayrıldı, Ayzâb mevkiindeki Hümeyserâ'da vefat etti.

Öğretisi

Ebü'l-Hasen eş-Şâzelî —tarîkat pirlerinin pek çoğunda olduğu üzere— tasavvufun teorik yönüne ilişkin herhangi bir metin kaleme almamıştır. Ancak öğretisinin esasları kısmen müntesipleri tarafından yazılan menâkıbnâmelerdeki sözler ve vecizelerdeki muhtevadan hareketle sistemleştirilmeye çalışılmış ve tarîkatın sonraki kuşak takipçilerine aktarılmıştır. Bununla beraber literatürde o daha çok tarîkat pratiklerine dönük Hizbü'l-bahr, Hizbü'l-kebîr, Hizbü's-sağîr, Hizbü'n-nasr, Hizbü'l-ber gibi virdleriyle şöhret bulmuştur. Adı anılan virdler yalnızca Şâzelî tarîkatı mensuplarınca okunmakla kalmamış diğer tarîkatlarca da benimsenmiş ve okunagelmiştir. Osmanlı tarîkat kültüründe bu virdlerin yaygınlık kazanması büyük oranda Nakşbendî-Hâlidî şeyhi Ahmed Ziyâeddîn Gümüşhânevî'nin derlediği *Mecmuatü'l-Ahzâb* vasıtasıyla olmuştur. Bunun yanı sıra yine Osmanlı tarîkat kültüründe Ebü'l-Hasen eş-Şâzelî ismi kahvecîlerin pîri olarak şöhret bulmuştur.

Abdülkâdir-i Geylânî gibi Ebü'l-Hasen eş-Şâzelî de verdiği coşkulu vaazlar ve tasavvuf dersleri ile kitleleri etkilemiştir. Meclislerinde Hatmü'l-evliyâ, Mevâkıf, Kûtü'l-kulûb, Risâle, İhyâü ulûmi'd-dîn gibi tasavvufun klasik metinlerini okuyan Şâzelî'nin gerek vaazlarında gerekse hizb ve virdlerinde marifetullah ve tevekkül öne çıkardığı iki tasavvuf ıstılahıdır. Bu yönüyle Ebü'l-Hasen eş-Şâzelî'nin tasavvuf öğretisi klasik tasavvufça sıkça tekrarlanan bir muhtevaya sahiptir. Dolayısıyla marifetullahı elde etmenin yolunun şeriata riayetle mümkün olacağı kabulü Ebü'l-Hasen eş-Şâzelî tarafından da tekrarlanmıştır.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

İbn Atâullah el-İskenderî. *Letâifü'l-Minen*. Trc. Abdullah Mağfur. İstanbul: Üsküdar, 2011.

Ahmet Murat Özel. "Şâzelî". *DİA*. c. 38. İstanbul: TDV, 2010: 385-387.

Mustafa Salim Güven. "Ebu'l-Hasan Şâzilî ve Şâziliyye". Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 1999.

Mustafa Salim Güven. "Şâzeliyye". ed. Semih Ceyhan. *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015: 373-443.

Alexander Knysh. *Tasavvuf Tarihi*. Trc. İhsan Durdu. İstanbul: Ufuk Yayınları, 2011.

—Ercan Alkan

BİLGİNLER

İbn Seb'în

(ö. 669/1270)

Endülüslü sûfî-filozof

İbn Seb'în, 614/1217'de Mürsiye (Murcia) yakınlarındaki Rakûta'da doğdu. Eğitimini çocukluk ve gençlik dönemini geçirdiği Endülüs'te, dil-edebiyat, Eş'arî kelâmı, Mâlikî fıkhı,

mantık ve felsefe alanlarında aldı. Tasavvufa dönük ilgisi ilk başta, İbnü'l-Mer'e ismiyle şöhret bulan Ebû İshak b. Dahhâk'ın (ö. 611/1214-15) eserleri üzerinden oluştu. Endülüs'te tanınmaya başlamasının ardından 640/1242'de beraberinde bir grup müridiyle Mağrib'e giderek Sebte'ye (Ceuta) yerleşti. Sebte'de zâhidâne ve münzevî bir yaşamı tercih ederek tasavvuf ve felsefeye dair metinlerle daha yoğun bir şekilde vakit geçirdi ve eserlerinin büyük bir kısmını da burada telif etti. Yaşamı ve düşünceleri dolayısıyla kısa zamanda bölgede tanınır hale geldi.

Muvahhidî Sultanı Abdülvâhid er-Reşîd tarafından Sicilya Kralı II. Frederick von Hohenstaufen'in yönelttiği felsefî sorulara İbn Seb'în'in cevap vermesi istendi. Bu sorulara verdiği cevapları *el-Kelâm ale'l-mesâili's-Sıkılliyye* adlı eserinde bir araya getirdi. Ne var ki eserin muhtevası İbn Seb'în'i Mağrib fukahâsının tekfir ithamlarıyla karşı karşıya bıraktı. Doğabilecek tepkilerin ve zuhur edecek kargaşaların önünü almak maksadıyla Sebte Valisi İbn Halâs, kendisini şehirden uzaklaştırmak zorunda kaldı. Bunun üzerine ilk başta Bâdis'e, ardından Bicâye'ye (Bougie) gitti. Yazdığı eserlerle fikirlerinin devam ettiricisi olan meşhur öğrencisi Ebü'l-Hasan eş-Şüsterî ile burada tanıştı. Bulunduğu bölgelerde düşünceleri fazlaca taraftar bulduğu gibi gibi muhalifleri de giderek artmaktaydı. Bicâye'den ayrılışı sonrasında önce Tunus'a ardından Mısır'a (Kâhire) yerleşmek istedi, ancak Tunus'u fakih Ebû Bekir b. Halîl es-Sekûnî'nin, Mısır'ı ise Kutbeddin el-Kastalanî'in katı muhalefeti sebebiyle terke mecbur kaldı. Nihayet Mekke şerifi Ebû Nümey Muhammed b. Ebû Sa'd'ın himayesinde Mekke'ye yerleşti ve vefatına (669/1270) dek yaşamını burada sürdürdü. Kaynaklarda İbn Seb'în'in vefatına ilişkin intihar ederek ya da zehirlenerek öldüğü şeklinde farklı rivayetlere yer verilmiştir.

Öğretisi

Genel itibariyle tabakat türü eserlerde İbn Seb'în'in düşüncelerine dair birbirini nakzeder mahiyette farklı kanaatlere rastlamak mümkündür. Buna göre bir tarafta İbn Seb'în'i aklî ve naklî ilimleri birleştiren, edebî gücü yüksek, orijinal metinler kaleme almış özgün bir sûfî-düşünür gibi niteleyenler; diğer tarafta ise tasavvufu felsefî bir forma sokan, dînî duyarlılıkları pek düşük hatta din dışı söylemlere sahip panteist bir filozof şeklinde vasfedenler olmak üzere literatürde iki uzlaşmaz kanaatin varlığı söz konusudur. İbn Seb'în'in düşüncelerinin şekillenmesinde İşbiliye'li Ebû Abdullah eş-Şûzî'ye nispet edilen Şûziyye tarîkatına intisabının etkisi vardır. Kendisinin adı geçen tarîkat ile irtibatı İbnü'l-Mer'e aracılığıyla gerçekleşmiştir. Bununla beraber tarîkatlar tarihi açısından İbn Seb'în'in etrafında oluşan zümrenin bir süre sonra Seb'îniyye olarak anılması zikre değer bir husustur. Bir başka husus ise Seb'îniyye'nin klasik anlamdaki tarîkat örgütlenmelerinden farklı özellikleridir. Meselâ tarîkat silsilesi, geleneksel tarîkatlarda olduğu gibi Hz. Peygamber'de son bulmaz. Silsilede Hermes'le başlayıp Sokrates, Platon ve Aristoteles'i de içine alarak Hallâc-ı Mansûr, Ebû Bekir eş-Şiblî, Nifferî, Sühreverdî, İbnü'l-Fârız, İbn Meserre, İbn Sînâ ve İbnü'l-Arabî gibi isimlere de yer verilmiştir. Bu yönüyle Seb'îniyye'nin bir tarîkat örgütlenmesinden öte din ve düşünce tarihinin öne çıkan otoriteleri vasıtasıyla kendisine meşruiyet sahası açan entelektüel vurgulara sahip bir yapı olduğu söylenilebilir. Tarîkatın silsilesini şiir formunda kaleme alan Şüşterî, kurucusunun menkıbelerini kaleme alan Yahya b. Ahmed b. Süleyman el-Belensî ve Endülüslü sûfî İbn Kasî'nin *Hal'u'n-na'leyn*'ine şerh yazan İbn Ebî Vâtîl İbn Seb'în'in önde gelen müritleridirler.

Küçük risâlelerinin yanı sıra İbn Seb'în'in düşüncelerini dile getirdiği *Büddü'l-ârif* ve *el-Kelâm ale'l-mesâili's-Sıkılliyye* önemli iki eseridir. İlkinde müellif "mukarreb"ya da "muhakkık" diye isimlendirdiği grubun görüşleri çerçevesinde daha çok mantık ve tabiat felsefesine dair düşüncelerine yer vermekte, filozoflar, kelamcılar ve fakihleri yer yer de kimi mutasavvıfları sözü edilen konuda eleştirmektedir. Bu eserde Antik Yunan Felsefesi'nden İslam düşüncesine oldukça geniş bir düşünür ağı ile eleştirel bir bakış açısı eşliğinde buluşulmaktadır. Bu yönüyle eser İbn Seb'în'in beslendiği düşünce kaynaklarının ve temel referanslarının izini sürmeye imkan vermektedir. İkincisinde ise âlemin ezelîliği, metafiziğin gayesi, kategoriler ve nefsin ölümsüzlüğü hususunda Sicilya Kralı II. Frederick von Hohenstaufen'in sorularına verdiği cevapları bir araya getirmiştir. Zaten Hristiyan batıda daha çok bu eseri ile tanınır hâle gelmiştir. Genel olarak İbn Seb'în öğretilerini ortaya koymada ve geliştirmede felsefe ile tasavvuf geleneklerinden beslenmiş, her iki gelenek arasında Hermesçi perspektifi de devreye sokarak yer yer bağdaştırmacı bir yol izlemiştir. Bununla beraber özellikle küçük risalelerinde gerek muhtevaca gerekse dil bakımından onun felsefeden ziyade tasavvufa öncelik ve ağırlık verdiği görülmektedir.

İbn Seb'în varlığın mutlak birliğini (vahdet-i mutlaka) esas alan bir ontoloji fikrine sahiptir. Bu öğretiyi tasavvufî gelenek içinde zuhur eden vahdet-i vücud vb. diğer vahdet anlayışlarından ayıran husus ise Tanrı'nın dışındaki tüm nesnelerin (mevcûdât ya da mâsivâ) ontolojik gerçekliğini katı bir biçimde reddetmesidir. "Sadece varlık vardır", "Sadece O'nun mahiyeti vardır" ve "O'ndan başka hiçbir şey yoktur" cümleleri İbn Seb'în'in öğretisinin temel ve nihaî ilkeleridir.

İbn Seb'în'in vahdet-i mutlaka öğretisi, litaratürde Evhadüddîn-i Balyânî'nin yazdığı *Risâletü'l-ahadiyye* vasıtasıyla daha popüler bir hüviyet kazanmıştır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Büddü'l-Ârif*. Thk. Corc Ketture. Beyrut : Dârü'l-Endelüs, 1978.
- *el-Kelâm ale'l-mesâili's-Sıkılliye. Sicilya Cevapları*. Trc. M. Şerafeddin Yaltkaya. İstanbul: Bozkurt Matbaası, 1934.
- *er-Resâil*. Thk. Abdurrahman Bedevî. ed-Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, [t.y.]

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- İlhan Kutluer. "İbn Seb'în". *DİA*. c. 20. İstanbul: TDV, 1999: 306-312.
- Ebü'l-Vefâ et-Taftazani, Oliver Leaman. "İbn Seb'în". *İslam*

Felsefesi Tarihi. Trc. Şamil Öçal, Tuncay Başoğlu. c. 1. İstanbul: Açılımkitap, 2011: 407-411.

Henry Corbin. "İbn Seb'în". *İslam Felsefesi Tarihi*. Trc. Ahmet Arslan. c. 2. İstanbul: İletişim Yayınları, 2000: 42-44.

Birgül Bozkurt. "İbn Seb'in'in Hayatı, Eserleri ve Felsefî Görüşleri". Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, 2008.

Mustafa Çağrıcı. "Büddü'l-ârif". *DİA*. c. 6. İstanbul: TDV, 1992: 481-482.

—Ercan Alkan

BİLGİNLER

Hacı Bektâş-ı Velî

(ö. 669/1270)

Bektaşî tarikatının pîri

Tanınmış tarihî-dinî bir figür olan Hacı Bektâş-ı Velî hakkında kaynaklardaki bilgiler yetersiz kalmakta ve kimi zaman bu bilgiler birbiri ile çelişmektedir. Bu rivayetlere göre asıl adı Bektaş olan Hacı Bektâş-ı Velî, Horasanlıdır. Baba tarafından İmam Mûsâ Kâzım'ın neslindendir. Horasan'ın hükümdarı olan Seyyid İbrahim Sânî ile Hatem Hatun'un evliliğinden Nişabur'da 606/1209-1210 yılında doğdu. Lokmân-ı Perende adlı sûfî tarafından yetiştirildi, yaygın rivayete göre Ahmet Yesevî ile görüştü ve onun emri ile Anadolu'ya gelip yerleşti. Anadolu'ya gelmezden evvel hac farizasını yerine getirdi, Necef, Mekke, Medine, Kudüs, Halep gibi şehirlerde bulundu. Kırşehir civarındaki Sulucakarahöyük'teki (Hacıbektaş) zaviyesinde genel kabule göre 1270 tarihinde vefat etti.

Öğretisi Hacı Bektâş'ın öğretisinin köken ve kaynakları genel itibariyle Orta Asya tasavvuf geleneğinde bilhassa Melâmet ve fütüvvet tavrının öne çıktığı Nişabur mektebinde aranmalıdır. Derleme bir eser niteliğindeki *Makâlât*'ta Hacı Bektâş'ın tasavvufî görüşlerine yer verilmiştir. Bir tür tarikat el-kitabı olan bu derlemede seyrü sülûke ilişkin esaslar "dört kapı-kırk makam" kavramsallaştırması üzerinden ele alınmıştır.

Hacı Bektâş'ın kaynaklarda Yesevî, Kalenderî, Vefâî tarîkatları ve Ahîler ile olan ilişkisinden söz edilmektedir. Nitekim menkıbelerde nakledilen farklı anlatıların her birisi sözü edilen ilişkileri çeşitli düzeylerde anlamlı ve var kılmaktadır.

Hacı Bektâş her ne kadar XIII. yüzyıl Anadolu'sunda yaşayan ancak döneminde pek tanınmayan bir şahıs olsa da tarihî-dinî-toplumsal etkisi sonraki yüzyıllarda hissedilecek bir isimdir. Özellikle Osmanlı Yeniçerileri üzerindeki manevî himayesi bu bağlamda zikredilmelidir.

Öne Çıkan Eserleri

Makâlât. Haz. Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007.

Besmele Tefsiri (Şerh-i Besmele). Haz. Hamiye Duran. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007.

Fatiha Tefsiri. Haz. Hüseyin Özcan. İstanbul: Horasan Yayınları, 2008.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Ahmet Yaşar Ocak. "Hacı Bektâş-ı Velî". *DİA*. c. 14. İstanbul: TDV, 1996: 455-458.

Ahmet Yaşar Ocak. "Bektaşiyye". *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*. Ed. Semih Ceyhan. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015: 447-486.

Cengiz Gündoğdu. "Hacı Bektaş-ı Veli". *Anadolu'da Aleviliğin Dünü ve Bugünü*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010.

—Ercan Alkan

BİLGİNLER

Mevlânâ

(ö. 672/1273)

Mevleviyye tarikatının kurucusu olan ve *Mesnevî* isimli eseriyle tanınan sûfî

6 Rebîülevvel 604'te (30 Eylül 1207) Horasan'ın Belh şehrinde doğan Muhammed b. Muhammed, Celâleddin lakabıyla tanınmış, "Efendimiz" anlamındaki "Mevlânâ" unvanı onun makamını belirtmek amacıyla kullanılmış, büyüklüğü dile getirilmek için "sultan" anlamına gelen Farsça "hudâvendigâr" kelimesi de kendisine atfen yaygınlaşmıştır. Ayrıca doğduğu yer dolayısıyla "Belhî", hayatını geçirdiği Anadolu'ya atfen "Rûmî", bir dönem müderrislik yapmış olması sebebiyle "Mollâ-yı Rûm" gibi ifadeler de Mevlânâ hakkında yaygın olarak kullanılmıştır. Eserlerinde aktardığı bilgiler hayatının safhaları hakkında genel bir fikir vermekle birlikte Mevlânâ ve çevresine ilişkin en temel kaynaklar Sultan Veled'in eserleri ve Ahmed Eflâkî'nin *Menâkıbu'l-ârifîn*'idir. Ancak Eflâkî'nin eseri, menâkıbnâme türünün bir örneği olması sebebiyle kronolojik açıdan yer yer çelişkili ve abartılı unsurlar barındırmakta, bu durum eseri dikkatle değerlendirmeyi gerekli kılmaktadır. Mevlânâ, soyu hakkında doğrudan bilgi vermemiş olmakla birlikte sonraki dönem metinleri onu nesep bakımından Hz. Ebû Bekir'e ve Hz. Ali'ye nispet etmişler, modern dönemde ise daha çok etnik kimliğine ilişkin tartışmalar yapılmıştır. Babası Bahâeddin Veled, Belh'in köklü ailelerinden birine mensup olup âlim bir kimseydi. Bu yüzden kendisine "sultânü'l-ulemâ" denilmişti. Kaynaklarda Necmeddîn-i Kübrâ'ya müntesip olarak gösterilen Bahâeddin Veled, anlaşıldığı kadarıyla siyasî sebeplerden ötürü Hâ-

rizmşah Alâeddin Muhammed'in emrine bağlı olarak Belh'i terketmek durumunda kalmış, bu esnada ulemâ zümresiyle gerilimler yaşamıştır. Bu durumun menkıbelere Fahreddîn-i Râzî üzerinden yansıdığı görülmektedir. Aile Belh'ten ayrıldığı sırada Mevlânâ henüz beş yaşındaydı. Bahâeddin Veled ve ailesinin Belh'ten Hicaz'a doğru yaptığı bu yolculuk Mevlânâ'nın kişiliğinde büyük etki bırakmış olmalıdır. Menkıbelere göre Bağdat'ta Şehâbeddin es-Sühreverdî ile karşılaşan kafile yol boyunca Kûfe ve Şam gibi merkezî şehirlerde farklı dinî zümrelerle karşılaşmış, bu esnada çeşitli tasavvufî etkileşimler yaşanmıştı. Nitekim Ferîdüddin Attâr ile çocuk yaştaki Mevlânâ'nın karşılaşmasına ilişkin menkıbe bunun örneğidir. Hicaz yolculuğunun aynı zamanda Moğol istilasının Belh'e ulaştığı devreye denk gelmesi, genel olarak İslâm coğrafyasında yaşanan göç hareketliliği açısından da farklı bir anlam taşır. Hac dönüşü Şam üzerinden Anadolu'ya gelen kafile, Malatya ve Sivas'ta kısa süreli ikametlerden sonra Akşehir'de yerleşmiş, burada Bahâeddin Veled bir müddet müderrislik yapmış, oradan da Karaman'a (Lârende) geçerek aynı vazifeyi sürdürmüştür.

Mevlânâ, Karaman'da Semerkantlı âlim Şerefeddin Lâlâ'nın kızı Gevher Hâtun'la evlenmiş, daha sonra babası Bahâeddin Veled'in Alâeddin Keykubad tarafından daveti üzerine aile Konya'ya yerleşmiştir. Kaynaklarda Mevlânâ ve ailesinin Anadolu'daki ikametleri ile ilgili tarihler çelişkili olmakla birlikte Konya'ya yerleşmeye kadar geçen sürenin yedi yıldan fazla olduğu anlaşılmaktadır. Mevlânâ, ilk eşi Gevher Hatun'un ölümünden sonra Kirâ Hatun'la evlenmiş, bu esnada Bahâeddin Veled, Konya'da müderrislik vazifesini sürdürürken 1231 yılında vefat etmiştir. Babasının yerine müderrislik yapmaya başlayan Mevlânâ, Bahâeddin Veled'in müridlerinden olan Seyyid Burhâneddin Muhakkık-ı Tirmizî'ye intisâb ederek tasavvufî faaliyetlerini sürdürdü. Seyyid Burhâneddin, kaynaklara göre Mevlânâ'yı ilmî yetkinliğini ilerletmesi amacıyla Şam'a gönderdi. Halep'te Hallâviyye Medresesi'nde ve Şam'da Mukaddemiyye Medresesi'nde dersler alan Mevlânâ'nın burada Arap dili ve edebiyatı, fıkıh, tefsir ve hadis gibi sahalar başta olmak üzere aklî ve naklî ilimlerden icâzet aldığı kabul edilir. Menkıbevî anlatılara göre Şam'da İbnü'l-Arabî, Sa'deddîn-i Hammûye, Evhadüddîn-i Kirmânî ve Sadreddin Konevî ile de birlikte olmuştur. Mevlânâ, Şam dönüşü mürşidi Seyyid Burhâneddin'le münasebeti dolayısıyla Kayseri'ye geçti. Tasavvufî hayatının bu döneminde halvet tecrübeleri ve aldığı irşad icâzeti öne çıkar. Seyyid Burhâneddin'in vefatından sonra Konya'ya dönen Mevlânâ'nın, burada müderrisliğe devam ederken Şems-i Tebrizî ile karşılaşması onun hayatındaki dönüm noktası sayılır. Menkıbelere konu olan ve Şems'in kimliğindeki belirsizlik sebebiyle muammâ niteliği kazanan bu karşılaşma sonrasında Mevlânâ'nın önceki hayatında edindiği tavır başkalaşıma uğramış, daha coşkun ve aşk merkezli bir üslup diline ve faaliyetlerine hakim olmaya başlamıştır. Ailesi ve mürid halkasıyla ilişkilerini, ayrıca tüm ilmî-tasavvufî konulara bakışını değiştiren Şems etkisi, tasavvuf tarihinde iki sûfî arasındaki bağın ulaşabileceği boyutları göstermesi bakımından en orijinal karşılaşmalardan biri sayılabilir. Bu yüzden Şems ile Mevlânâ arasındaki bağ klasik dönemde menkıbeler üzerinden, modern dönemde ise popüler imgelere iliştirilerek anlatılmış, sûfiler bu ilişki dolayısıyla zuhûr eden vecd ve cezbeye, konunun modern muhatapları ise anlatıların yer yer entrikaya dönüşen yönlerine odaklanmıştır. Menkıbevî anlatıların Şems etrafında gelişen olaylara ilişkin net bir tablo çizmediği, bu durumun da konuya karmaşık bir nitelik kazandırdığı ve bazen dönemin toplumsal bağlamı açısından tuhaf bir hesaplaşmaya çevirdiği gözlenmektedir. Bu nokta modern dönemde çokça manipüle edilmekle birlikte Mevlânâ'nın eserlerindeki tasavvufî muhteva ile doğrudan ilgili gözükmemektedir. Şems-i Tebrizî ile iki yıl kadar süren bu ilişkinin onun ortadan kaybolması ya da katledilmesiyle zamansız bitmesinin ardından Mevlânâ'nın semâ etmeye başladığı ve aşk vurgusu yüksek şiirler söylediği kabul edilir.

Şems'ten sonra Selâhaddin-i Zerkûb'a intisâb edilmesini isteyen Mevlânâ'nın kendisi de Selâhaddin-i Zerkûb ile sohbete başlamıştı. Selâhaddin'in vefatından sonra ise hilâfet makamına Hüsâmeddin Çelebi'yi geçirmiştir. *Mesnevî*'nin ortaya çıkması bu döneme rastlar. Hüsâmeddin Çelebi, Mevlânâ'nın söyleyişlerini kaydeden ve onu söz söylemeye teşvik eden bir figür olarak öne çıkar. On yıl kadar süren bu ilişki *Mesnevî*'yi sonuç vermiş ve Mevlânâ 5 Cemâziyelâhir 672 (17 Aralık 1273) tarihinde vefat etmiştir. Öldüğü günü kavuşma vakti olarak tanımlaması sebebiyle bugüne "şeb-i arûs" denilmiş ve Mevlânâ'nın ölüm yıldönümü bu adla anılmıştır. Büyük bir kalabalığın katıldığı cenâze merasimi Mevlânâ'nın bütün dinî zümreler tarafından saygı gören ya da iyi ilişkiler geliştirilen bir figür olduğunu göstermektedir. Cenâze namazının kılınmasına ilişkin olarak Sadreddin Konevî isminin öne çıkması da Mevlânâ'nın bu yönüyle ilgilidir. Farklı toplum kesimleri ve yönetici sınıflar, çatışmacı bir çizgi sürdürmeyip daha çok uyumu gözeten Mevlânâ'yı saygıyla izlemiş ve onun tercihlerini dikkate almıştır. Yer yer siyasî hesaplaşmaların içinde kalsa ve Şems'e dönük olumsuz tavırlar dolayısıyla entrikalar içine düşse de Mevlânâ'nın otoriteye muhalif bir çizgi izlemediği anlaşılmaktadır. Onun bu tutumu modern dönemde bazen Moğol sempatizanlığı ya da ajanlığı şeklinde problematize edilmiş ve Anadolu'nun dinî kimliğinin oluşumu açısından sorunlu sayılmıştır. Ancak bu türlü komplocu aşırı yorumların Mevlânâ'nın eserlerine yansıyan tasavvufî düşünceyi de dinen problemli saydığı görülmekte, dolayısıyla dinî dışlayıcılığa bağlı olarak bu türlü siyasî kurgulara saplanıldığı anlaşılmaktadır. Onun siyasî tercihleri ile sahip olduğu tasavvufî tavır arasında bir süreklilik bulunmakta olup bu durum doğrudan konformizme indirgenemeyecek unsurlar içermekte, detaylı ve dikkatli tahliller gerekmektedir. Mevlânâ, kendi döneminin öne çıkan sûfî figürleri ile de temas içinde olmuş, meselâ Fahreddîn-i Irâkî, Necmeddîn-i Dâye, Kutbüddîn-i Şîrâzî gibi isimlerle görüşüp sohbet etmiş, kısmen gerilimli olsa da Sadreddin Konevî ile iyi ilişkiler geliştirmiştir.

Öğretisi

İlmî yönünü ve edebî tavrını sûfî kişiliğinde birleştiren Mevlânâ, tasavvuf tarihinde hem düşünce hem de sosyal yapı bakımından köklü

dönüşümlerin gerçekleştiği XIII. yüzyılın kalıcı etki bırakan ve kendisinden sonraki birikimi şekillendiren temsilcilerindendir. Horasan tasavvuf ekollerinin bir sentezi olan ve şahsî tercihlerinde önceki sûfîlerin tavırlarını kuşatan Mevlânâ, Şems'le karşılaşmasının ardından aşk ve vecd merkezli coşkun bir muhayyilenin taşıyıcısı olmuştur. Özellikle *Dîvân-ı Kebîr* bu sınırsız vecdin sayısız örneğini içermektedir. Şems sonrası dönüşümün dışavurduğu bu şiirler, Mevlânâ'nın iç dünyası ile ilgili olduğu kadar tasavvufta öne çıkarıldığı şekliyle sûfînin aşk tecrübesini dile getiren dikkat çekici örnekler arasındadır. *Mesnevî* ise Mevlânâ'nın tasavvufun ana konuları etrafında hem kendi metodunu ortaya koyduğu hem de diğer dinî zümreleri yorumladığı, ayrıca tâlibine yol gösteren bir külliyat olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla onun mirası, *Mesnevî*'de süreklilik kazanmış ve tasavvufî telif tarihine hareketlilik getirerek tarikatlar üstü bir etki bırakmıştır. Mevlânâ'nın eserlerinde yansıyan düşünce tasavvufun fenâ, sekr, vecd ve cezbe merkezli hafızasından güç alır. İnsanî sınırların Allah'la karşılaşmasına büyük değer veren bu düşünce biçimi Kur'ân ve sünnetin verileri başta olmak üzere tüm dinî konuları yeniden yoruma tabi tutar. Mevlânâ'nın kavramsal bütünlük kaygısı taşımamakla birlikte kendi içinde belirli bir zihniyet sürekliliği barındıran yorum sistemi, varlıktaki birliğin aşka ve insân-ı kâmile yönelerek ulaşılabilecek bir saha olduğuna odaklanır. Buna göre birlik esas olup ikilik insan zihnindeki ayırımlardan kaynaklanır. Eşyâ zıttıyla bilindiği için ikiliğe saplanıp kalmak beşerî sınırlar içerisinde kaçınılmaz bir durumken gerçek birliğe ulaşmak kulluğun tahakkukuyla mümkündür. Beşerî sınırlar, kul kendi varlığından soyutlanarak birliğe açılmadıkça engel sayılır; bu sınırların aşılması izâfîdeki mutlak yönün idrakini ortaya çıkaracaktır. Burada bir şeyin diğer bir şeyle bütünleşmesi ya da iki şeyin birbirinin içine girmesi anlamında hulûl ve ittihâd sözkonusu olmayıp ikiliğin hükümsüz kaldığı birlik mertebesinin gerçekleşmesi sözkonusudur. Mevlânâ, fenâ kavramını aşk ile bütünleştirerek Allah ile münasebette insanın nefsinden kaynaklanan unsurların aşılmasına odaklı bir dil kullanmış, bu çerçevede hem halk muhayyilesine hem kitabî üsluba aynı nispette hitap edecek orijinal bir söyleyiş ortaya koymuştur.

Akıl merkezli disiplinlerin Allah'ı bulmada yetersizliğini kabul eden Mevlânâ, sûfîlerin kalbe yükledikleri değeri dilin ve kültürün imkanlarını kullanarak yeniden üretir. Onun dilinde eşyânın ve insanın halleri, Allah'ın âleme dönük tasarrufları açısından kalbin mâhiyetini tafsil etmektedir. Mevlânâ ile İbnü'l-Arabî arasında fikrî bir süreklilik olup olmadığı net bir biçimde söylenemezse de XIII. yüzyıldan itibaren İbnü'l-Arabî ile güçlenen tasavvuf dilinin kuşatıcı etkisi özellikle şerh geleneği üzerinden bu iki sûfiyi birleştiren bir tavır geliştirmiştir.

Öne Çıkan Eserleri

Mesnevî. Thk. Tevfik Sübhânî. Tahran: İntişârât-ı Revzene, 2000; Çev. Hicabi Kırlangıç, Derya Örs. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.

Dîvân-ı Kebîr. Thk. Tevfik Sübhânî. Tahran: Encümen-i Âsâr-ı Mefâhir-i Ferhengî, 2010; Çev. Abdülbaki Gölpınarlı. İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2015.

Fîhi Mâ Fîh. Çev. A. Avni Konul. Haz. Selçuk Eraydın. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.

Mecâlis-i Seb'a. Çev. Hicabi Kırlangıç. İstanbul: Kurtuba Yayıncılık, 2010.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Franklin Lewis. *Mevlana: Geçmiş ve Şimdi, Doğu ve Batı*. Çev. Gül Çağalı Güven, Hamide Koyukan. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2010.

Abdülbaki Gölpınarlı. *Mevlânâ Celâleddin: Hayatı-Eserleri-Felsefesi*. İstanbul: İnkılap Yayınları, 2010.

Şefik Can. *Mevlânâ: Hayatı-Şahsiyeti-Fikirleri*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2013.

Semih Ceyhan. "İsmâil Ankaravî ve Mesnevî Şerhi". (Doktora Tezi) Bursa: Uludağ Üniversitesi, 2005.

Safi Arpaguş. *Mevlânâ ve İslâm: Algı ve Anlatım*. İstanbul: Vefa Yayınları, 2007.

A. Reza Arasteh. *Aşk ve Yaratıcılıkya Yeniden Doğuş: Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi*. Çev. Bekir Demirkol, İbrahim Özdemir. Ankara: Kitabiyat, 2000.

Hüseyin Güllüce. *Kur'an Tefsiri Açısından Mesnevî*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1999.

—M. Nedim Tan

BİLGİNLER

Sadreddin Konevî

(ö. 673/1274)

eş-Şeyhu'l-kebîr, Ekberî geleneğin ikinci kurucu ismi

Sadreddin Konevî, 605/1209 yılında Malatya'da doğdu. Babası Mecdüddin İshak b. Muhammed, Anadolu Selçuklu sultanı Gıyâseddin Keyhusrev (ö. 607/1211) ve oğulları İzzeddin Keykâvus (ö. 616/1220) ve Alâeddin Keykubad'a (ö. 634/1237) hocalık yapan ve idârî işlerde yardımcı olan etkili bir devlet adamıdır. Konevî babasının yakın çevresi veya himâyesinde bulunan bilginlerin gözetiminde eğitimine başladı. İlk hocalarından birisi kendisinden Kur'an-ı Kerim'i de öğrendiği amcası Burhâneddin İsmâil b. Muhammed'dir. Kütüphanesindeki kitapların kıraat ve semâ kayıtlarındaki bilgiler göz önünde bulundurulduğunda Konevî'nin eğitiminde hadis ilmine ayırdığı mesai önemli bir yer tutmaktadır. Amcasından Silefî'nin (ö. 576/1180) *el-Erbaûne'l-büldâniyye* isimli kırk hadis kitabını, İbnü'l-Harrât'ın (ö. 582/1186) öğrencisi Ebü'l-Hasan Ali el-İskenderânî'den (624/1227 tarihinde) *Ahkâmü'l-kübrâ fi'l-hadîs*'i ve Kudâî'nin (ö. 454/1062) *Şihâbü'l-ahbâr*'ını, Şerefüddîn Ya'kûb b. Muhammed el-Mev-

sılî'den (643-644/1245-1246 yıllarında Kâhire'de) Mecdüddin İbnü'l-Esîr'in *Câmiu'l-usûl*'ünü ve Şemseddin Yusuf b. Halîl ed-Dımaşkî'den Ebû Nuaym'ın *Hilyetü'l-Evliyâ*'sını okudu.

Sadreddin Konevî tasavvuf konusunda Evhadüddîn-i Kirmânî ve İbnü'l-Arabî'den istifade etti. Özellikle babası Mecdüddin İshak ile Mekke'de (600/1203) tanışan ve onunla birlikte Malatya'ya gelen İbnü'l-Arabî'den oldukça fazla etkilendi. Konevî ile İbnü'l-Arabî arasındaki hoca-talebe ilişkisinin yanında aralarında bir sıhriyyet bağının bulunduğu, İbnü'l-Arabî'nin Mecdüddin İshak'ın vefatı (618/1221) sonrasında Konevî'nin dul kalan annesiyle evlendiği şeklinde kaynaklarda çeşitli bilgiler mevcuttur. İbnü'l-Arabî'nin başta *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* olmak üzere pek çok eserini kendisinden okudu. Evhadüddîn-i Kirmânî ile tanışıklığında ve yakın ilişkiler tesis etmesinde İbnü'l-Arabî'nin payı büyüktür. İbnü'l-Arabî'nin yönlendirmesiyle Sadreddin Konevî, Evhadüddîn-i Kirmânî ile birlikte hacca gitti (630/1233).

Sadreddin Konevî ömrünün yaklaşık ilk yirmi yılını Malatya'da, gençlik ve orta yaşlılık dönemini (626-643/1228-1245) Anadolu dışında Mısır, Hicaz ve Suriye'de (çoğunlukla İbnü'l-Arabî'nin yanında), son otuz yılını da (643-673/1245-1274) Konya'da geçirdi. İbnü'l-Arabî'nin vefatı sonrasına rastlayan yıllarda Şam'dan Konya'ya gelen Konevî, Kutbüddin Şîrâzî ve Muhammed b. Ebû Bekir er-Râzî'nin de iştirak ettiği derslerinde *Câmiu'l-usûl* ve *Ahkâmü'l-kübrâ fi'l-hadîs*'i okuttu. Bununla beraber İbnü'l-Fârız'ın *Kasîde-i Tâiyye*'sini şerh ettiği (643/1245-6) derslerine eserleriyle tasavvuf ilmine büyük katkılar sunan Müeyyedüddin-i Cendî, Fahreddîn-i Irâkî, Saidüddin Fergânî ve Afifüddin Tilimsânî gibi önemli sûfîler katıldı. Ayrıca aralarında Mevlânâ, Kadı Sirâceddin el-Urmevî, Ahi Evrân, Sa'deddîn-i Hammûye, Mahmûd-ı Hayrânî gibi dönemin meşhur sûfîleri ve âlimlerinin de bulunduğu zevât ile yakın ilişkiler kurdu. 673/1274'te Konya'da vefat etti ve adına inşa edilmiş olan zâviyeye defnedildi.



Öğretisi Tasavvuf tarihinin -İbnü'l-Arabî dışarda tutulacak olursa- en etkili düşünürü Sadreddin Konevî'dir. İbnü'l-Arabî ve Sadreddin Konevî ile birlikte tasavvuf nazarî bir disiplin veya "müdevven bir ilim" olma hüviyetini kazanmıştır. Tasavvufun tarihi açısından yeni bir döneme işaret eden bu tarihsel kesiti, İbnü'l-Arabî ve Sadreddin Konevî "olgunluk/kemâl dönemi" olarak nitelemişlerdir. Diğer nazarî disiplinlerin dönemlendirilmelerinde görüldüğü üzere tasavvuf için de bir mütekaddimîn ve müteahhirîn ayrımı yapılacaksa şayet, bu dönem söz konusu teşebbüs için bir başlangıç kabul edilebilir. Serrâc, Kelâbâzî, Kuşeyrî gibi dördüncü ve beşinci yüzyıl müellifleri, mevzu-mebâdî ve mesâil bakımından tasavvufu hadis, tefsir ve fıkıh gibi şer'î ilimler ile birlikte değerlendirerek, tasavvufa alan açma ve çeşitli açılardan tasavvufu adı geçen ilimlere yaklaştırma gayretini güttüler. Ancak sonrasında İbnü'l-Arabî ve Sadreddin Konevî ile birlikte tasavvuf, felsefe ve kelâmın da yer aldığı aklî ilimler çatısı altında kendisine yer bulma amacıyla hareket etti. Bu amaç doğrultusunda Sadreddin Konevî tasavvufu, ilm-i ilâhî (metafizik) olarak tanımladı. Konevî bu girişimi ile Fârâbî ve İbn Sînâ gibi meşşâî filozofların metafiziğe ilişkin görüşlerini tasavvufî dil ve tecrübenin eşlik ettiği bir formasyonla yorumladı. Metafiziğin diğer tikel ilimler ile olan ilişkisini Konevî "ilm-i ilâhî" kavramında karşılık bulan bilgi alanına taşıdı. Yani tasavvuf ya da bu dönemdeki adıyla ilm-i ilâhî diğer ilimlerin ilkelerini kendisinden aldığı tümel bir disipline dönüştü. Nitekim dönemin olgunluk/kemâl olarak vasıflanması da bu çabayla irtibatlı bir sonuç idi. Sadreddin Konevî'nin tasavvufu teorik bir çerçeveye dahil etme girişimi, herhangi bir ilkeye ya da yön-

teme dayanmaksızın nas yorumculuğu yaptıklarına ilişkin sûfîlere dönük dışarıdan gelen eleştirilerin ve zâhir-bâtın ya da şeriat-hakikat ilişkisi bağlamında yapılan aşırı yorumların yol açtığı ibâhilik hususunda içeriden dile getirilen tenkitlerin önüne geçme amacına matuftu. Bu bağlamda Konevî tasavvufu, objektif kriterleri haiz homojen bir yapı olarak vaz etti. Böylece de *Miftâhu'l-gayb* adlı eseri başta olmak üzere Konevî sâyesinde tasavvuf kısmen tedrisi mümkün bir forma bürünmüş oldu.

Varlık Düşüncesi ve Metafiziği

Sadreddin Konevî'de ilm-i ilâhî ile birlikte ilm-i tahkîk, mârifetullah gibi kavramlara karşılık gelen metafiziğin konusu Tanrı'nın varlığı, ilkeleri Tanrı'nın "varlığının lazımı olan ana hakikatler" yani ilâhî isimler, meseleleri ise isimler ile ortaya çıkan hakikatler yani Tanrı-âlem arasındaki ilişkinin izahıdır. Metafiziğin konusunu Tanrı'nın varlığı yapmakla Konevî İbn Sînâcı perspektiften sapmıştır. Bu hususta Konevî'nin tasavvufî hassasiyetleri öne çıkaran bir tavrı benimsediğini söylemek mümkündür. Konevî'ye göre Tanrı mutlak yani zorunlu varlıktır, dolayısıyla da mümkünlerin varlık sebebidir. Tanrı'nın mümkünlere varlık vermesi ve yaratması belirli bir sebebe taalluk eder. İbnü'l-Arabî'nin dile getirdiği şekliyle bu sebep, Tanrı'nın bilinme arzusu ve sevgisidir. Bu ise ilâhî isimlerin açığa çıkması ve kemallerinin zuhûru talebidir. Çünkü Tanrı için zâtî ve esmâî olmak üzere iki tür kemâlden söz edilir. Zâtî kemâl Tanrı'nın münezzeh ve aşkınlığına işaret eden bir kavramdır, Tanrı bu yönüyle âlemle herhangi bir şekilde ilişkili değildir. Ancak isimlere âit kemâlin gereği Tanrı âlemi yaratmıştır. Konevî'ye göre yaratma, yaratan ile yaratılan arasında bir yönüyle benzerlik bir yönüyle de farklılaşma meydana getirir. Konevî'nin bu yargısı *Miftâhu'l-gayb*'da belirttiği temel iki ilke dolayısıyladır: "Bir şey kendisinden farklı ve ona zıt bir ürün meydana getirmez." "Herhangi bir şeyden bütünüyle kendisine benzeyen bir şey meydana gelmez." Konevî yaratmayı sudûr teorisiyle irtibatlı bir mesele olarak ele almakla birlikte teorinin yol açtığı zorunlu nedensellik fikrini reddederek yaratma sistemine vesileciliği yerleştirmiştir. Bu durumda Konevî'nin yaratma fikri, sudûrun formel yapısını çağrıştırması yönüyle filozoflardan, içeriğin izahında ise kelamcıların cevher-araz teorisinden etkiler taşımaktadır. Nedenselliğin reddi ile Tanrı-âlem arasındaki ilişkinin sürekliliğine vurgu yapmak amaçlanmış, bunu izahta "tecdid-i halk" yani Tanrı'nın âlemi bir defa da değil sürekli ve her ân yeniden yaratması fikri devreye sokulmuştur ki bu durumda âlem -Eş'arîlerin cevher-araz teorisinin temel cümlelerinden biri olan- Tanrı karşısında iki anda baki olmayan arazlar toplamı olarak kalmaktadır. Dolayısıyla Konevî'nin yaratma teorisiyle, Tanrı'nın her ân eşyayı yarattığı ve Tanrı'nın her ân eşyâ ile birlikte olduğu fikrini temellendirmeye çalıştığı söylenebilir.

Konevî'nin varlık düşüncesinde en önemli konulardan birisi nefs ve nefsin mahiyeti meselesidir. Tasavvufta genel itibariyle "Nefsini bilen Rabbini bilir" sözünden hareketle nefis Tanrı'yı bilmek için aracı bir hakikat olarak kabul edilir. Konevî nefis kavramı ile insanın hakikatine gönderme yapmaktadır ki insanın hakikati (ayn) Tanrı'nın ilminde ezeli bir hakikat olarak bulunur (sübût). İbnü'l-Arabî Tanrı'nın ilmindeki bu bulunuş hâlini vücûd ile değil de sübût kavramıyla, mevcut olan şeyi de ayn veya hakikat kavramıyla karşılamaya özen göstermiştir. Aslında İbnü'l-Arabî ve Konevî'ye göre bir şeyin hakikatinden söz etmek, onun ilâhî ilimde bulunuşundan yani ayn-ı sâbiteden bahis açmaktır, dolayısıyla bir şeyi bilmek de ilâhî ilimdeki hâli ile o şeyi bilmektir. İlâhî ilimde insanın hakikati, gayr-i mec'ûldür yani yaratılmamıştır. Sudûrdaki hiyerarşiyi andıran bir yapı ile nefis kesafet kazanarak şehadet mertebesine kadar iner. Varlığı dâirevî olarak düşünen sûfîler tarafından bu süreç nüzûl olarak adlandırılmaktadır. Sürecin devamında nefsin ilk bulunuş hâline ya da hakikatine ulaşmak ise urûc ile yani nefsin tecerrüdü ile mümkün hâle gelecektir.

Sadreddin Konevî'nin düşüncesinde ontolojik bir ilke olarak kabul edilen insan âlemin göz bebeği, aslı, gayesi ve esasıdır. Tam manasıyla Hz. Muhammed'in şahsında açığa çıkan insan-ı kamil "Sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım" sözüne atıfla âlemin ve âlemdekilerin hem varlık hem de beka sebebidir.

Bilgi Teorisi

Sadreddin Konevî hakikat araştırmasında ya da hakikate ulaşmada iki yöntemin öne çıktığı görüşündedir: bunlardan ilki istidlal, diğeri ise müşahededir. Filozof ve kelamcılar tarafından benimsenen istidlal ihtiyaç duyulduğu zaman yer yer sûfîlerce de kullanılan bir yöntemdir. Riyazet, mücâhede, kalbin tasfiyesi, nefzin tezkiyesi gibi tasavvufî pratiklerle hakikate ulaşmanın bir yöntem olarak benimsenmesinde ve yöntemin imkanlarını izahta Konevî tasavvuf tarihinde dikkate değer bir isimdir. Bu bağlamda Konevî, metafizik bahislerdeki yetersizliği üzerinden ilk yönteme eleştiriler yöneltmiştir. Konevî'ye göre yöntemin yetersizliği, Tanrı hakkında tenzih esaslı bir tasavvura yol açması yani metafizik bilginin imkanını daraltması dolayısıyladır. Tasavvufî yöntem ise burada işlev kazanmaktadır. Tasavvufî yöntemin kişiyi ulaştıracağı hakikat ya da kişiye sağlayacağı bilgi: marifetünnefs ve marifetullahtır. Buna göre insan öncelikle kendilik bilgisini elde eder, buna bağlı olarak da Tanrı hakkında bir bilgiye erişir. Bu tahakkuk derecesine denk gelen bir mertebedir. Bilgi ile irtibatlı olarak hakkalyakin şeklinde de isimlendirilen bu mertebede, bilgi-bilen-bilinen arasındaki ayrılık ortadan kalkar. Konevî bilgiyi etken ve edilgen olmak üzere tasnife tabi tutmuştur. Buna göre edilgen bilgi sahibinde herhangi bir eylem/amel doğurmaz; etken bilgi ise doğrudan doğruya bir eylem ile irtibatlı ve bir eylemi gerektiren bir bilgidir. Tanrı'yı bilmek sûfîlere göre dönüştürücü bir etkiye sahiptir. Bununla beraber Tanrı'ya ilişkin bilgi yani marifetullah insan nefsinin yetkinleştirilmesiyle yani marifetünnefs ile mümkündür.

Öne Çıkan Eserleri

- *Miftâhu'l-gayb ve'l-cem' ve tafsîlühû*. Thk. Muhammed Hâcevî, Tahran, İntişarat-ı Mevla, 1416/1374hş.; *Tasavvuf Metafi-*

ziği. Trc. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2002.

İ'câzü'l-beyân fî tefsîri Ümmi'l-Kur'ân. Thk. Abdülkadir Ahmed Ata. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Hadise, 1969; *Fâtiha Sûresi Tefsiri*. Trc. Ekrem Demirli. İstanbul, İz Yayıncılık, 2002.

Şerhu esmâillâhi'l-hüsnâ. Esmâ-i Hüsnâ Şerhi. Trc. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2002.

el-Fükûk fî esrâri müstenidâti hikemi'l-Fusûs. Thk. Muhammed Hâcevî. Tahran: İntişarat-ı Mevla, 1413; *Fusûsu'l-hikemîn Sırları*. Trc. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2002.

Şerhu erbaîne hadîs. Kırk Hadis Şerhi. Trc. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2002; *Kırk Hadis Şerhi ve Tercümesi*. Thk ve trc. H. Kamil Yılmaz. Konya: Meram Belediyesi Konevi Araştırma Merkezi (MEBKAM), 2010.

en-Nefehâtü'l-ilâhiyye. Thk. Muhammed Hâcevî. Tahran: İntişarat-ı Mevla, 1426/1384hş.; *İlâhî Nefhalar*. Trc. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2002.

en-Nusûs fî tahkîi't-tavri'l-mahsûs. Thk. Seyyid Celâleddîn Âştiyânî. Tahran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, 1342; *Vahdet-i Vücûd ve Esasları*. Trc. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2002.

el-Mürâselât beyne Sadriddîn Konevî ve Nasîriddîn et-Tûsî. Thk. G. Schubert. Beyrut: Franz Steiner Verlag, 1995; *Sadreddin Konevî ve Nasreddin Tûsî Arasında Yazışmalar*. Trc. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2002.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Ekrem Demirli. *Nazarî Tasavvufun Kurucusu Sadreddin Konevî: Hayatı, Eserleri, Düşünceleri*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2008.

Ekrem Demirli. *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*. İstanbul: İz Yayıncılık 2005.

Ekrem Demirli. *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan: İbnü'l Arabi ve Vahdet-i Vücud Geleneği*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2009.

Mikail Bayram. *Sadruddin-i Konevî Hayatı, Çevresi ve Eserleri*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları 2012.

—Ercan Alkan

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

Fahreddîn-i Irâkî

(ö. 688/1289)

Ekberî ekole mensup sûfî-şâir

Fahreddîn-i Irâkî, bilgili ve kültürlü bir aile ortamında yetişti, eğitimine erken çağlarda başladı. Küçük yaşta Kur'ân-ı Kerîm'i ezberledi. Kur'ân tilavetindeki mahareti sebebiyle Hemedân'ın tanınan bir sîmâsı hâline geldi. On yedi yaşında naklî ve aklî ilimlerde icâzet aldı, ardından Hemedân'da bulunan Şehristân Medresesi'nde ders vermeye başladı. Ancak bir süre sonra Hemedân'a gelen gezgin Kalenderî dervişlerin etkisinde kalarak medrese hocalığını bıraktı. Onlarla birlikte Hemedân'ı terk ederek, Fars ve Hint bölgelerine seyahatlerde bulundu. Seyahatleri esnasında uğradıkları önemli duraklardan birisi Sühreverdiyye şeyhi Bahâeddîn Zekeriyyâ Mültânî'nin (günümüzde Pakistan sınırları içerisinde kalan) Mültan'daki zâviyesi idi. Orada Bahâeddîn Zekeriyyâ'ya intisap etti ve yirmi beş yıl onun hizmetinde bulundu. Şeyhi vefat ettikten sonra Mültan'dan ayrıldı. Mekke ve Medine 'ye gidip hac farîzasını yerine getirdi. Daha sonra Şam yoluyla Konya 'ya geldi. Burada dönemin önemli iki sûfîsi Sadreddîn Konevî ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273) ile tanıştı.

Konevî tarafından tertip edilen Afîfüddîn Tilimsânî, Müeyyedüddîn Cendî ve Saîdüddîn Fergânî gibi Ekberî ekolün seçkin isimlerinin de hazır bulunduğu *Füsûsu'l-Hikem* ve *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* derslerine katıldı. Bu derslerin etkisi ile Fars kültür havzasının İbnü'l-Arabî mektebi ile tanışmasında hatırı sayılır ölçüde katkıya sahip eseri *Lemaât*'ı kaleme aldı. Konya 'da bulunduğu yıllarda kendisini himâye eden ve kendisine mürîd olan Emir Muînüddîn Süleyman Pervâne Tokat 'ta onun için bir zâviye inşa ettirdi. Muînüddîn'in Moğollar tarafından öldürülmesinden sonra Irâkî, evvelâ Sinop'a ardından da Mısır'a gitti, sultanın iltifatına mazhar oldu ve kendisine şeyhüşşüyûh ünvanı verildi. Mısır'da kaldığı süre tam olarak bilinmeyen Irâkî oradan Şam 'a geçmiş, 688/1289'de 78 yaşında iken vefât etti. Şam'da Sâlihiyye Mezarlığı'nda İbnü'l-Arabî'nin türbesi yanına defnolundu.

Öğretisi

Irâkî, Ekberî ekolün diğer mensupları kadar velud bir yazar değildir. Bununla birlikte Fars diline derin tesirleri olan bir müelliftir. Eserlerinin ana teması bütünüyle aşktır. Bu yönüyle Ahmed Gazâlî ile başlayıp öğrencisi Aynu'l-Kudat Hemedânî ile devam eden çizgide eserler kaleme almıştır. Eserleri arasında özelikle *Lemaât*'ta sûfînin vecdi, şâirâne bir coşkunluğa bürünmüş, metafiziğin temel konusu olan "varlık olmak bakımından varlık" Irâkî'nin dilinde "aşk olmak bakımından aşk"a dönüşmüştür. İbnü'l-Arabî ve Sadreddîn Konevî ile başlayan tasavvufî üslûbun anahtar kavramı olan vücûd, yâni "varlık"ın yerini Irâkî'de "aşk" almıştır. Aşkı bir mârifet ve hakîkat kaynağı olarak gören bu tasavvufî çizgi, Fars ve Osmanlı irfânî-şiir geleneğini de derinden etkilemiştir.

Öne Çıkan Eserleri

Lemaât. Külliyât-ı Fahreddîn-i Irâkî içinde. Nşr. Nesrîn Muhteşem. Tahrân: İntişârât-ı Züvvâr, 1386/2007; *Lemaât : Aşk Metafiziği*. Trc. Ercan Alkan. İstanbul: Hayykitap, 2012.

Uşşaknâme. Külliyât-ı Fahreddîn-i Irâkî içinde. Nşr. Nesrîn Muhteşem. Tahrân: İntişârât-ı Züvvâr, 1386/2007.

Dîvân. Külliyât-ı Fahreddîn-i Irâkî içinde. Nşr. Nesrîn Muhteşem. Tahrân: İntişârât-ı Züvvâr, 1386/2007.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Orhan Bilgin. "Fahreddîn-i Irâkî". *DİA*. c. 12. İstanbul: TDV, 1995: 84-86.

Ercan Alkan. "Âsık, Ârif ve Sâir: Fahreddîn-i Irâkî". *Lemaât -Aşka ve Âşıklara Dâir-* içinde. İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2011: 11-18.

William C. Chittick. "Lemaât'ın Tasavvuf Felsefesi". *Aşk Metafiziği* içinde. İstanbul: Hayykitap, 2012: 54-79.

—Ercan Alkan

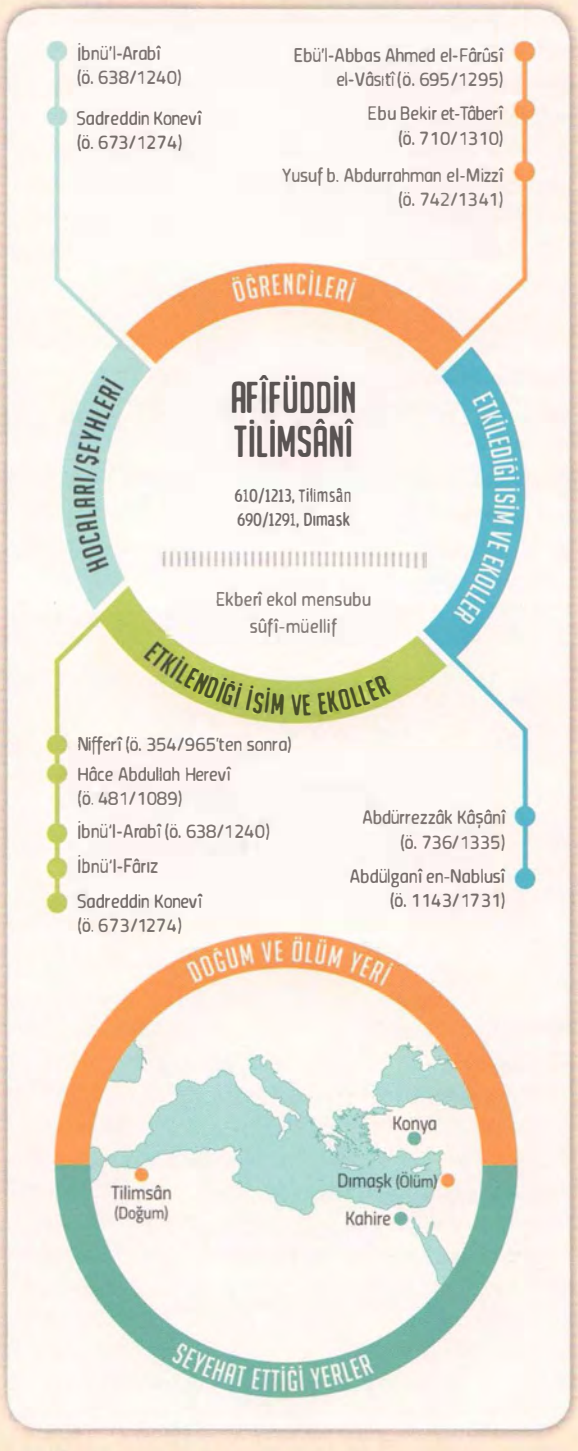
BİLGİNLER

Afîfüddin Tilimsânî

(ö. 690/1291)

Ekberî ekol mensubu sûfî-müellif

Afîfüddin Tilimsânî, 610/1213'te Tilimsân'da doğdu. Hayatının erken dönemleri ve gençlik yılları hakkında detaylı bilgi yoktur. Genel itibariyle kaynaklarda Tilimsân'da tasavvufî çevreler ile ilişki hâlinde olduğu, tasavvufî arayışları sebebiyle Anadolu'ya geldiği, Sadreddin Konevî'nin derslerine katıldığı ve Konya'da halvete girdiği yönündeki bilgilere yer verilmiştir. Sadreddin Konevî ile beraber 634/1236-37'de Dımaşk'ta İbnü'l-Arabî'nin evinde *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'nin okunduğu meclislerden birinde bulundu. Ayrıca Nevevî'den *Minhâc*'ı okuyup icâzet aldı, İbnü's-salah, Sehâvî ve bir grup kanalıyla aldığı *Sahih-i Müslim*'in az bir kısmını da rivayet etti. Konevî'nin 643/1245-46'da Şam'dan Mısır'a gittiği seyahatinde ona eşlik etti, Kâhire'de dönemin meşhur hankahlarından Saîdü's-süadâ'da (Salâhiyye) onunla birlikte kaldı. Konevî'nin İbnü'l-Fârız'ın *Kasîde-i Tâiyye*'si üzerine yaptığı derslere Saidüddîn Fergânî ile iştirak etti. İbn Seb'în ve Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî başta olmak üzere Kâhire'de dönemin önemli sûfileriyle tanıştı. Yirmi yıla yakın bulunduğu Kâhire'den ayrılarak 665-670/1267-1271 tarihleri arasında Dımaşk'a döndü, İbnü'l-Arabî'nin türbesinin yakınlarında Kâsiyûn dağı civarındaki Sâlihiye'ye yerleşti. Memluk Sultanı Kalavun tarafından hazinedarlık görevine getirildi ve ömrünün sonuna kadar bu görevi ifa etti. 690/1291'de Dımaşk'ta vefat eden Tilimsânî Sûfiye Kabristanı'na defnedildi.



Öğretisi Tasavvuf târihi literatüründe Tilimsânî isminin öne çıkmasında *Mevâkıf*, *Menâzil* ve *Fusûs* gibi teorik metinleri yorumlayan bir şârih, İbnü'l-Fârız'dan sonra tasavvufî muhîtlerde şiirleri çokça okunan güçlü bir şair, gerek şerhlerinde gerekse divanındaki düşünceleri sebebiyle İbn Teymiyye ve taraftarlarının eleştirilerine maruz kalan bir sûfî oluşunun payı büyüktür. Tilimsânî'ye yöneltilen eleştirilerin mahiyeti büyük oranda mensup olduğu Ekberî ekolün temel öğretilerine dönük eleştirilerle (ittihad ve hulûl) benzerlik arzetmekle beraber vahdet-i vücûdu vahdet-i mutlaka anlayışı çerçevesinde yorumlayış tarzı eleştirilerdeki sert üslubun kendisine yöneltilmesine sebebiyet vermiştir. Tilimsânî'ye göre –İbn Seb'în'ci vahdet-i mutlaka anlayışını çağrıştıran- Hakk'ın dışında mutlak anlamda siva ya da gayr yoktur. Dolayısıyla da metinlerinde özellikle vurguladıkları şekliyle İbnü'l-Arabî'nin vücud-sübut, Konevî'nin mutlak-mukayyed ayrımına dâir hassasiyete Tilimsânî'de rastlanmaz. İbn Teymiyye'nin Tilimsânî'yi eleştirdiği nokta tam da burasıdır. Tilimsânî kendine has yorumuyla –her ne kadar Konevî'ci çizgiden ayrılsa da- Şam bölgesinde İbnü'l-Arabî ve fikirlerinin yaygınlık kazanmasında etkili bir rol oynamıştır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Şerhu Mevâkıfi'n-Nifferî.* (Nifferî'nin *Mevâkıf* isimli eserine; şerh) Thk. Cemâl el-Merzûkî. Kahire: Merkezü'l-Mahrûse, 1997.
- *Şerhu Menâzili's-Sâirin.* (Şerh) Thk. Muhsin Bîdarfer. I-II. Kum: İntişârât-ı Bîdarfer, 1432.
- *Şerhu Fusûsi'l-Hikem.* (Şerh) Thk. Ekber Râşidî Neyâ. Tahran: İntişârât-ı Suhen, 1392 hş [2013].
- *Dîvân.* Thk. el-Arabî Dahou. Cezâyir: Dîvânu Matbuâti'l-Câmiiyye, 1994.
- *Şerhu Esmâillâhi'l-hüsnâ.* Çev. Selahaddin Alpay. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Semih Ceyhan. "Afifüddin Tilimsânî". *DİA.* c. 41. İstanbul: TDV, 2012: 163-164.
- F. Krenkow, M. Yalaoui. "Al-Tilimsanî". EI, Second Edition. v. 10. Leiden: Brill, 2000: 500.
- Abdurrahman Câmî. *Nefahâtü'l-Üns.* Trc. Lâmiî Çelebi. İstanbul: Marifet Yayınları, 2001: 784-786.

—Ercan Alkan

BİLGİNLER

Müeyyidüddîn Cendî

(ö. 691/1292 [?])

Fusûsu'l-hikem şârihi, sûfî, müellif

Türkistan'ın (Kazakistan) Cend şehrinde VII/XIII. yüzyılın ilk çeyreğinde dünyaya geldi. Kaynaklarda ailesine ve hayatının detaylarına ilişkin pek fazla bilgi yoktur; bilinenler kendisinin *Nefhatü'r-rûh* adlı eserinde anlattıklarıyla sınırlıdır, bunlar ise daha çok tasavvufa intisabı sonrasına ilişkin hususlardır. Buna göre aile fertlerinin muhalefetine rağmen tasavvuf yoluna giren Müeyyedüddîn Cendî hac maksadıyla Cend'den ayrıldı. Hac sonrasında Konya'ya gelerek Sadreddîn Konevî'ye intisap etti, on yıl kadar onun hizmetinde bulundu. Konevî'nin, aralarında Saîdüddin Fergânî, Fahreddîn-i Irâkî, Afifüddîn Tilimsâni gibi isimlerin de yer aldığı derslerine iştirak etti. Bu derslerde daha çok İbnü'l-Arabî'nin *Fusûs*'u ya da İbnü'l-Fârız'ın divanı gibi nazarî ve edebî yönü bulunan tasavvuf metinleri mütalaa edilmekte idi. Konevî'nin vefatının ardından kısa bir süre Tokat ve Sinop civarında ikamet etti. Bağdat'a giderek Abbasî halifesi ile görüşen Cendî, burada Konevî'nin halefi sıfatıyla irşad faaliyetlerinde bulundu. Ayrıca Bağdat'ta İbnü'l-Arabî'nin *Mevâkiu'n-nücûm* adlı eseri üzerine bir şerh yazdı. Bağdat'tan Pervaneoğulları'nın hakimiyetinde olan Sinop'a geldi. Tasavvufa duyduğu ilgiye binaen Farsça bilen itibarlı bir hanıma ithaf ettiği *Nefhatü'r-rûh* adlı eserini 683/1284'de burada yazdı. VII/XIII. yy'ın sonlarında -muhtemelen- Sinop'ta vefat etti.

Öğretisi Tasavvufî telif tarihinde İbnü'l-Arabî-Konevî çizgisini sürdüren Müeyyedüddîn Cendî, İbnü'l-Arabî'nin metinlerinin (*Fusûs* ve *Mevâkiu'n-nücûm*) önde gelen şârihlerinden ve Sadreddin Konevî'nin derslerinin yakın takipçilerinden biridir. Konevî'nin yönlendirmesi ve izni ile *Fusûsu'l-hikem*'e şerh yazmış, hatta girişten bir kısmı bizzat Konevî kendisi yorumlattırarak imla ettirmiştir. Konevî ve Tilimsânî ile birlikte ilk *Fusus* şârihlerinden sayılan Cendî, İbnü'l-Arabî'nin öğretilerinin anlaşılmasında önemli katkılar sunmuş, büyük oranda kendisinden sonra kaleme alınan şerhlerin -Baba Rükneddin ve Molla Câmî'ninkiler başta olmak üzere- neredeyse tamamında belirleyici bir rol üstlenmiştir. Nitekim Câmî'ye göre, Cendî'nin tasavvuftaki yetkinliği de *Fusûs*'u yorum tarzında kolaylıkla kendini göstermektedir. Câmî'nin de belirttiği üzere eserlerinde İbnü'l-Arabî'nin hatem-i velayetine vurgu yapışı, telif ettiği metinlerde ana dayanağının hatem-i velayetin ruhu oluşu Cendî'nin tasavvufî bilgisinin kaynaklarına ve tasavvufî tecrübesine ilişkin fikir vermektedir.

İbnü'l-Arabî tasavvufuna özgü varlık-bilgi bahislerine dair pek çok konu Cendî'nin eserlerinde, içerik bakımından aynı fakat kısmî bir üslup farklılığıyla kendini gösterir. Ayrıca Cendî nazarî meselelerin yanısıra tarikat pratiklerine dair detayları da muhataplarının istekleri doğrultusunda ele almış, muhataplarını dikkate alışında onların dilsel tercihini önemsemiş, bu bağlamda eserlerinde niçin Arapça ve Farsça'yı tercih ettiğini de özellikle belirtmiştir. Nitekim *Nefhatü'r-rûh*'u Arapça'ya aşina olmayan bir topluluk için kaleme aldığını özellikle ifade etmiştir. İki bölümden oluşan kitapta, eseri mütalaa edenlerin faydalı dinî bilgileri elde edeceğini ve kendilerinin yakin mertebesinde ilerlemelerine imkan vereceğini öne sürmektedir. İlk bölümde nefsani eksiklikleri giderecek ve insanı manen olgunlaştıracak çeşitli yararlı bilgiler başlığı altında; marifetullaha dair temel meseleler ve insan-ı kâmilin mahiyetinden söz etmiştir. İkinci bölümde ise tarikat erbabının riayet etmesi gereken ibadetler ve ahlak pratiklerine dair hususlara değinmiştir. Cendî'nin burada genel itibariyle daha çok pratik tasavvufun ilkelerini metafizik bir dil eşliğinde teorik bir çerçeveye taşıdığı görülmektedir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Şerhu Fusûsi'l-hikem.* (Şerh) Thk. Seyyid Celâleddîn Âştiyânî. Meşhed: Dânişgâh-ı Meşhed, 1982.
- *Nefhatü'r-rûh ve tuhfetü'l-fütuûh.* Thk. Necîb Mâyil-i Herevî. Tahran: İntişârât-ı Mevlâ, 1982; *Vuslat Yolu.* Trc. Hayreddin Yılmaz. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Süleyman Uludağ. "Cendî". *DİA.* c. 7. İstanbul: TDV, 1993: 361-362.
- İbrahim Kunt. "Konevî'nin Öğrencisi Müeyyidüddîn-i Cendî'nin Hayatı ve Eserleri". I. *Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri.* Konya: MEBKAM, 2014: 161-164.
- Ekrem Demirli. *Tasavvufun Altın Çağı Konevî ve Takipçileri.* İstanbul: Sufi Kitap, 2015.

—Ercan Alkan

BİLGİNLER

Saîdüddin Fergânî

(ö. 701/1301)

Ekberiyye'ye mensup sûfî, müellif

Fergana vadisindeki Kâşân şehrinde doğan Fergânî'nin hayatı hakkında yeterli bilgi bulunmamakta olup 620'li (1223) yıllarda doğduğu düşünülmektedir. *Menâhicü'l-ibâd* adlı eserinde silsilesini aktardığı üzere gençken, Ebû Hafs Şehâbeddin es-Sühreverdî'nin halifesi Necîbüddin Ali b. Büzgaş eş-Şîrâzî'ye intisap etti. Sühreverdiyye'nin ilkelerine uygun bir eğitim görükten sonra tekke şeyhliği de yapan Fergânî Şam bölgesine giderek Sadreddin Konevî'nin halkasında bulundu. Konevî, Fergânî'nin *Meşâriku'd-derârî* adlı eserine takriz yazmış, burada Mısır ve Anadolu'dayken kendisiyle birlikte bulunanların isimleri arasında Fergânî'yi de anmıştır. Fergânî, bir Sühreverdî şeyhi iken Konevî'nin sohbetine katılmasını tarikat hırkasını elde etmekle bir halkaya gidip feyz almak arasındaki fark üzerinden açıklamıştır. Selçuklu veziri Muînüddin Süleyman Pervâne ile ilişkisi olduğu, İbnü'l-Fârız'ın Kasîde-i Tâiyye'si üzerine yazdığı şerhi ona ithaf etmesinden anlaşılmaktadır. 665/1267 yılında hacda olduğu anlaşılan Fergânî 699/1300 yılında vefat etmiş ve bir kabule göre Şam'da defnedilmiştir.

Öğretisi

İbnü'l-Arabî-Konevî çizgisinin ilk kuşak şârihlerinden olan Fergânî, Konevî halkasıyla irtibatlı Fahreddîn-i Irâkî ve Müeyyidüddin Cendî ile beraber Ekberî tavrın düşünce bakımından yayılmasında rol oynamış, Abdürrezzâk el-Kâşânî ve Dâvûd el-Kayserî gibi güçlü sûfî müelliflere metot ve içerik bakımından kaynaklık etmiştir. Ayrıca Bahâeddin Nakşibend'in halifesi Muhammed Pârsâ üzerinde görülen etkisi de eserlerinin yayılma sahasını göstermek açısından önemlidir. Fergânî'nin, Konevî'nin halkasından aldığı güçle İbnü'l-Fârız'ı merkeze alarak nazarî unsurlarla muhayyile kaynaklı birikimi sentezleyen *Meşâriku'd-derârî* adıyla Farsça, *Müntehe'l-medârik* adıyla Arapça birer şerh yazması onu dönemi açısından ayrıcalıklı kılar. Çünkü Fergânî bu şerhte Konevî'nin sözlü beyanlarını olduğu kadar İbnü'l-Arabî ile İbnü'l-Fârız arasında mevcudiyeti kabul edilen mânevî irtibata ilişkin pek çok unsura yer vermiştir.

Müntehe'l-medârik'te vahdet-i vücûd sisteminin anahtar kavramlarını detaylandıran bir kısım yazan Fergânî, muhtemelen "vahdet-i vücûd" terkibini ilk defa kullanan ve yaygınlaşmasını sağlayan müelliftir. Birlikle çokluk arasındaki ilişkiyi vahdet-i vücûd perspektifi üzerinden anlatırken yer yer farklı kavramlaştırma denemelerinde bulunmuş, bu arada tarikat pratikleriyle amaçlanan unsurları da yorumlamıştır. İnsân-ı kâmil fikrinin kavramsal detayları üzerinde de duran Fergânî, hakîkat-i muhammediyyeyi insanın ve varlığın Allah'a yönelişi açısından merkeze koyan açıklamalar yapmıştır. Fergânî *Müntehe'l-medârik*'i ile tasavvuf tarihinde oldukça kalıcı bir etki bırakmıştır. Dâvûd el-Kayserî, Molla Fenârî ve Abdurrahman Câmî'nin metinleri bu etkinin boyutları hakkında fikir vermektedir. Onun kendisinden sonraki yüzyıllarda canlılığının yitirmeyen anlatımı İbn Teymiyye'nin de dikkatini çekmiş, vahdet-i vücûda yönelttiği eleştirilerde Fergânî'nin meseleyi sunuş biçimini dikkate alan açıklamalar yapmaya itmiştir. İbnü'l-Fârız'ın sonraki yüzyıllarda genişleyen polemik literatüründeki imajını belirleyen anlatımların büyük bir kısmı yine Fergânî'ye aittir. Nitekim Burhâneddin el-Bikâî'nin *el-Muârız fî tekfîri İbni'l-Fârız*'ı bu etkinin göstergelerindendir. Anlatım gücü dolayısıyla İbn Haldun da Fergânî'yi kaynak olarak kullanmıştır. Literatürde yer yer Cendî ve Kâşânî'ye ait eserlerin Fergânî'ye atfedildiği görülür.

Öne Çıkan Eserleri

- *Meşâriku'd-derârî*. (Şerh) Thk. C. Aştiyânî. Meşhed: Encümen-i Felsefe-i Îrân, 1987.
- *Müntehe'l-medârik*. (Şerh) Thk. Â. İbrahim Keyyâlî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- M. Erol Kılıç. "Fergânî, Saîdüddin". c. XII. *DİA*. İstanbul: TDV, 1995: 378-382 .
- William Chittick. *Varolmanın Boyutları*. çev. Turan Koç. İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.
- Guiseppe Scattolin. "al-Farghani's Commentary on Ibn al-Farid's Mystical Poem al-Taiyyat al-Kubrā". XXXI. Kâhire: MIDEO, 1993: 331-383.

—Nedim Tan

BİLGİNLER

İbn Atâullah el-İskenderî

(ö. 709/1309)

el-Hikemü'l-'Atâiyye adlı eseriyle tanınan sûfî

İbn Atâullah el-iskenderî 668/1260 senesinde İskenderiye'de doğdu. Mısır'ın fethinden sonra buraya yerleşen Benî Cüzâm kabilesine mensuptur. Dedesi Abdülkerîm İskenderiye'de tanınmış bir Mâlikî fakihi olup İbn Atâullah'ın Hikem'den sonra ikinci önemli eseri olan *Letâifü'l-minen*'deki ifadelerine göre şiddetli bir tasavvuf muhalifiydi. İbn Atâullah, Nâsırüddin İbnü'l-Müneyyir'den fıkıh, Muhyiddin el-Mâzûnî'den nahiv, Şerefeddin Abdülmü'min ed-Dimyâtî'den hadis ve Muhammed b. Mahmûd el-İsfahânî'den felsefe, mantık, kelâm tahsil etti. Fıkıh âlimi olarak tanındığı bu yıllarda tasavvufa karşı iken Şâze-

liyye tarikatının pîri Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî'nin halifesi Ebü'l-Abbas el-Mürsî ile tanıştı ve onun sohbetlerine devam etmeye başladı. Muhtemelen şeyhinin izniyle vaaz ve irşad için gittiği Kahire'ye yerleşti. Burada çevresinde, Tabâkâtu's-Sûfiyye müellifi Sübkî'nin babasının da katıldığı geniş bir cemaat oluştu. Aynı yıllarda Mısır'da bulunan İbn Teymiyye ile İbn Atâullah ve müridleri arasında çıkan yoğun tartışmalar İbn Teymiyye'nin hapse atılmasına yol açtı. İbn Atâullah, mürşidi Ebü'l-Abbas el-Mürsî vefat ettiği zaman (686/1287) Kahire'de bulunuyordu. Hayatının bundan sonraki dönemini Kahire'de geçiren İbn Atâullah 13 Cemâziyelevvel 709'da (19 Ekim 1309) Medrese-i Mansûriyye'de vefat etti ve Karâfe Mezarlığı'na defnedildi.

Öğretisi

İbn Atâullah hitabet tarzı, vaaz ve sohbetleriyle kitleleri derinden etkilemiş ve tarikatler üzerinde *el-Hikemü'l-Atâiyye* eseriyle etkili olmuştur. *el-Hikemü'l-Atâiyye*'de yeni bir tasavvufî yorum ve yaklaşımdan ziyade müellifin yaptığı şey, önceki sûfîlerin geliştirdiği yorum ve tefekkürü Arapçanın bütün imkânlarını kullanarak şiirle nesir arası bir üslûpla özlü cümleler halinde ortaya koymaktan ibarettir. Bundan dolayı kitap tasavvuf çevrelerince "bu kitapta *İhyâ*'da olan her şey fazlasıyla mevcuttur" şeklinde değerlendirilmiş ve eserdeki kulluk ve dervişlik psikolojisinin son derece güçlü bir üslûpla özetlenmesi sebebiyle daha sonraki yüzyıllarda sûfîler arasında, "Namazda Kur'an'dan başka bir kitap okumak câiz olsaydı el-Hikem okunurdu" sözü yaygınlık kazanmıştır.

Atâullah el-İskenderî eserde genellikle sahih hadis kitaplarında bulunan hadisleri kullanmış tasavvuf klasiklerinden de istifade ettiği kesin olmakla birlikte bunların hiçbirinin adından eserde kullandığı şiirle nesir arası bir üslûp gereği söz etmemiştir. Hikmetlerden birini okurken akla gelebilecek soruları daha sonraki hikmetle cevaplandırmış, böylece esere bir bütünlük kazandırmıştır. Kitabın kapsamının zenginliği, ibadet ve taat gibi konuların özlü ve etkili bir şekilde anlatılması eserin tasavvufî çevrelerin dışında da ilgi görmesini sağlamıştır.

İbn Atâullah hikmetlerini aşk ve cezbenin coşkunluğuyla değil tefekkürün incelikleriyle yoğurmuştur. İbn Atâullah'a göre amel ve ibadetler birtakım şekil ve sûretlerden ibaret olup bunların ruhu âbidin kalbinde bulunması gereken ihlâs sırrıdır. Fakr veya iftikar denilen Allah'a muhtaç olma hali üzerinde ısrarla duran İbn Atâullah haşyetle beraber olan ilmi en hayırlı ilim olarak görür. Onun düşüncelerinde Hakîm et-Tirmizî, Sülemî, Hâris el-Muhâsibî, Ebû Tâlib el-Mekkî, Abdülkerîm el-Kuşeyrî ve Gazâlî'nin tesirini görmek mümkündür.

Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî gibi İbn Atâullah'ın düşünceleri de tasavvufî çevreleri etkilemiştir. Eserleri Kuzey Afrika başta olmak üzere bütün İslâm ülkelerinde bilinmektedir. İslam coğrafyasının hemen her tarafını kapsayacak bir şekilde yetmiş beşten fazla sûfînin tercüme ve şerhettiği *el-Hikemü'l-Atâiyye*'nin şârihleri arasında hemen her tarikattan sûfî vardır.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Hikemü'l-Atâiyye.* (Metin [Üzerine yetmiş beşden fazla şerh yapılmış]). Thk. Nizar Hammâdî. Dâr Beyrut 2010 (Muhammed es-Sindî şerhiyle birlikte)
- *Letâifü'l-Minen.* Thk. Abdülhalîm Mahmûd. Kahire, 1974.
- *et-Tenvîr fî İskâtı't-Tedbîr.* Thk. Mûsâ Muhammed Ali-Abdülâl Ahmed. Kahire, 1973.
- *Miftâhu'l-Felâh ve Misbâhu'l-Ervâh.* Thk. Muhammed Azb. Kahire, 1933.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Mustafa Kara. "İbn Atâullah el-İskenderî". *DİA.* c. 19. İstanbul: TDV, 1999: 337-38.

—Orxan Musaxanov

BİLGİNLER

Sultan Veled

(ö. 712/1312)

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin oğlu, sûfî, şâir

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin büyük oğlu olarak 623/1226'da Karaman'da doğdu. Mevlânâ ona dedesinin ismini (Bahâeddin Muhammed Veled) vermiş, kendisi de şiirlerinde "Veled" mahlasını kullanmıştır. Çocukluğundan itibaren babasının halkasında yetişen Sultan Veled, bir dönem tahsil maksadıyla Dımaşk'a gitti. İlk mürşidi dedesi olup daha sonra babasının da mürşidi olan Seyyid Burhâneddin Muhakkık-ı Tirmizî'ye, onun vefatından sonra Şems-i Tebrîzî'ye, daha sonraları da babasının halifeleri olan Selâhaddîn-i Zerkûb ve Hüsâmeddin Çelebi'ye intisab etti. Babasının vefatının ardından onun makamına geçmesi yönündeki ısrarlara rağmen Hüsâmeddin Çelebi'ye tâbi oldu. Hüsâmeddin Çelebi'nin vefatından sonra ise Kerîmüddin b. Bektemur'a intisap ederek yedi yıl kadar hizmetinde bulundu. Kendisinin Mevlânâ'nın makamına otururak irşada başlaması Şeyh Kerîmüddin'in vefatından sonradır. Mevleviyye'nin bir tarikat olarak yayılması Sultan Veled'in Anadolu'nun çeşitli şehirlerine gönderdiği halifeleri dolayısıyladır. Nitekim Kırşehir'de bir Mevlevî zâviyesi kuran Süleyman Türkmânî, Erzincan'a gönderilen Hüsâmeddin Hüseyin ve Amasyalı Alâeddin bu halifelerden bazılarıdır. Sultan Veled 10 Receb 712'de (11 Kasım 1312) Konya'da vefat etti. Yerine oğlu Emîr (Ulu) Ârif Çelebi geçti.

Öğretisi

Mevleviyye'nin müstakil bir tarikat kimliği kazanarak kendi kurumlarını ve eğitim sistemini oluşturmasında Sultan Veled'in önemli bir yeri vardır. Örneğin Mevlânâ Türbesi'nin tarikatın merkezi haline gel-

mesi onun sayesinde olmuş, Mevlevî mukabelesindeki "devr-i veledî" zikrine ilişkin uygulamalar kendisine atfedilmiştir. Dolayısıyla Sultan Veled daha çok tarikat kültürünün şekillendirilmesine dönük faaliyetleriyle öne çıkar. Tasavvufî düşünce açısından babası Mevlânâ'nın izini süren, ne öğredi ve söyledi ise tümünü babasından aldığını belirten Sultan Veled'in eserlerinde üslup ve muhteva açısından Mevlânâ'nın tarzı belirleyicidir. Nitekim *Velednâme*'de aktardığına göre Mevlânâ, "yaratılış ve huyca kendisine en çok benzeyen kişinin" o olduğunu söylemiştir. Her ne kadar hikayeli anlatımların azlığı dolayısıyla *Mesnevî*'den farklılaşan yönleri bulunmaktaysa da Sultan Veled'in mesnevîlerindeki tasavvufî temalar büyük ölçüde Mevlânâ'nın sunduğu kavramsal çerçeve içerisinde kalır. Bu noktada velâyet bilgisinin merkezî konumunun her meseleye tatbik edildiği görülür. Çünkü Sultan Veled'e göre zâhir-bâtın arasındaki irtibatın, buna bağlı olarak Allah-insan ilişkisinin gerçeğe uygun olarak göründüğü nokta velînin zâtıdır. İnsân-ı kâmilin şahsında bütün insanlığın imkanları buluşur ve henüz kuvve halinde olan tüm yetenekler fiile geçmeye zemin bulur. İnsanın varoluş amacı Hakk'ı bilmektir ve bu amaç Hakk'ın en mükemmel mazharı olan insân-ı kâmilde gerçekleşmiştir. İnsân-ı kâmilde fiilen var olan ve hakikat talibi üzerinde tasarruf eden sıfatlara ulaşmak için en önemli vasıtalardan biri semâ etmektir. Semâ vasıtasıyla ruh ile beden arasındaki mesafe kapanır, böylece insan beşerî kayıtlardan kurtulma imkanı bulur.

Sultan Veled, eserlerinde tasavvufta nihaî tecrübeleri anlatmak için kullanılan fenâ, cem', gark vb. kavramları öne çıkarmamış, bunlara atıf yapmakla birlikte velâyet makamını vurgulayan bir dile başvurarak muhatabına nasihat eden bir üslup seçmiştir. Başlangıçta eser vermeye sıcak bakmayan Sultan Veled, çevresinden gelen ısrarlar ve babasına benzeme arzusuyla müridlere nasihat vermek için didaktik içerikli manzum ve mensur eserler vermiştir. Yer yer Türkçe beyitler söylediği de görülen Sultan Veled'in manzum eserleri *Dîvân*, *Velednâme* (*İbtidânâme*), *Rebâbnâme* ve *İntihânâme* olup tek mensur eseri *Maârif*'tir. *İbtidânâme* adıyla da bilinen *Velednâme*'si babası Mevlânâ ve muhiti hakkında verdiği bilgilerle dikkat çeker. *Mesnevî*'deki ney sembolüne benzer olarak rebâbın nağmesinde bulunan incelikleri dinleme hitabıyla başlayan *Rebâbnâme*'si de ihtiva ettiği pek çok tasavvuf konusunun yanı sıra Mevlânâ-Şems ilişkisi hakkında bilgiler içerir. *İntihânâme* aynı konuların farklı yönlerini ortaya koyan bir içeriğe sahiptir. *Maârif* ise manzum metinlerdeki muhtevanın dönemin konuşma diliyle yazıya geçirilmiş hali sayılabilir. Gençliğinde gördüğü medrese tahsili dolayısıyla Sultan Veled'i Hanefî fakihleri arasında sayan kaynaklar da vardır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Dîvân*. thk. F. Nafız Uzluk. İstanbul: Uzluk Basımevi, 1941.
- *Sultan Veled'in Türkçe Manzumeleri*. Haz. Mecdut Mansuroğlu. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1958.
- *İbtidânâme*. trc. Abdülbaki Gölpınarlı. Konya: Konya Turizm Derneği, 1976.
- Maarif. trc. Meliha Ülker Anbarcıoğlu. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1991.
- *Rebabnâme*. Trc. Niğdeli Hakkı Eroğlu. Konya: Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, 2012.
- *Sultan Veled Dîvânı*. trc. Veyis Değirmençay. İstanbul: Demaved, 2016.
- *İntihânâme*. thk. Muhammed Ali Haznedarlu. Tahran: İntişarat-ı Revzene, 1376/1997.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Hülya Küçük. *"Klasiklerimiz- Sultân Veled ve Ma'ârif Adlı Eseri"*. Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi 19.8 (2007): 427-451.
- Hülya Küçük. *"Sultan Veled'in İbtida-Nâme'sine Göre Mevlevî Halifeleri"*. III. Uluslar Arası Mevlana Kongresi, 5-6 Mayıs 2003, Konya Selçuk Üniversitesi 2004.
- Hülya Küçük. *Sultan Veled ve Maârif'i: Kitâbü'l-Hikemiyye adlı Maârif Tercüme ve Şerhi*. (inceleme-metin) Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi, 2005.
- Hülya Küçük. *Küpten Sızan Sırlar İntihâ-nâme-i Sultan Veled*. İstanbul: Ataç Yayınları, 2010.
- Veyis Değirmençay. *"Sultan Veled"*. *DİA*. c. 37. İstanbul: TDV, 2009: 521-522.

—M. Nedim Tan

BİLGİNLER

Yunus Emre

(ö. 720/1320 [?])

Sûfî şâir

Yunus Emre hakkında menkıbevî anlatılarla tarihî bilgilerin iç içe geçtiği, bu yüzden şahsına ilişkin net bir biyografi ortaya konamadığı ve daha çok dünya görüşü etrafındaki tasavvurların ele alındığı görülmektedir. Menkıbevî anlatılara göre Yunus Emre bir çitfçi olup buğday ihtiyacını gidermek için Karahöyük'e gitmiş, burada Hacı Bektaş-ı Velî'nin yanında kalarak onun "nefes" verme isteğini ısrarla "buğday" isteyerek geri çevirmiş, en sonunda gafletini anlayınca geri dönmüş, bu defa Hacı Bektaş tarafından Tapduk Emre'ye yönlendirilmiştir. Tapduk, Yunus ile ilgili menkıbelerdeki temel figürdür. Yunus Emre ona uzun yıllar hizmet etmiş, dergahın mânevî değerine uygun olarak kırk yıl boyunca tek bir eğri odun bile taşımamıştı. Tapduk'un meclisi, bölgenin pek çok dervişinin uğrağıydı ve burada Yûnus-ı Gûyende denilen bir Yunus daha bulunmaktaydı. Rivayete göre bir gün Tapduk cezbeye geldiğinde Yûnus-ı Gûyende'ye söylemesini ister, ancak üç defa tekrar etmesine

karşılık Gûyende bu sözü işitmez. Bunun üzerine Yunus Emre'ye dönerek vaktin geldiğini, hazinenin kilidinin açıldığını, nasibe erildiğini, nefesin eriştiğini bildirerek söylemesini emreder. Yunus Emre o andan itibaren gönlüne düşenleri söylemiştir. Tapduk ile Yunus arasındaki ilişkiyi aktaran menkıbeler ortak temalar içermektedir: Uzun yıllar hizmet ve bir cezbe anında zuhur eden sırlar. İstikrarlı çabalarla erilemeyen mertebelerin bir anda verilebileceğine vurgu yapan bu motif Yunus'un şiiri bağlamında özellikle vurgulanmış, onun üslubundaki benzersizlik bu tasavvufî anlatı üzerinden yorumlanmıştır. Bazı menkıbelerde de Yunus Emre, Mevlânâ ile karşılaşmış ve tasavvufî mertebelerde Mevlânâ'dan çok ötede bir sûfî olarak gösterilmiştir. Nitekim buna göre "Et ü kemik büründüm/Yûnus diye göründüm" deyişi *Mesnevî* ile ilgilidir. Diğer bir menkıbe grubuna göre Yunus, şiirleri dolayısıyla döneminin dinî otoriteleri tarafından kovuşturmaya uğramış olup bu durum "Molla Kasım" figürüyle anlatılmıştır.

Tarihî bilgilere bakıldığında Yunus Emre'ye ilişkin bilgilerin bir hayli karışık olduğu görülür. Ancak XX. yüzyılda yayınlanan bazı belgeler onun seksen iki yıl yaşadığını ve 720'de (1320) vefat ettiğini ortaya koymaktadır. Hangi bölgede yaşadığı ise birden fazla Yunus'a ait olduğu anlaşılan bilgilerin kaynaklardaki tedavülü dolayısıyla net olmamakla birlikte, ulaşılan bir kanaate göre Yunus, Sakarya çevresinde bir yerde doğmuş, Nallıhan'a yakın Emrem Sultan'daki zâviyede Tapduk Emre Dergâhı'nda yaşamış, Sarıköy'de olan kendisine ait araziyi zâviyeye bağışlamış ve muhtemelen ölümünden bir süre önce Karaman'dan arazi satın almıştır. Kendisini şiirlerinde daha çok âşık, bîçâre, koca, tapduklu, miskin, derviş gibi sıfatlarla niteleyen Yunus'un adı ve ailesi hakkında da tarih kaynakları net değildir. Özellikle Âşık Yunus'un/Yunus'ların kimliğinin tespiti bu bakımdan henüz canlılığını koruyan bir araştırma konusudur. Yunus Emre'nin tahsili de kaynakların üzerinde durduğu ve farklı görüşler aktarılan meselelerden biridir. Yaygın menkıbevî kabule göre Yunus ümmîdir, ancak ilâhî sırlara mazhar bir kimsedir ve bu yüzden şiirlerinde hikmet vardır. Onun tasavvufa intisaptan önce müftülük yaptığı ve medrese eğitimi gördüğüne ilişkin kayıtlar Bursalı Âşık Yunus ile ilgili gözükmektedir. Fakat öbür taraftan divanında dönemin ilmî gündemlerini, felsefî kabullerini, halk inançlarını ve bâtınî tavırlarını yansıtan pek çok unsura yer veriyor olması, araştırmacıları Yunus'un ümmîliğine ilişkin anlatıları yorumlamak zorunda bırakmıştır. Nitekim "Ne elif okudum ne cim varlıktandır kelecim/Bilmeye yüz bin müneccim tâlim ne yıldızdan gelir" gibi beyitleri de meselenin bu yönünü ortaya koyar. Anlaşıldığı kadarıyla Yunus, edindiği şifahî kültüre ilaveten uzun yıllar geçirdiği zâviye hayatında da döneminin bilgi kaynakları ile içli dışlı olmuş, seyahatlerinde farklı kültürleri tanımış, kendisinin medrese tahsili gördüğü net söylenemese de ilim erbabını tanıma ve onlarla hasbihal etme imkanı bulmuş birisidir. Nitekim şiirlerinde Şam, Şîraz, Bağdat, Tebriz ve Nahcıvan'ın ismen anılması tasavvufî ve ilmî amaçlardan bağımsız seyahatler olarak düşünülemez. Yunus Emre'nin mürşidi olarak Tapduk Emre gösterilmekle birlikte, tarikatının tespiti için mevcut bilgiler yeterli değildir. Genellikle Horasan kaynaklı tasavvufî tavrı yansıttığı düşünülen Yunus'un tarikat kimliğine ilişkin öne çıkan tartışma konusu onun Bektâşîlikle ilişkisidir. Kendisi tarikat silsilesini Tapduk Emre, Barak Baba ve Sarı Saltuk olarak gösterse de bu isimlerin hayatları ve tasavvufî faaliyetlerinin kurumsal yönü hakkında net bir bilgi yoktur. Diğer yandan Yunus Emre, Ahmed Yesevî takipçisi olarak görülmüş, özellikle Hacı Bektaş'ın Yesevî ile ilgili menkıbeleri bu konuda öne çıkarılmıştır. Ancak tarihî açıdan menkıbelerde sözü edilen sürekliliği ortaya koymak mümkün gözükmemektedir. Bu yönüyle tarihsel ve kurumsal niteliği dikkate alındığında Yunus Emre'nin tarikat kimliğine ilişkin net bir yargıya varılamayacağı söylenmelidir. Anadolu'da ve Azerbaycan'da rastlanan Yunus'a ait mezarlar ve makamlar, onun seyahatleri ile ilgili olabileceği gibi şiirlerinin etkisiyle de ilgili sayılabilir.

Öğretisi

Yunus Emre, daha çok tasavvuf/tekke edebiyatının Türkçe'de Ahmed Yesevî ile kazandığı aşamayı Anadolu ve Rumeli coğrafyasına taşıyıp zirve noktasına ulaştırmasıyla dikkat çeker. Aşk, vecd, samimiyet, merhamet, vahdet, kendini bilmek ve Allah'a vuslat gibi temaları hem olanca sadeliğiyle hem de düşünce içeriğini zenginleştirecek şekilde söyleyebilmesi onun temel özelliğidir. Sahip olduğu tasavvufî muhayyileyi kendi dönemine yansıyan birikimden elde ettiği, ancak bunu yaparken kendi tecrübesini ve karakterini de büyük bir ustalıkla bu birikime yansıttığı anlaşılan Yunus Emre'nin tasavvufun Türkçe ifade gücü kazanmasında büyük bir yeri vardır. Aşk merkezli söyleyişlerinde varlığa dönük sevgi ile insana dönük sevgiyi Allah'ta birleştiren, bunu yaparken de tabiattan ve insan iç dünyasından yalın örnekler seçerek mesajlarını işleyen bir üsluba sahiptir. Bu üslupta Allah, zâtını her şeyin özünde ve her görünümün içinde âşığa sunmakta, hakikat talibi olan âşık da bunu idrak etmek suretiyle çeşitli haller yaşamaktadır. Ahlakın dönüşümü her halükarda sevgiyle mümkündür. Çünkü insan eksikliklerinin yegane tamamlayıcısı aşktır. Bilgide süreklilik ve dinginlik bulmak da sevginin varlığı dolayısıyladır. Varlıktaki hareketliliğin kaynağı ile insan iç dünyası arasında kurulan bu sevgi ilişkisinde Allah'ın birlik tecellîsi vardır. Allah, eşyadaki tezahürlerinde gizli olan aşkın insanda fiilî duruma geçmesiyle bilinebilir. Allah'ı bilen, bulan ve seven insân-ı kâmil sayılır. Ledünnî bilgi kendini Hak'ta bulanların ya da varlığı Hak ile bilenlerin bilgisidir. Bu bilgi, çokluğu birliğe ve noksanı kemâle çevirir. Yunus Emre, şiirinde yalnızca ideal bir durumun tasvirini ya da övgüsünü yapmakla yetinmemiş, hakikat arayışında bocalayan tiplerin sıkıntılarını, dünyada yaşanabilecek acıları ve insanın zıtlarla dolu karakterinden kaynaklanan ikilemleri de dillendirmiştir. Bu yüzden birliğin mutlaklığına erişemeyen insanın kederden kurtulamayacağını, kemâle ermiş kimselerin irşadına kendini açmayanların muvaffak olamayacağını, benliğin kendi sınırlarından kurtulup Hak'ta kaybolmasının gerekliliğini vurgulayan beyitlerinde sonraki sûfîler şerhe konu edilebilecek pek çok incelik bulmuş, modern dönemde de onun şiiri varoluş ıztırabı karşısında savrulan bireyci arayışlara tercüman olarak kabul edilmiştir. Özellikle onun şiiri söz-

konusu olduğunda öne çıkan hümanizm ve panteizm tartışmaları bu bağlamda güncelliğini korumaktadır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Divan*. Haz. Mustafa Tatcı. İstanbul: H Yayınları, 2014.
- *Risâletü'n-Nushiyye*. (1307) Haz. Osman Horata, Umay Türkeş). Ankara: Akçağ Yayınları, 2009.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Abdülbaki Gölpınarlı. *Yunus Emre Hayatı ve Bütün Şiirleri*. İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2009.
- Beşir Ayvazoğlu. *Yunus, Ne Hoş Demişsin Cumhuriyet Sonrası Yunus Emre Yorumları*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2016.
- Nurettin Albayrak. *Gönül Çalab'ın Tahtı Açıklamalı Yunus Emre Sözlüğü*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2014.
- M. Fuad Köprülü. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2014.
- Mustafa Tatçı. *Yunus Emre Şerhleri*. İstanbul: H Yayınları, 2008.

—M. Nedim Tan

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

Şebüsterî

(ö. 720/1320)

Rülşen-i Râz adlı eseri ile tanınan mutasavvıf

Tebriz'in Şebüster kasabasında dünyaya gelmiş ve yine aynı şehirde vefat etmiştir. 1851 yılında yaptırılan türbesindeki mezar taşında 720/1320 senesinde otuz üç yaşında iken vefat ettiği kaydedilmiştir. Bu kaydın doğru olduğundan hareket edilerek 687/1288 senesinde doğruğu kabul edilmektedir. eserlerinde kendi isminin Sa'düddîn Mahmud, babasının isminin ise Kerim olduğunu söylemiştir. Anne ve babasına dair kaynaklarda herhangi bir bilgi yoktur. Sadece Kirman'da Şebüsteri'nin soyundan geldikleri söylenen ve "Hacegân" adıyla bilinen bir ailenin olduğu kaynaklarda yer almaktadır. Yavuz Sultan Selim ve Kanunî dönemi şairlerinden Şem ü Pervâne adlı Farsça mesnevi kaleme almış olan Abdullah Şebüsterî'nin onun torunlarından olduğu iddia edilmiştir. Dönemin en önemli şehirlerinden olan Tebriz'de eğitim görmüştür. Bağdat, Dımaşk, Yemen, Hicaz, Mısır, Endülüs ve Kafksya gibi İslam memleketlerini ziyaret etti. Buralarda bulunan alim ve mutasavvıflardan ilim kesbetti. Bir tasavvuf klasiği olarak kabul edilen Gülşen-i Raz adlı eserini Horasan sûfîlerinden Emîr Hüseynî Sâdât-ı Herevî'nin sorularına cevap olarak şeyhi Bahâeddin Ya'kûb'un isteğiyle kaleme almıştır.

Öğretisi

Nazarî-irfanî geleneği takip ederken felsefeye bakışı genellikle menfi olan Şebüsterî, İbn Sînâ başta olmak üzere Meşşâî filozofları değerlendirmede Gazâlî ile aynı görüştedir. Şebüsterî Eflatun'un takipçisi olan İşrakileri ve Aristo'nun takipçisi olan Meşşaileri eleştirir. Aristonun Mantık ilmi konusundaki görüşlerini takdir eder ama ilahiyat sahasındaki görüşlerini eleştirir. İbn Sina ve Rafızi olan Nâsır-ı Hüsrev'i de eleştirir.

Şiirde üslup açısından Ebu Said Ebu'l-Hayr, Attar ve Mevlana'nın vecd ve aşk yolunu takip etmiştir. Düşünce açısından ise İbnü'l Arabî etkisinde olan İbnü'l-Arabî düşüncesini Farsça şiire dahil eden muhakkik sufilerden kabul edilmektedir. İbnü'l-Arabi etkisi *Saadetnâme* adlı eserinde açıkça görülmektedir. *Fütühatü'l Mekkiyye*'den ve *Füsusu'l Hikem*'den 'Azdan çoktan hiçbir şey bırakmadım diyerek İbnü'l-Arabi'ye mensubiyetini ortaya koyan Şebüsteri Emir Hüseynî'nin sorduğu sorulara Fütuhat ve Füsus'taki dil ve üslupla cevap vermiştir.

Şebüsterî'nin varlık hakkındaki düşüncesi kendisinden önce yaşamış olan sufilerin de ifade ettikleri gibi "varlık, özü itibari ile birdir. Kesret ve taaddüd ise izafidir" şeklinde özetlenebilir. Şebüsterî'ye göre insan bir varlık olarak Mutlak Varlığın taayyünleri arasında yer aldığı gibi aynı zamanda varlığı bilmenin (marifet) öznesi olmak gibi husûsî bir konumdadır. Şebüsterî, varlığın birliği fikrini sadece teorik düzlemde ele almaz onu tecrübî bir ilke olarak değerlendirir.

Şebüsterî tasavvufunun külli konusu ve düşüncesinin nihai hedefi hakiki anlamda marifete ulaşmak ve hakka vasıl olmaktır. Bu yüzden öncelikle "mebde"ye dönüş imkanı ve bu seyrin nasıl olacağını incelemektedir. bu manevi yolculuk için öncelikle belirli bir metod düşünmeli diğer taraftan da yolculuğu mahsus merhale ve menzilleri aşmalı ve nefis tezkiyesi ile meşgul olmalıdır.

Şebüsterî de diğer pek çok arif gibi alemin vücuda gelme sebebi olarak "hubbî zuhur ve izhâr"ı kabul etmekte ve aşk olmasaydı hiçbir yaratılmışın ortaya çıkmayacağını söylemektedir.

Şebüsterî'nin düşünce anlayışını ortaya koyan en önemli eseri olan Gülen-i Raz'ın ilk üç bölümünde *"tefekkür dedikleri şey nedir?; Hangi fikir bizim için Hakk'a mûsil olan tarikin şartıdır. O fikir niçin bazen taat bazen de masiyettir."* Gibi felsefi nitelik taşıyan sorulara cevap vermiştir. Bu üç bölümü daha çok felsefi-ilmi bir nitelik taşıyan bu eser büyük ölçüde etkisinde kaldığı İbnü'l Arabi'nin düşünceleri hakimdir. Vücûd, adem, hilkat, meratib, a'yan-ı sabite, ayniyyet ve gayriyyet, imkan, istidâd, ve kâbiliyet, kaza ve kader, cevher ev araz, insan-ı kâmil vb. gibi İbnü'l Arabi düşüncesinde önemli yer tutan kavramlar onun kullanış maksadına uygun şekilde açıklanmıştır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Gülşen-i Raz.* (Telif; 773 h./1317) Mahmud Şebüsteri, Mecmûa-ı Âsâr-ı Şeyh Mahmûd Şebüsterî: Gülşen-i Râz, Saadetnâme, Hakku'l Yakin, Mir'atü'l Muhakkikin, Merâtibü'l ârifin Haz. Samed Muvahhid. Tahran: Kitabhâne-i Tehûrî, 1376/1998; *Gülşen-i Raz, Şebüsteri.* Çev. Abdülbaki Gölpınarlı. Ankara: 1989.
- *Saadetnâme.* (Telif) Mahmud Şebüsteri, Mecmûa-ı Âsâr-ı Şeyh Mahmûd Şebüsterî: Gülşen-i Râz, Saadetnâme, Hakku'l Yakin, Mir'atü'l Muhakkikin, Merâtibü'l ârifin Haz. Samed Muvahhid, Kitabhâne-i Tehûrî, Tahran, 1376/1998; Tercüme: Mehmet Temelli. "Mahmud Şebüsteri: Hayatı, Görüşleri ve Üç Risalesi. "Yüksek Lisans Tezi." İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2003.
- *Hakku'l Yakin fî ma'rifeti Rabbi'l Alemin.* (Telif) Mahmud Şebüsteri, Mecmûa-ı Âsâr-ı Şeyh Mahmûd Şebüsterî: Gülşen-i Râz, Saadetnâme, Hakku'l Yakin, Mir'atü'l Muhakkikin, Merâtibü'l ârifin Haz. Samed Muvahhid, Kitabhâne-i Tehûrî, Tahran, 1376/1998; Tercüme: Mehmet Temelli. "Mahmud Şebüsteri: Hayatı, Görüşleri ve Üç Risalesi. "Yüksek Lisans Tezi." İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2003.
- *Tercüme-i Minhâcu'l Âbidîn.* (Tercüme) Ordu İl Halk Kütüphanesi nr. 000882.
- *Mir'atu'l Muhakkikin.* (Telif) Mahmud Şebüsteri, Mecmûa-ı Âsâr-ı Şeyh Mahmûd Şebüsterî: Gülşen-i Râz, Saadetnâme, Hakku'l Yakin, Mir'atü'l Muhakkikin, Merâtibü'l ârifin Haz. Samed Muvahhid, Kitabhâne-i Tehûrî, Tahran, 1376/1998. Tercüme: Mehmet Temelli. "Mahmud Şebüsteri: Hayatı, Görüşleri ve Üç Risalesi. "Yüksek Lisans Tezi." İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2003.
- *Merâtibu'l Ârifin.* (Telif; ?) Mahmud Şebüsteri, Mecmûa-ı Âsâr-ı Şeyh Mahmûd Şebüsterî: Gülşen-i Râz, Saadetnâme, Hakku'l Yakin, Mir'atü'l Muhakkikin, Merâtibü'l ârifin Haz. Samed Muvahhid, Kitabhâne-i Tehûrî, Tahran, 1376/1998.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Samed Muvahhid. *Şeyh Mahmud Şebüsteri: Serâyende-i Gülşen-i Râz.* Tahran: Tarh-ı Nev, 1376.
- Muammed Cengiz. "Bir Tasavvuf Klasiği olarak Gülşen-i Raz". Yayımlanmamış Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, 2014.
- Ahmed Avni Konuk. *Şerh-i Gülşen-i Raz.* Haz. Cengiz Gündoğdu. İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011.
- Ahmet Sevgi. "Gülşen-i Râz". *DİA.* c. 14. İstanbul: TDV, 1996: 253-254.
- Adnan Karaismailoğlu. "Şebüsterî" c. 38. İstanbul: TDV, 1996: 400-401.

—Turgay Şafak

BİLGİNLER

Abdürrezzâk el-Kâşânî

(ö. 736/1335)

İbnü'l-Arabî çizgisini sürdüren çok yönlü eserleriyle tanınmış sûfî, müellif

Kum ile İsfahan arasında yer alan Kâşân şehrinde doğduğu kabul edilen Abdürrezzak el-Kâşânî'nin hayatının ayrıntılarına ilişkin bilgi bulunmamaktadır. İlhanlı hükümdarlarından Olcaytu Han (1304-1316) ve Ebû Said Bahadır Han (1317-1335) dönemlerinde yaşayan Kâşânî'nin eserlerine bakıldığında gerek dinî ilimler gerekse felsefî disiplinler bakımından oldukça geniş bir birikime sahip olduğu, ayrıca edebî yeteneğinin bulunduğu görülür. Bölgesindeki Sühreverdî şeyhlerinden Abdüssamed b. Ali en-Natanzî'den hırka giyen Kâşânî'nin tarikat silsilesi Natanzî ve Necîbüddin b. Büzgaş vasıtasıyla Ebû Hafs Şehâbeddin es-Sühreverdî'ye ulaşır. Bilindiği kadarıyla uzun süreli yolculuklara çıkmamış olan Kâşânî, *Misbâhü'l-hidâye* adlı eseriyle tanınan İzzeddin Mahmud Kâşânî ile birlikte İsfahan, Şîraz ve Bağdat'a giderek buralardaki Sühreverdî şeyhlerinin sohbet meclislerine katılmıştır.

Öğretisi

Kâşânî'nin tasavvuf tarihindeki önemi İbnü'l-Arabî-Konevî çizgisini çeşitli yönlerden tasnif ve şerh eden eserleri dolayısıyladır. Aynı yüzyılı paylaştığı Fahreddîn-i Irâkî, Saîdüddin el-Fergânî ve Müeyyidüddin Cendî gibi diğer Ekberî müelliflere göre daha büyük ve kalıcı bir etki bırakan Kâşânî, bir yandan temel metinlerin şerhini yapmış, öbür yandan yeni dönemin tasavvuf dilini derleyen lugatler yazmış, ayrıca Kur'ân'ın tasavvufî yorumuna ilişkin güçlü örnekler ortaya koymuştur. Abdullah Ensârî Herevî ve İbnü'l-Fârız'ı *Fusûs* merkezli meseleler üzerinden yorumlaması, aktarıcılıktan çok sentezci bir yazım tarzı benimsemesi ve tartışmalı konuları çözümleyici bir dille sunması Kâşânî'nin dikkat çeken yönleridir. Özellikle tasavvuf ıstılahlarını konu alan metinleri sonraki dönem sûfîlerinin elinde oldukça yaygınlaşmış, şerhleri kendisinden sonra yazılan örnekler üzerinde belirgin bir etki bırakmıştır.

Kâşânî'nin üslubunda yer yer Gazâlî'den ve Ebû Hafs Sühreverdî'den de izlere rastlanır. Alâüddevle-i Simnânî ile vahdet-i vücûdu konu alan mektuplaşmaları, Kâşânî'nin yalnızca eserleri üzerinden değil farklı zümrelerle kurduğu diyoglarla da Ekberî üslubu yaydığını göstermektedir. Nitekim Horasan bölgesinin İbnü'l-Arabî'yi alımlayışında Kâşânî'nin belirleyici olduğu kabul edilir. Dâvûd el-Kayserî'nin Kâşânî'nin talebesi olması onu erken dönemlerden itibaren Osmanlı sûfîlerinin kaynaklarından biri hâline getirmiş, bu yönüyle Kâşânî, Aziz Mahmud Hüdâyî, İsmâil Ankaravî ve Muhyiddinzâde gibi Osmanlı sûfîleri tarafından dikkatle okunmuş ve kaynak ola-

rak kullanılmıştır. Literatürde yer yer Şiîliğinin ileri sürüldüğü görülse de *Fusûs* ve *Menâzil* şerhindeki temalar onun Sünnî kimliğini ortaya koymaktadır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Şerhu Fusûsi'l-hikem*. (Şerh) Haz. Abdürrahim Alkış. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2008.
- *Şerhu Menâzili's-sâirîn*. (Şerh) Thk. Ali Şirvânî. Tahran: İntişârât-ı Zehrâ, 1373.
- *Letâifu'l-a'lâm fî işârâti ehli'l-ilhâm: Tasavvuf sözlüğü*. (Telif) Çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- *Istılâhâtu's-sûfiyye: Sûfilerin Kavramları*. (Telif) Haz. Abdürrezzak Tek. Bursa: Akademi Yayıncılık, 2014.
- *Reşhü'z-zülâl fî şerhi'l-elfâzi'l-mütedâvile beyne erbâbi'l-ezvak ve'l-ahvâl*. (Telif) Thk. S. Abdülfettah. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1995.
- *Keşfü'l-vücûhi'l-gur li-maânî Nazmi'd-dür*. (Şerh) Matbaa-i Hayriyye, 1892.
- *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. (Telif; 727-729/1326-1328) Çev. Ali Rıza Doksanyedi. Haz. M. Vehbi Güloğlu. Ankara, 1988 (3 cilt).
- *Hakâiku't-te'vîl fî dekâiki't-tenzîl*. (Telif; 727-729/1326-1328) "Kaşani ve Hakâkitu't-te'vîl fî dekâiki't-tenzîl adlı eserinin I. cildinin (Fâtiha-En'âm) tahkik ve tahrici" Haz. Necmettin Ergül. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, 2002.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Pierre Lory. *Abdurrezzak Kaşani'ye Göre Kur'ân'ın Tasavvufi Tefsiri*. Çev. Sadık Kılıç. İstanbul: İnsan Yayınları, 2001.
- Abdürrahim Alkış. "Abdurrezzak Kaşani ve "Şerhu Fususi'l-Hikem" adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili". Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2008.
- Süleyman Uludağ. "Kâşânî, Abdürrezzak". c. XXV. *DİA*. İstanbul: TDV, 2002: 5-6.

—Nedim Tan

BİLGİNLER

Dâvûd-ı Kayserî

(ö. 751/1350)

Ekberî ekol mensubu sûfî-müellif; ilk Osmanlı başmüderrisi

Aslen Sâve'li bir aileye mensup olan Dâvûd-ı Kayserî, Moğol istilasından kaçan ailesinin Kayseri'ye gelmesi sonucu burada doğmuştur. Her ne kadar bazı kaynaklarda Karamânî nisbesiyle anılsa da bu nitelemenin, o yıllarda Kayserî'nin Karamanoğulları'na bağlı bir şehir olmasından ileri geldiği belirtilir. Tam tarihi bilinmemekle beraber 1258-1261 yılları arasında doğduğu öne sürülür. Kaynaklarda hayatı hakkında tafsilatlı bilgiye yer verilmemiştir. Ailesinin ilim geleneğine mensup bir aile olmasından ötürü Dâvûd-ı Kayserî, erken yaşlarda Kayserî'deki medreselerde tahsil hayatına başlamıştır. Mısır'a gitmeden önce Kayseri ve Konya'da *Kur'an*, sarf, nahiv, âdâbü'l-bahs ve mantık gibi temel dersleri almıştır. Konya'daki üstadlarından Sirâceddin Urmevî, Konevî vasıtasıyla İbn Arabî tasavvufundan haberdardır ve çağdaşı Mevlânâ ile de yakın dostluklar içinde olan birisidir. Ayrıca Urmevî'nin Mısır'da tahsil görmüş olması Kayserî'nin de eğitimine Mısır'da devam etmesinin sebebi olarak zikredilir. 1283'ten sonra Mısır'da iyi bir tefsir, fıkıh ve hadis eğitimi almıştır. Kayserî'yi burada etkileyen asıl unsur ileride kasidelerine şerh yazacağı İbn Fârız'ın etkisindeki tasavvufî çevre ile tanışmış olmasıdır.

1287'de Mısır'dan ayrılan Kayserî'nin 1314'te Niksar'a gidene kadar Kayseri ya da Konya'da müderrislik yaptığı tahmin edilmektedir. 1314'te Niksar Nizamiye/Yağıbasan Medresesi'nde Merâğa Matematik-Astronomi Okulu mensuplarından İbn Sartak'tan matematik-astronomi ilmini tahsil ettiği, Kayserî'nin burada istinsah ettiği iki eserden anlaşılmaktadır. Buradan muhtemelen hocası İbn Sartak'ın da teşvikiyle Tebrize'e gelen Kayserî, Abdürrezzâk Kâşânî'den *Fusûsu'l-Hikem*'i okumuştur. 732/1332 yılında aldığı manevî bir işaretle Fusûs şerhini kaleme almıştır. Ayrıca onun burada kaldığı süre zarfında hocası Kâşânî vasıtasıyla Sühreverdilikle tanıştığı hatta bu tarikat usûlünce seyr u sülûkunu tamamladığı da söylenmektedir. 1331'de İznik fethedilince Orhan Gazi buraya Osmanlı'nın ilk medresesini inşa ettirmiştir. 1335 yılında Dâvûd-ı Kayserî bu medreseye müderris olarak tayin edilmiştir. Kayserî, İznik'te 751/1350 yılında vefat etmiş ve ders verdiği medresenin karşısına Çınardibi denilen yere defnedilmiştir.

Öğretisi

Dâvûd-ı Kayserî hem yaşadığı dönem hem de bu esnada bulunduğu ilmî mühit itibariyle ilimler tarihi açısından dikkat çeken bir simadır. Bu farkındalık onun tevarüs ettiği ilimler ve onları aktarımı ile ortaya çıkar. Zira onun medrese hayatı ve orada edinmiş olduğu medrese dili ile Ekberî düşünceyi ele alıp yorumlaması irfanî düşünceyi farklı ilim çevrelerine açmıştır. Konevî ile başlayan Cendî ve Kâşânî ile devam eden teorik tasavvufun yorumlanmasında Kayserî'nin yeri, öne çıkardığı meseleler ve telif tarzıyla diğerlerinden farklılaşmaktadır. O, akli ve nakli ilimleri, ilm-i ilâhî olarak nitelediği tasavvufu izah ederken araçsallaştırmış gözükmektedir. Çünkü farklı ilimlere dair tüm teliflerinde konuyu nihai kertede ilm-i ilâhîye taşımıştır.

Dâvûd-ı Kayserî *Risâle fi İlmi't-Tasavvuf* isimli eserinde, vahdet-i vücûd doktrini etrafında şekillenen varlık ve bilgi anlayışını "konu, meseleler ve ilkeler" bağlamında temellendirmeye çalışarak teorik tasavvufa müstakil bir çerçeve kazandırmak istemiştir. Ayrıca *Fusûsu'l-Hikem* şerhine mukaddime olarak yazdığı sonraları Mukaddemât olarak öne çıkan bu girişte, teorik tasavvufun problematiği olarak gördüğü on iki meseleyi konu edinmiştir. Burada felsefe ve kelam geleneklerini eleştirmekten geri durmayan Kayserî, varlık ve bilgiyi yeni bir



perspektifle ve yeni kavramlarla ele alarak keşf ve müşahede yönteminin geçerlilik ve kesinliğini kanıtlamaya çalışır. Her ne kadar Konevî için eserlerinde benzer amaçları taşıdığı söylenilebilirse de onun teliflerinde oldukça soyut ve özet bir üslubu benimsediği buna mukabil Kayserî'nin, ayrıntılı, çok örnekli ve bol kanıtlar sunan bir üslubu öncelediği görülecektir. Burada naklî ilimlerdeki yetkinliğini meseleleri izah ederken kullandığı hemen fark edilebilir. Bu açıdan özellikle *Fusûs* şerhi, irfanî dille medrese dilini (mantık-nazari/şerî) birbirine yaklaştırır. Kayserî'nin burada oynadığı kilit rolden ötürü Ekberî düşüncenin asırlar boyu Osmanlı toplumunda ve ilim çevrelerinde etkin olduğu söylenebilir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Matla'u Husûsi-l-Kilem fî Maânî Fusûsi'l-Hikem.* (İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem* İsimli Eserine Şerh; 732/1332) Thk. Hasanzâde Âmulî. Kum: Müessese-i Bustân-ı Kitâb, 2007.
- *Şerhu Kasîdeti't-Tâiyye.* (İbnü'l-Fârız'ın Tâ'iyyetü'l-Kübra İsimli Kasidesine Şerh) *er-Resâil.* Thk. Mehmet Bayraktar. Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 1997.
- *Şerhu Kasîdeti'l-Mîmiyye.* (İbnü'l-Fârız'ın Kasîdetü'l-Mîmiyye İsimli Kasidesine Şerh) *Aşk Şarabı ve Hayat Kasîde-i Hamriyye Şerhi.* Trc. Turan Koç-Mehmet Çetinkaya. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- *Şerhu Besmele bi's-Sûreti'n-Neviyyeti'l-İnsâniyyeti'l-Kâmile.* (Kâşânî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* İsimli Eserinin Girişindeki Besmeleyle İlgili Verdiği Bilgilere Şerh) *er-Resâil.* Thk. Mehmet Bayraktar. Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 1997.
- *Nihâyetü'l-Beyân fî Dirâyeti'z-Zamân.* (Aristo ve Ebu Berakât'ın Zaman Anlayışlarını Eleştiren; Telif) *er-Resâil.* Thk. Mehmet Bayraktar. Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 1997.
- *Tahkîku Mâ'i'l-Hayât ve Keşfü Esrâri'z-Zulümât.* (Hızır'la İlgili; Telif) *er-Resâil.* Thk. Mehmet Bayraktar. Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 1997.
- *Keşfü'l-Hicâb an Kelâmi Rabbi'l-Erbâb.* (Kelam Sıfatını Ele Alıp Kelamcıları Eleştirdiği; Telif) *er-Resâil.* Thk. Mehmet Bayraktar. Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 1997.
- *Esâsü'l-Vahdâniyye ve Mebne'l-Ferdâniyye.* (Birlik Türelerini Ele Alan; Telif) *er-Resâil.* Thk. Mehmet Bayraktar. Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 1997.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Sema Özdemir. *Dâvûd Kayserî'de Varlık Bilgi ve İnsan.* İstanbul: Nefes Yayınları, 2014.
- Turan Koç (haz.). *İbn Arabî Geleneği ve Dâvûd el-Kayserî.* İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Mehmet Bayraktar. *Kayserili Davud (Davudu'l-Kayseri).* Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988.

—Ali İhsan Kılıç

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

İbn Kayyim el-Cevziyye

(ö. 751/1350)

Hanbelî sûfî müellif

7 Safer 691/29 Ocak 1292 tarihinde, kuvvetle muhtemel Dımaşk'ta doğduğu bilinen Hanbelî âlim İbn Kayyim el-Cevziyye'nin ilim hayatı, babası Ebû Bekr Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî bin Ebû Muhammed Muhyiddîn Yûsuf'tan aldığı derslerle Dımaşk'taki Cevziyye Medresesi'nde başlar. İbn Kayyim el-Cevziyye'nin, Mecduddîn Ebû Bekr bin Muhammed el-Tûnusî ve Muhammed bin Ebu'l-Feth el-Ba'lebekkî'den Arap dili ve edebiyatı; Şâfi'î usulcü Safiyuddîn el-Hindî'den kelâm ve usul; Mecduddîn İsmâ'il bin Muhammed el-Harrânî ve Takıyyuddîn Ahmed İbn Teymiyye (d. 661/1263 – ö. 728/1328)'den fıkıh okur. Fıkıhtaki asıl hocası İbn Teymiyye olup, onun çoğu kitabı bizzat kendisinden okuma fırsatı bulmuştur. Bunun yanında Ebu'l-Abbas Şehâbeddin Ahmed bin Abdurrahman el-Âbir en-Nablusî, Yûsuf bin Abdurrahman el-Mizzî, Zeynuddîn İbnu'ş-Şirâzî, Ebu'l-Fidâ Sadreddin ibn Mektûm es-Suveydî, Ebû Bekr ibn Abduddâim en-Nablusî, Bedreddin ibn Cemâa, Bahâeddin ibn Asâkir ve Ummu Muhammed Fâtıma bint İbrâhîm el-Betâihî'nin derslerine katıldığı bilinir.

Babasının yaptırdığı Cevziyye Medresesi'nde imamlık, Necmeddîn ibn Hallikân'ın yaptırdığı camide hatiplik yapan İbn Kayyim el-Cevziyye, hocası İbn Teymiyye henüz hayattayken ders vermeye başladıysa da, düzenli hocalık görevine 743/1342 yılında Sadriyye Medresesi'nde başlar ve vefatına kadar bu görevini sürdürür. Öğrencileri arasında, kendisinden sonra aynı medresede ders veren oğulları Cemâleddîn Abdullah ile Burhâneddîn İbrâhîm'in yanı sıra; Zeynuddîn ibn Receb, Şemseddin Muhammed bin Abdulkâdir el-Cenne en-Nablusî ve Ebu'l-Fidâ İbn Kesîr de zikredilir. Bunlara ilaveten, Şemseddîn ibn Abdulhâdî, Zehebî, Takıyyuddîn es-Subkî gibi çağdaşlarının da ondan istifade ettiği bilinir.

İbn Kayyim el-Cevziyye'nin düşüncesini en çok etkileyen kişi, kuşkusuz İbn Teymiyye'dir. Kendisinin ilmî birikim ve şöhretini de büyük ölçüde hocası İbn Teymiyye'ye borçlu olduğu söylenir. İbn Kayyim el-Cevziyye, Kahire'den döndüğü 712/1312 yılından, hocasının vefat ettiği 728/1328 yılına kadar sürekli olarak onun ilim halkalarında bulunur. İbn Kayyim el-Cevziyye'nin İbn Teymiyye'ye olan muhabbet ve bağlılığı, eserlerinde de açıkça görülür. Hocası ile Hanbelî mehzebi imamı Ahmed bin Hanbel'in aynı görüşte olduğu bazı hususları "iki Ahmed dedi ki" şeklinde ifade etmesi, hocası İbn Teymiyye'yi, mehzep imamı Ahmed bin Hanbel'e denk gördüğünü düşündürür. İbn Hacer de bu bağlılığa dikkat çekerek İbn Kayyim el-Cevziyye'nin hiçbir hususta hocasının görüşlerinin dışına çıkmayacak kadar ona bağlılık gösterdiğini ve İbn Teymiyye'nin fikirlerinin yayılmasının da büyük ölçüde onun sayesinde olduğunu kaydeder. Sonraki dönemde yapılan bazı çalışmalarda İbn Kayyim el-Cevziyye'nin İbn Teymiyye muhalif görüşlerinin olduğu ifade edilse de bunlar çok sınırlı sayıdadır.

İbn Kayyim el-Cevziyye'nin, hocası İbn Teymiyye'nin yanında, İbn Hazm, Ebû Hamîd el-Gazâlî (d. 450/1058 – ö. 505/1111) [özellikle *İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn* isimli eserinden] ve Ebû Muhammed İzzuddîn Abdulazîz bin Abdisselâm bin Ebi'l Kâsım es-Sulemî ed-Dımaşkî (d. 577/1181 - ö. 660/1262) gibi âlimlerden de etkilendiği söylenir.

İbn Kayyim el-Cevziyye, hocası İbn Teymiyye ile birlikte Selefî akımın önde gelen isimlerindendir. Son dönemde etkilediği isimler arasında Muhammed bin Abdulvehhâb, Şevkânî, Muhammed Reşit Rızâ, Muhammed Abduh, Mevdûdî ve Vahîduddîn Han zikredilebilir. Bunun yanında Vehhâbîlik, Selefîlik, Senûsîlik akımlarının ve İslâm dünyasındaki benzer ıslah hareketlerinin öncüsü olarak değerlendirilirler.

İbn Kayyim el-Cevziyye'nin hayatı boyunca sürdürdüğü ilmî çabasının amacı, hocası İbn Teymiyye'nin başlattığı, adalet ve toplum yararı temeline dayalı dinî ve toplumsal ıslah projesini sürdürmektir. Söz konusu ıslah projenin esasını, Selef'in yöntemi olarak gördüğü Kur'ân ve Sünnet'in hakemliğine başvurma, şeriatin ruhunu anlama, toplumsal olguları bu bağlamda dikkate alıp değerlendirme ve buna bağlı olarak taklidin yol açtığı fikrî donukluk ve durgunlukla mücadele etme oluşturur. Burada söz konusu edilen dinî ve toplumsal ıslah projesini, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin yaşadığı dönemin şartları ile birlikte düşünmek yerinde olacaktır. Onun hayatı, Haçlı savaşları sonrası, 722/1322 yılına kadar zayıflayarak da olsa süren Moğol saldırıları sebebiyle İslâm dünyasının oldukça karışık ve hükümdarlar arası çekişmelerin yoğun olduğu bir döneme rast gelir. Bu dönemde İslam dünyasının içine düştüğü zâfiyet, ilim çevrelerindeki taassup, mezhepçilik ve Batınîlikle temellenmiş sûfîliğin etkilerinin yoğun olduğu görülür. Dolayısıyla İbn Kayyim el-Cevziyye de, hocası İbn Teymiyye gibi kamu yararı düşüncesini öncelikli mesele haline getirir ve maslahat ile *siyâset-i şer'iyye* konularına yoğunlaşır.

Yeni Hanbelîlik yahut Selefî akımın öncülerinden olması sebebiyle İbn Teymiyye'nin Memlük idarecilerinden gördüğü baskılar, büyük ölçüde İbn Kayyim el-Cevziyye için de söz konusu olur; hatta kabir ziyareti amaçlı yolculuklara karşı çıkması gibi düşünceleri sebebiyle bir süre hapse mahkum edilir. Dönemin siyasetçileri ile ters düşmesinin yanında, önde gelen bazı ilim erbabı ile arasının açık olduğu ve onlarla yaptığı ilmî tartışmaların ayrıntıları, kaynaklarda yer alan bilgiler arasındadır.

İbn Kayyim el-Cevziyye, ilmî hayatında hem te'lif hem talimi birarada yürütmeye çalışmış; bir yandan eser verirken diğer yandan öğrenci yetiştirmiştir. Fıkıh ve hadis alanla-

rındaki yetkinliğinin yanında; usûl-i fıkıh, tefsir, kelam alanlarında da kendisini yetiştirmiş olduğu bilinen İbn Kayyim el-Cevziyye'nin kaynaklarda 100'e yakın eserinin adı geçer. Bunun yanında kitap toplamaya meraklı olduğu ve zengin bir kütüphanesinin olduğu söylenir. Eserlerinin çoğu, günümüzde Hanbelî mezhebinin tarihî birikimini ortaya çıkarma yönündeki bazı resmî politikalar ve finans destekleri sayesinde neşredilme imkanı bulmuştur. Eserlerinin büyük çoğunluğunun, bir mezhebin görüşlerini savunma veya öne çıkarma düşüncesi güdülmeden, mukayeseli tarzda kaleme alınmış olduğu söylenebilir. Bu yönüyle İbn Kayyim el-Cevziyye'nin yaklaşımında –Selef'in fikirlerine aykırı olmamak kaydıyla- objektifliğin hakim olduğu söylemek mümkündür.

İbn Kayyim el-Cevziyye'nin vakti bilinmemekle birlikte Kudüs, Nablus ve Kahire'ye seyahat ettiği; bunların yanında, biri 731/1331 yılında olmak üzere bir kaç kere hac için Mekke'ye gittiği kaynaklarda zikredilen bilgiler arasındadır. İbn Kayyim el-Cevziyye, 13 Receb 751/16 Eylül 1350'de Dımaşk'ta vefat eder.

Düşüncesinin Temel Özellikleri

İbn Kayyim el-Cevziyye düşüncesinin izlediği yöntem, orta yolculuk, gelenekçilik ve anlamcılık olarak ifadelendirilebilir. Görüşlerinde orta yolcu bir tutuma sahip olan İbn Kayyim el-Cevziyye'ye göre Müslümanlar, diğer din mensupları arasında orta (*vasat*) olduğu gibi, Ehl-i sünnet de mezhepler arasında ortadadır. Onun gelenekçi tutumu ise, sahabeye olan yaklaşımında kendisini belirgin şekilde gösterir. Ona göre sahabeyi örnek alıp onlara tabi olmaksızın Kur'an ve Sünnet'ten hüküm çıkarma iddiasında olan kişi bid'at ve dalalet ehli olur. Bunun bir sonucu olarak da belli bir mehzebe bağlanmanın gerekmediği görüşündedir. Çünkü bu bağlanma, ister istemez sahabe ve tâbiîne doğrudan ulaşma ve başvurma imkanını da ortadan kaldıracaktır. Ancak burada dikkat çekilmesi gereken, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin amacının, mehzeb imamlarının kişilik, ilmî ehliyet ve düşüncelerini eleştirmek değil, müntesiplerinin onları doğrudan taklid etmesine engel olmaktır.

Onun amacı, döneminde ortaya çıkan bid'at ve hurafelerle mücadele etmektir. Söz gelimi kabir ziyaretinin esasen meşru olduğu kanaatini taşımakla birlikte özellikle bazı salih kişilerin kabrini ziyaret etmek amacıyla yola çıkılmasını caiz görmemesi, o dönemde Şia'nın *Meşhed Hacc*ına bir tepki olarak değerlendirilebilir.

İbn Kayyim el-Cevziyye sisteminin öne çıkan diğer özelliği ise *anlamcılık*tır. Anlamcılık, şeriatin ruhunu ve espirisini kavrama, maslahatı dikkate alma ve gerçekleştirme ve bunlara bağlı olarak zamanın değişmesi ile hükümlerin değişmesi şeklinde ifadelendirilebilir. Aslında burada ifade edilen, Şatıbî tarafından *makasıdu'ş-şeria* kavramı ile ifade edilen düşüncedir.

İbn Kayyim el-Cevziyye'in anlamı dikkate alan yaklaşım tarzı, fetva konusundaki gerçekçiliğinde kendisini gösterir. Ona göre ilahi emirler, sosyal hayatı sekteye uğratmayacak şekilde anlaşılmalıdır. Bunun için meselenin özüne ve ruhuna inmeye çalışmak gerekir. Söz gelimi *sedd-i zerîa* yani harama giden yolu kapamanın bir örneği olarak ipeğin haram kılınması meselesinde, normalde yalnızca kadınlara mubah olan ipeği, ihtiyaç ve maslahat sebebiyle erkekler için de mubah görür. Çünkü ona göre *sedd-i zerîa* için haram kılınan bir şey, ihtiyaç ve üstün maslahat sebebiyle mubah olur.

Usûl Görüşleri

Akıl ve vahiy arasında çatışma bulunmadığı noktasından yola çıkan İbn Kayyim el-Cevziyye, husn-kubuh, dinî-şer'î hükümlerin amacı ve peygambere ihtiyaç gibi konulara nas merkezli bir açıklama getirir. Ona göre fıkhın kaynakları genel olarak Kur'an, Sünnet ve birleştirici bir delille bu ikisinin anlam çerçevesine giren olmak üzere üçtür. Bu genel ifade, Ahmed bin Hanbel'in fetvalarını dayandırdığı asıllarda açılımını bulur. Buna göre usul, naslar (Kur'an ve Sünnet), muhalifi bilinmeyen sahabe fetvaları, farklı görüşlerin bulunması durumunda aralarından birinin seçilmesi, mürsel ve zayıf hadis, zaruret durumunda yani bunların yokluğunda kıyastır. İbn Kayyim el-Cevziyye de, büyük ölçüde bu beş asla dayanır.

1. Kur'an ve Sünnet: İbn Kayyim el-Cevziyye'ye göre Allah, Hz. Peygamber'e neyi kastettiğini açıklama yetkisi verdiği gibi, ona kendi adına kendiliğinden hüküm koyma (*teşrî'*) yetkisi de vermiştir. O, Hz. Peygamber'in bütün kelamını, Allah adına yapılmış bir açıklama olarak görür. Kendisine *teşrî'* yetkisi tanındığı için Hz. Peygamber, Kur'an nassına ilave hüküm koyabilir. Nitekim Selef'in ve Ehl-i Sünnet'in temel özelliği, Hz. Peygamber'den sahih olarak gelen bir şeyi, hiçbir insanın sözü sebebiyle terketmemeleridir.

İbn Kayyim el-Cevziyye, nasların itibarını teslim etmek gerektiğini önemle vurgular. O, nasların -özellikle yaşadığı dönemi kastederek- adına sikke basılan, hutbe okunan, fakat geçerli bir hükmü ve yetkisi olmayan âciz halife derecesine indirildiğini söyleyerek naslara hakkının verilmediğinden yakınır ve naslara hakkının verilmesi durumunda mevcut ihtilafların ortadan kalkacağını ileri sürer.

2. Sahabi Sözü: İbn Kayyim el-Cevziyye göre sahabîler ümmetin en fakihi, en alimi ve dini ahkamın maksat ve hikmetlerini en iyi bilen kişilerdir. Sahabenin bilgileriyle sonrakilerin bilgileri arasındaki fark, bunlarla onların faziletleri arasındaki fark gibidir. Dolayısıyla mezhep imamları ve alimlerin çoğunun da hem fikir olduğu gibi, sahabilerin sözlerine tabi olunması gerekir.

3. Kıyas: İbn Kayyim el-Cevziyye kıyas konusunu, nasların bütün olayların hükümlerini içerip içermediğine ilişkin teorik tartışma ile bağlantılandırır. Buna göre o, Sünni usulcülerin çoğunluğu tarafından da ifade edilen "nasların sayılı ve sınırlı, olayların ise sınırsız olduğu; dolayısıyla sınırlının sınırsızı içermesinin imkansız olduğu" şeklindeki anlayışa karşı çıkar. İbn Kayyim el-Cevziyye'ye göre naslar, bütün olayların hükümlerini içine alır. Allah ve Hz. Peygamber, insanları herhangi bir re'y veya kıyasa havale etmemiş, aksine bütün hükümleri açıklamıştır. Dolayısıyla naslar bütün hükümlere

kafidir. Bununla birlikte sahih kıyas da haktır ve naslara uygundur. Bunun yanında o, prensip olarak hikmet ve maslahata riayeti kabul ettiği için, genel anlamda kıyas yanında istihsan ve istislaha da sıcak bakar. Önceki şeriatler konusunda ise dört imamın olumlu kanaatini zikreder.

4. İctihad ve Taklid: İbn Kayyim el-Cevziyye, taklid karşıtlığının ve serbest ictihad düşüncesine sahip olmasının bir sonucu olarak ictihad kapısının kapanmasını kabul etmez. Yalnız ihtiyaç anında ve o konuyu bilen bir alimin bulunmaması durumunda taklit yoluyla fetva vermenin caiz olduğunu belirtir. Bunun dışında taklit yoluyla fetva vermeye şiddetle karşı çıkar. Ona ictihad eden imamların görüşleri, suyun yokluğunda başvurulacak teyemmüm gibidir. Onları taklit edenler ise, ictihad eden bu alimlerin görüşlerini öne alarak, Kur'an, Sünnet ve sahabe sözlerini, suyun yokluğunda başvuracak teyemmüm mesabesine indirmişler; su varken teyemmüm etmişlerdir. İbn Kayyim el-Cevziyye, bu şekilde taklide yol açtığı gerekçesiyle belli bir mezhebe intisab etmenin gerekli olmadığını savunur.

Öne Çıkan Eserleri

Tehzîbu Muhtasari Suneni Ebi Davud. (732/1332). Thk. İsmail b. Gazi Merhaba. Riyad: Mektebetu'l-Maarif, 2007/1428.

Zad el-me'ad fi hedy hayr el-'ibad. Thk. Şu'ayb el-Arna'ut ve'Abd al-Kadir el-Arna'ut; Beyrût: Mu'essese el-Risale; el-Kuveyt: Mektebetu'l-Menar el-İslamiyye, 1988; çev. Mehmet Yolcu. İstanbul: Pınar Yayınları: 1989. [Zadu'l-mead: Rasulullah'ın Yaşadığı İslam]

et-Tibb el-nebevî. Thk. 'Abdulgani Abdulhalık ve'Adil el-Ezheri, Mahmud Ferec el-'Ukade. Beyrût: Dâru'l-kutub el-'ilmiyye, 1976.

el-Kasidetu'l-nûnîyye. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1975 ?.

el-Turuk el-Hukmîyye fî el-siyase el-şer'iyye. Thk. Muhammad Muhyi al-Din 'Abd al-Hamid & Ahmad 'Abd al-Halim al-'Askari. Kahire: el-Muessese el-Arabiyye, 1961.

er-Rûh. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1989/1410; er-Ruh. Çev. Şaban Haklı. İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.

el-Fevaid. Thk. Ahmed Ratib Armuş. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1986; çev. Abdullah Tunçer. İstanbul: Karınca Yayınları, 2004. [el-Fevaid – Faydalar]

ed-Da've'd-deva'. Thk. Ali b. Hasan b. Ali b. Abdülhamid el-Halebi el-Eseri. Riyad: el-Emanetü'l-Amme li'l-İhtifal bi-Mururu Miete Am ala Tesisi'l-Memleke, 1999/1419; çev. Osman Arpaçukuru. İstanbul: İlke Yayınları, 2003. [Dua ve Yaşam]; çev. Savaş Kocabaş. İstanbul: Elif Yayınları, 2003. [Kalbin İlacı]

Ravzatu'l-muhibbin ve nuzhetu'l-muştakin. Thk. es-Seyyid el-Cemîlî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1987; çev. Feyzullah Demirkıran ve Savaş Kocabaş. İstanbul: Şule Yayınları, 2001. [Aşıklar Kitabı]

İgasetu'l-lehfan fî mesaidi'ş-şeytan. Thk. Beşir Muhammed Uyun. Dımaşk: Dârü'l-Beyân, 1994/1414.

Tuhfetu'l-mevrud bi-ahkâmi'l-mevlud. Thk. Abdulmun'im Ani. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1983; çev. Mahmut Kısa. Konya: Esra Yayınları, 1994. [İslam'da Çocuk Bakımı ve Terbiyesi]

Medaricu's-salikin. Kahire: Dârü'l-Hadis, 1983; çev. Ali Ataç. İstanbul: İnsan Yayınları, 1990. [Kur'anî Tasavvufun Esasları]

Miftahu dari's-saade ve mehşuri velayeti'l-ilm ve'l-irade. Thk. Hassan Abdülmennan Tayyibi ve İsam Faris Herestani. Beyrut: Dârü'l-Cil, 1994/1414.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Birgit Krawietz ve Georges Tamer (eds.). *Islamic Theology, Philosophy and Law: Debating Ibn Taymiyya and Ibn Qayyim al-Jawziyya.* Berlin: Boston: De Gruyter, 2013.

Abdul-Rahman Mustafa. *On Taqlīd: Ibn al-Qayyim's Critique of Authority in Islamic Law.* New York: Oxford University Press, 2013.

Bekr ibn 'Abdullah Ebu Zeyd. *İbn Kayyim el-Cevzîyye: Hayatuhu, Atharuhu, Mevariduhu.* Riyad: Dar al-'Asime, 1412/1991-92.

Muhammad Muslim el-Guneymî. *Hayat el-imam İbn Kayyim el-Cevziyye.* Dimaşk: el-Mektebu'l-İslami, 1977.

Semihh 'Abdulvehhab el-Cindi. *Makasidu'ş-Şeri'a 'inde İbn Kayyim el-Cevziyye.* Beyrut, Lubnān: Mu'essesetu'l-Risāle Naşirun, 2008.

—Ü. Betül Kanburoğlu Ergün

BİLGİNLER

Bahâeddin Nakşibend

(ö. 791/1389)

Nakşibendî tarikatının pîri

718/1318 yılında Buhara-Kasrıârifân'da doğan Bahâeddin Nakşibend, tasavvufî eğitiminde birçok şeyhten istifade etti. Henüz çocukken dedesinin mürşidi Baba Muhammed Semmâsî müridi Emîr Külâl'i onun tasavvufî anlamda eğitimini üstlenmesi için görevlendirdi. Uzun yıllar Emîr Külâl'in yanında bulundu ve ondan tarikat âdab ve erkânını talim etti. Bununla beraber Üveysî yolla kendisinden yaklaşık bir asır önce yaşamış olan Abdülhâlik-ı Gucdüvânî'nin ruhaniyetinden istifade etti. Ayrıca Yesevî tarikatı mensubu şeyhler ile birlikte oldu. Bunlar arasında Halil Ata ile birlikteliği on iki yıl sürdü. Müritlik devresinden sonra memleketine döndü ve irşat faaliyetlerine başladı. Buhara dışında Nesef, Harizm gibi Mâverâünnehr'in bazı bölgelerine giderek irşatta bulunup geniş bir mürit kitlesi edindi. İki defa hacca gitti ve Muhammed Pârsâ ile birlikte yaptığı hac yolculuğunun ikincisinde Herat'ta Zeynüddin el-Hâfî ile görüştü. Bu yolculukta hastalandı ve 791/1389 tarihinde doğduğu köyde vefat etti. Muhammed Pârsâ ve Alâeddin Attâr iki önemli halifesidir. Tasavvuf anlayışını izah eden kendisine ait herhangi bir eseri bulunmadığı için bu noktada ancak kendisi ve tarikatı hakkında te-

lif edilen metinlerde nakledilen menkıbelerden ve sözlerden hareketle bazı kanaatlere ulaşmak mümkün olmaktadır.

Öğretisi Genel itibariyle tasavvuf anlayışında melâmet belirleyici bir kavram olmuştur. Tarikat uygulamaları açısından cehrî zikir, halvet, semâ' ve raks gibi geleneksel sûfîliğe özgü pratikleri tercih etmemiş ve hafî zikri tarikatın vazgeçilmez bir uygulaması olarak kabul etmiştir. Ayrıca müritlerinin manevî eğitimlerinde halvetin mukabilinde sohbeti benimsemiştir.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Necdet Tosun. *Bahâeddin Nakşbend: Hayatı, Görüşleri, Tarikatı [XII-XVII. asırlar]*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2002.
- Hamid Algar. "Bahâeddin Nakşibend". *DİA*. c. 4. İstanbul: TDV, 1991: 458-460.
- Necdet Tosun. "Nakşibendiyye". *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*. Ed. Semih Ceyhan. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015: 611-692.

—Ercan Alkan

BİLGİNLER

Ömer el-Halvetî

(ö. 800/1397[?])

Halvetiyye tarîkatının pîri

Gîlân bölgesinde, Hazar denizinin kıyı şeridi yakınlarındaki Lâhîcân şehrinde doğdu. Nesebi Şirvan'ın ünlü şeyh ailelerine dayanır. İlk tasavvuf terbiyesini babasından aldı. Menkıbeye göre gençliğinde süvariliğe heves ederek orduya katılan Ömer el-Halvetî, İlhanlı idarecilerinden Emîr Çoban'ın ordusunda savaşa giderken uğradıkları baskın sonrasında yaşadıkları sebebiyle tarikata girdi. Halvetiyye silsilesinde Ahî Muhammed diye anılan amcası Şeyh Muhammed el-Hârizmî'ye intisap eden Ömer el-Halvetî, onunla birlikte Hârizm'e giderek tasavvufî terbiyesini ikmâl etti. Mürşidinin emriyle riyâzet ve mücâhedeye yöneldi. Dağlarda ve ağaç kovuklarında halvet ve uzlet hayatı yaşamaya başladı. Kendisine Halvetî nisbesinin atfedilmesi de kırk kere kırk günlük halvet (*erbaîn*) çıkarması dolayısıyladır. Hârizm'den amcası ile birlikte Lâhîcân'a dönerek Herî kasabasına yerleşen Ömer el-Halvetî, 780/1378'te amcasının vefatı üzerine onun makamına geçti. Daha sonra irşad faaliyetini Tebriz civarındaki Hoy şehrinde devam ettirerek bölge idarecileriyle yakın ilişkiler geliştirdi ve bir müddet sonra Mısır'a gitmek üzere buradan ayrıldı. Kaynaklarda Mısır'a gitme gerekçesi belirtilmemektedir. Mısır'da iken çeşitli zümrelerle temasta olduğu anlaşılan Ömer el-Halvetî'nin yedi defa hacca gittiği de rivâyet edilir. Dönemin Gîlân idarecisi Sultan Üveys'in, Memlük sultanı Ferec'e bir elçi göndererek kendisini tekrar Herî'ye davet etmesine kadar Mısır'da yaşayan Ömer el-Halvetî, bu davet üzerine Tebriz bölgesine dönerek irşad faaliyetlerini burada sürdürdü. Tebriz'de 800/1397 yılında vefat ettiği ve Mîr Ali Zâviyesi hazîresine defnedildiği kaydedilmekteyse de bazı çalışmalarda onun Azerbaycan'ın Şamahı şehrinin Avahıl köyündeki Pîr Ömer Sultan Ziyaretgâhı diye tanınan mekânda medfun olduğu belirtilmekte, hattâ bu köyde doğduğu ileri sürülmektedir.

Öğretisi Hayatı ve faaliyetleri hakkındaki bilgiler daha çok menkıbe kaynaklı olan Ömer el-Halvetî, sonraki dönem tarikat uygulamalarıyla irtibatı kurularak anlatılagelmiş bir sûfîdir. Kendisinden herhangi bir yazılı metin intikal etmemesi ve yüzyıllar geçtikçe genişleyen menâkıb kültürünün de etkisiyle ona ait fikirlerin niteliğini tespit güçleşmektedir. Hakkındaki anlatılara bakıldığında ömrünün irşâd ehliyeti alıncaya kadarki döneminin halvet ve uzlet merkezli olduğu görülür. Halvet ve uzlete değer vermesinin yanı sıra kelime-i tevhîd zikrine, "esmâ-i seb'a" uygulamasına, rüya tâbir ve teviline öner vererek kalbi mâsivâdan arındırma çabalarını bu pratiklerle ilişkilendirmesi Ömer el-Halvetî'nin tasavvufî kimliğini oluşturur. Onun adı tarikat kıyafetlerine atfedilen sembolik unsurlar açısından da öne çıkar. Menkıbeye göre çeşitli motiflerle örülü tacını Hz. Peygamber'den mânen almış ve sülûkün maksatlarını sayısal olarak taçtaki dilimlerle sembolleştirmeye imkan veren bir kültür Ömer el-Halvetî ile başlamıştır. Aynı şekilde esmâ-i seb'a (Lâ ilâhe illallah, Allah, hû, hak, hay, kayyûm, kahhâr) fikri ve uygulaması tarikat kültüründe Ömer el-Halvetî'ye atfedilir ki bu uygulama Halvetîlik dışındaki bazı tarikatlarca da benimsenmesiyle dikkat çeker. Ondan aktarılan sözler daha çok tarikat müntesiblerine nasihat nitelikli olup bazıları ilk dönem sûfîlerine ait şöhretli beyanların herhangi bir yorum ilave edilmeksizin tekrar edilmesinden ibarettir. Ömer el-Halvetî'nin tarikat silsilesi, Ahî Muhammed vasıtasıyla İbrâhim Zâhid-i Geylânî'ye nisbet edilen silsile ile birleşir. Bu silsile İbrâhim Zâhid-i Geylânî'nin halifesi Safiyyüddin Erdebîlî'de Safeviyye, Ömer el-Halvetî'de Halvetiyye tarikatına dönüşmüştür. Silsile Ahî Mîrem, Hacı İzzeddin Türkmânî ve Sadreddîn-i Hıyâvî vasıtasıyla devam ederek tarikatın ikinci pîri Seyyid Yahyâ-yı Şirvânî'ye ulaşmıştır.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Mehmet Serhan Tayşi. "Ömer el-Halvetî". *DİA*. c. XXXIV. İstanbul: TDV, 2007: 65.
- Mahmud Cemâleddin el-Hulvî. *Lemezât-ı Hulviyye ez Lemaât-ı Ulviyye*. Haz. M. Serhan Tayşi. İstanbul: Semerkant, 2013.
- Mehmet Rıhtım. *Seyyid Yahyâ Bakuvî ve Halvetîlik*. Bakü: Qısmet, 2005.

—Nedim Tan

BİLGİNLER

Abdulkerîm el-Cîlî

(ö. 832/1428[?])

Sûfî-âlim, İbn Arabî şârihi

Hayatı ve ilmî irtibatları konusunda sınırlı bilgiye sahip olduğumuz Kutbu'd-dîn Abdulkerîm bin İbrâhîm bin Abdulkerîm el-Cîlî'nin, 767/1365 yılında dünyaya geldiği söylenir. İran'ın Cîlan kasabasında doğduğu söylense de; Bağdat yakınlarındaki Cîl kasabasında dünyaya geldiği ve İran'da büyüdüğüne dair rivayetler daha kuvvetlidir. Katip Çelebi'nin kaydettiğine göre Kâdiriyye tarikatinin kurucusu Abdulkâdir-i Geylânî'nin Abdu'l-Kâdir el-Cîlânî (1077-1166)] torununun oğludur. İran'ın Cîlan kasabasına nispet edilmesi de, kuvvetle muhtemel bu bağdan ileri gelir. Yine kesin olmamakla birlikte 832/1428 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir.

Kaynaklar, Abdulkerîm el-Cîlî'nin uzun süre aynı yerde yerleşik kalamadığını belirtir. Kendi eserine düştüğü notlardan öğrenildiğine göre Hindistan'a seyahat etmiştir. Gittiği bölgenin, Hindistan'ın Kerala eyaletine bağlı Koçi şehri olduğu söylenir. Bu şehrin Umman denizi kıyısı olan bir liman kenti olması, bu ihtimali güçlendirmektedir. Hindistan seyahatinin, özellikle Doğu Hindistan bölgesinin Kâdirîlikle tanışmasında etkili olduğu ifade edilir. Sonraki dönemde bir süre Yemen'in Zebîd şehrinde yaşar. Bu dönem, Yemen'de Rasûlîlerin [Benû Rasûl (1229-1454)] hüküm sürdüğü vakitlere rast gelir. Çoğu, aynı zamanda âlim olan Rasûlî sultanlarının, toplumda rağbet gören âlim ve sûfîleri himaye ettikleri söylenir. 'Abdulkerîm el-Cîlî'nin Zebîd'e gelmesinde de, bölgenin ilmî açıdan zengin ve konforlu olmasının etkili olduğu düşünülebilir. San'â, Mısır, Mekke, Medine, Gazze gibi şehirlere gittiği kaynaklarda ifade edilse de, seyahatlerinden hakkında en çok ayrıntı bilinen dönem, Zebîd'te yaşadığı dönemdir.

Abdulkerîm el-Cîlî, *el-Kehf ve'r-rakîm* olarak bilinen eserinde Zebîd'e geldiğini, burada Kâdirî Şeyhi Şerefuddîn İsmâ'il bin İbrâhîm el-Cebertî (ö. 806/1403-04)'nin müridi olduğu ve bazı arkadaşları ile birlikte burda yaşadığını belirtir. Bahsettiği arkadaşlarının dönemin Zebîd müftüsü İbnu'l-Ahdal (ö. 815/1412), bölgenin kadısı Ahmed bin el- Raddâd (ö. 821/1417-18) ve el-Mizcâcî (829/1425) olabileceği, kaynaklarda geçen bilgiler arasındadır. Kendi ifadesine göre *el-Kemâlâtu'l-İlâhîyye fi's-sıfâti'l-Muhammedîyye* isimli eserini de 805/1402-03 yılında Zebîd'te tamamlamıştır.

Abdulkerîm el-Cîlî'nin bizzat kendisi, el-Cebertî'den "şeyhim" diye söz eder. Onun dışında kendisinin hocası olduğunu beyan ettiği başka kimse yoktur. Kaynaklar, el-Cebertî'nin sıkı bir İbn Arabî takipçisi olduğunu ve Yemen'de onun düşüncesinin yayılmasında etkin rol oynadığını kaydeder. Dolayısıyla Abdulkerîm el-Cîlî'nin İbn Arabî'nin önde gelen şârihlerinden olması ve özellikle onun *vahdet-i vucût* öğretisine yeni açılımlar getirmesini, hocasının bu bağlantısı ile birlikte düşünmek makul olacaktır. Kaynaklara göre el-Cebertî'nin halkasında, İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem* ve *Futûhâtu'l-Mekkiyye*'sinin yanında; Kuşeyrî'nin *Risaleleri* ve Suhreverdî'nin *Avârifu'l-Ma'ârifi* de okunmaktadır. Dolayısıyla Abdulkerîm el-Cîlî'nin düşüncesini etkileyen sûfîlere, İbn Arabî'nin yanında, Kuşeyrî've Suhreverdî de dahil edilebilir.

Abdulkerîm el-Cîlî, el-Cebertî'nin yanında, *el-Menâzıru'l-ilâhiyye* isimli eserinde "gördüm" diye söz ettiği bir âlim daha vardır; ki bu kişi Cemâlu'd-Dîn Muhammed bin İsmâ'îl bin al-Makdeş (ö. 778/1376-77)'tir. Kendisiyle teşriki mesai yapıp yapmadığı bilinmemekle birlikte, en azından iletişimde olduğu söylenebilir. Bunlara ilaveten, Abdulkerîm el-Cîlî'nin, isim vermemekle birlikte, eserlerinde "Allah dostlarından bir adam" diyerek söz ettiği hocaları vardır. Fakat bu kimselerin künyelerine yer vermediği için kimleri kastettiği bilinmemektedir.

İbn Arabî'nin önde gelen şârihlerinden olan Abdulkerîm el-Cîlî'nin günümüze 30 kadar eseri ulaşmıştır. Bunlardan kendisinin başyapıtı olarak değerlendirebileceğimiz eseri, *İnsân-ı Kâmil* olarak bilinen *el-İnsânu'l-kâmil fi ma'rifeti'l-evâhir ve'l-evâ'il*'dir. es-Seyyid Alâddîn el-Medenî el-Kuşâşî (ö. 1071/1661), bu eser üzerine hâşiye yazmış ve İbn Arabî'nin Abdulkerîm el-Cîlî tarafından formule edilen yorumunu, Sumatra ve Cava gibi farklı İslam coğrafyalarına taşımıştır. Benzer şekilde Abdu'l-Ganî bin İsmâ'îl el-Nâblusî (ö. 1143/1731) de onun düşüncesinden etkilenmiş, *İnsân-ı Kâmil*'in son babına şerh yazmıştır.

Öğrenci yetiştirip yetiştirmediği bilinmeyen Abdulkerîm el-Cîlî'nin fikirleri, İslam coğrafyasının farklı bölgelerini etkilemiş; eserleri, özellikle Doğu Hindistan'da rağbet görmüş ve bu bölgedeki dinî inanç ve düşüncenin inşasında önemli rol oynamıştır.

Öğretisi

Eserlerinin çoğunda İbn Arabî'nin fikirlerini işleyen Abdulkerîm el-Cîlî, bazı meselelerde ona muhâlif olmakla birlikte, onun *insân-ı kâmil*, *vahdetu'l-vucût*, *el-hadarâtu'l-hams* gibi temel öğretilerini geliştirmiş, özellikle *tecellî* meselesine açılım getirmiştir. Ancak bazı araştırmacılar, kendisinin terminoloji açısından zayıf ve yer yer şiirle bezeli edebî uslûba çalan bir dilinin olduğunu ifade ederler. Abdulkerîm el-Cîlî'nin şairliği de, onun İbn Arabî ile olan ortak yönlerindendir.

Ebu'l-Alâ Afîfî, İbn Arabî'nin şârihlerini ikiye ayırır. İlk gruptakiler Konevî, Kâşânî, Davud el-Kayserî gibi *Fusûs* şârihleridir. Bu gruptaki mutasavvıflar, İbn Arabî'nin daha kolay anlaşılmasını sağlayarak, fikirlerinin yayılmasına katkı sağlamışlar; fakat şerh alanından, özgün te'lif aşamasına geçememişlerdir. İkinci gruptakiler ise daha ziyade İbn Arabî'nin *vahdetu'l-vucût* nazariyesi üzerinden yeni ufuklar açan mutasavvıflardır. Ebu'l-Alâ Afîfî, bunların başında Abdulkerîm el-Cîlî'yi sayar ve bu bağlamda onun kendine özgü bir İbn Arabî takipçisi olduğunu söyler.

Abdulkerîm el-Cîlî, ayetleri te'vîl ederek, kavramların içeriklerini zenginleştirir. Fakat burada dikkat çekilmesi gereken, onun bu yorumlarının, dinî kavramların anlam zenginliğini sağlamaktan öteye gitmemiş olmasıdır. Dolayısıyla Abdulkerîm el-Cîlî düşüncesini, Sünnî çerçeve içerisinde değerlendirmek gerekir.

İnsân-ı Kâmil Düşüncesi

Abdulkerîm el-Cîlî, küllî ve cüzî bütün alemleri, ilahî ve kevnî kitapların tamamını kendinde toplayan; ruhu, kalbi, aklı ve nefsi ile mükemmelleştirip mutlak tasarruf sahibi olan; kusursuz bir ayna gibi maddî-manevî her şeyin yanı sıra, ilahî vasıfları ve kudretleri de yansıtan *insân-ı kâmil* fikrini ve izah tarzını, büyük ölçüde İbn Arabî'den tevarüs eder. İnsanların ruhları, *insân-ı kâmil*de tecellî eden ilahî sıfat ve kudretlerden birer "nüsha"dır. Abdulkerîm el-Cîlî burada *nushatu'l-Hakk* terkibini kullanır. Bu nüshalar, *asl*'a yani Allah'a nisbet ve bağlılıkları ölçüsünce *kâmil insan* olurlar. O, Allah'ın sıfatlarını dörde ayırır: zâtî sıfatlar, cemal, celal ve kemâl. İşte *insân-ıkâmil* dediği kişi, bu dört sıfatı kendisinde toplayarak, onları görünür kılandır. Zira bu makamda iken o *nushatu'l-Hakk;* Allah'ın bir kopyası olur.

Abdulkerîm el-Cîlî'ye göre *insân-ı kâmil,* Allah'ın isim ve sıfatlarını yansıtan bir ayna gibidir. Bu isim ve sıfatlar, *insân-ı kâmil*de tecellî edip doruk noktasına ulaştığında, insan ile alem arasında yakınlık meydana getirir. Burada *insân-ı kâmil,* akıl, ruh, nefs ve kalp yetilerinin harmonisi ve birliği yoluyla kemâlâta erişir. Bu sürecin her bir aşamasında, manevî bir arınma söz konusudur. Bunu mümkün kılan, Hz. Peygamber ve ondan sonra gelen tasavvuf ehlinin yolunu takip etmektir. Abdulkerîm el-Cîlî'ye göre *insân-ı kâmil,* Hz. Peygamber'den başkası değildir. İnsanların çok azı bu mertebeyi elde edebilecek olsa da herkes bu yolun talibi olabilir.

Abdulkerîm el-Cîlî, 796/1393 yılında Zebîd'te iken, Hz. Peygamber'in el-Ceberti'nin formunda kendisine göründüğünü söyler. İfadesine göre Hz. Peygamber, her çağda, o dönemde yaşayan bir velinin formunda yeryüzünde olur. Fakat onun bu düşüncesi, *tenâsüh* ya da yeniden dirilme fikrinden uzaktır. Burada onun kastettiği, Muhammedî hakikatin, her çağda yeniden ortaya çıkmasıdır; *sır*dır.

Allah-insân-âlem İlişkisi ve Tecellî

Abdulkerîm el-Cîlî düşüncesinde *tecellî,* merkezi bir konuma sahiptir ve *insân-ı kâmil* öğretisi ile ilişkilidir. Abdulkerîm el-Cîlî, Allah ile âlem arasındaki ilişkiyi, O'nun yaratıkları üzerinde kendisini görünür kılması öğretisi ile açıklar. Allah'ın isim ve sıfatları sonsuz olmakla birlikte bunlardan doksan dokuzu tanımlanabilirdir ve bunlardan her birinin husûsî bir anlam ve işlevi vardır. İşte Allah, bu isim ve sıfatları ile kendisini aşikar eder. Bu, aynı zamanda tüm mahlûkâtın kesret içindeki vahdetini; yani çokluk içindeki birliğini temsil eder. Zira tüm mahlûkât, zâhirdeki farklılık ve çeşitliliğinin aksine aslında birdir. Dolayısıyla Allah-âlem ilişkisi bağlamında, bütün âlemin Allah'ın *tecellî*si olması nedeniyle Allah'tan başka varlık yoktur. Âlemde görünen kesret, bir olan Allah'ın farklı isim ve sıfatlarının görünümünden ibarettir. Bu şekilde yalnızca bir zâta dayanması sebebiyle Abdulkerîm el-Cîlî'nin sisteminin monist olduğu söylenir.

Abdulkerîm el-Cîlî, Allah-insan arasındaki ilişkiyi açıklarken de aynı metafizik sistemi kullanır. Buna göre Allah'ın isim ve sıfatları, âlem gibi, insanda da *tecellî* eder. Ancak insan, tüm mahlûkât içinde özel bir konuma sahiptir. Çünkü o, Allah'ın yaratıcı güçlerinin tamamının *tecellîgâh*ı olmaya kabiliyetlidir. Akıl, nefs, ruh ve kalbi ile insan, Allah'ın sonsuz merhamet ve güzelliğini aşikar eder. Bu bağlamda insan *mikro-kozmos*tur. Çünkü o, alemdeki tüm aslî ve husûsî özellikleri teşmil eder.

İnanç-ibadet meselesi

Abdulkerîm el-Cîlî, inanç ve ibadet kavramlarına farklı bir yorum getirir. Bu düşünceye göre bütün mahlûkât, Allah'a ibadet etmek için yaratılmış olmaları hasebiyle, farklı din ve inançlara sahip olsalar bile, gerçekte Allah'a ibadet etmektedirler. Bu noktada insanları farklılaştıran, ibadetlerinin zuhûrunda hakikate olan yakınlık yahut uzaklıklarıdır. Şöyle ki, Peygamberler aracılığı ile vahyedilen dinler, hakîkâti tam olarak ihtiva ederken; insanların oluşturduğu inançlar, hakîkâtin kendisini değil, sınırlı mazharlardaki zuhûrunu temsil eder. Dolayısıyla inanç formlarını kendileri ihdas edenler, peygamberler tarafından sunulan daha mükemmel forma inanmayıp, kendi icat ettikleri forma inandıkları için cehennemde cezaya maruz kalacaklardır.

Varlık Düşüncesi ve Metafiziği

Abdulkerîm el-Cîlî'nin metafizik düşüncesi, büyük ölçüde *vahdetu'l-vucût* geleneğinin temel tezlerini yansıtır. Ona göre üç ontolojik mertebe söz konusudur: Zât, Allah, âlem veya halk.

Zât: Zât olması bakımından hiçbir kavram ile tanımlanamayan, her şeyin kendisine dayandığı ve kendisiyle tanımlandığı bir kavram olması itibariyle bütün kavramların en küllîsidir. Bu nedenle o, bilginin objesi olmaktan uzaktır. Çünkü herhangi bir şey, benzeri yahut zıddı ile bilinebilir. Halbuki Abdulkerîm el-Cîlî'nin ifadesiyle "varlıkta *zât*ın ne benzeri, ne de zıddı vardır." Ona göre, bütün tecellîlerin üzerinde olan *zât*, kendisinde potansiyel olarak bulunan yetkinlikleri –ki, bunlar isim ve sıfatlardır- *bi'l-fiil* ortaya çıkarmayı ve bu suretle bilinmeyi dilediği için *tecellî* etmiştir. *Zât*, tecellî vasıtasıyla idrâkin objesi haline gelir. Şu halde ilâhî zât, "Ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi istedim ve bu nedenle halkı yarattım." kudsî hadisinde de işaret edildiği gibi, bilinmek için *tecellî* etmiş ve âlemi yaratmıştır.

Allah: Abdulkerîm el-Cîlî, bütün belirlenimlerin ötesinde olduğu halde, isim ve sıfatlarıyla tecellî ederek bilginin objesi haline gelen zata *Allah*, O'nun mertebesine de *ulûhiyet* ismini verir. Buna göre *ulûhiyet*, sonsuz sayıdaki isim ve sıfatların zuhûr ettiği mertebenin adıdır. Allah, zâta nisbetleri bakımından birbiri ile aynı olan, fakat her biri kendine özgü niteliklere sahip olmaları itibariyle birbirinden farklı olan sonsuz sayıdaki isim ve sıfatların ortak adıdır.

Âlem veya halk: İlahî isim ve sıfatlar -zorunlu olarak- kendilerine konu olan varlığı, yani âlemi gerektirir. Zira objesi olmaksızın isim ve sıfatların varlığını düşünmek mümkün olmaz. Söz gelimi, Allah'ın rızık sıfatına konu olan "merzûk" söz konusu olmadan Allah'a *Râzık* denmesinin hiçbir anlamı olmaz. Zira böyle olmuş olsa, isim ve sıfatlar muattal olur. Şu halde isim ve sıfatlar olmasa, âlem zuhûr etmemiş olur; eğer âlem olmasa, isim ve sıfatlar bilinemez. İsim ve sıfatlar, bütün âlemde zâhir olduğu gibi, âlem de onların mazharıdır. Dolayısıyla isim ve sıfatlar ile âlem arasında zorunlu bir ilişki vardır. İsim ve sıfatların zuhûr etmiş olduğu ulûhiyette, hem Hakk'a, hem de halka ait hakîkatler bulunur. Bu sebeple *ulûhiyet*, gerek isim ve sıfatların, gerekse onların eserlerinin, yani âlemin tamamının birlikte bulunduğu mertebedir. Buna göre Allah, hak ve halkın hakîkatlerinin ortak ismidir. Abdulkerîm el-Cîlî, bu yaklaşımdan hareket ederek Allah ile âlemin ayniyeti sonucuna ulaşır.

Burada söz konusu edilen ontolojik mertebelerden hareketle Allah ile âlem arasındaki ilişki, Abdulkerîm el-Cîlî'nin *tecellî* öğretisi ile birlikte şu şekilde açıklanır: Allah, isim ve sıfatlarının eseri olması itibarıyla âlemin bütün parçalarında tecellî etmiştir. Âlemdeki hiçbir varlık, Allah'tan bağımsız bir varlık olarak düşünülemez. Çünkü her bir varlık, Allah'ın farklı mertebedeki *tecellî*sinden ibarettir. Bu minvalde Abdulkerîm el-Cîlî, Allah ile âlemin ilişkisini anlatırken su ile kar analojisinden yararlanır: "Su ve karı düşünelim: Kar, suyun farklı bir yönüdür; su ise karın aslı ve özüdür. Kar ismi suyun değişmiş halinin geçici bir ismidir. Zira gerçekte kar, sudur. Nitekim kar eridiğinde, su olacaktır." Bu analojide Hakk suya, halk ise kara karşılık gelmektedir. Abdulkerîm el-Cîlî'ye göre Allah yani Hakk, âlemin bütün ferd ve parçalarında isim ve sıfatları ile zuhûr eder.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-İnsanu'l-kamil fî ma'rifeti'l-evâhir ve'l-eva'il.* (Te'lîf). Tah. Ebû Abdurrahmân Salâh bin Muhammed bin Uveyda. Lubnân: Dâru'l-Kutubu'l-'İlmîyye, 1997; *İnsân-ı Kâmil*. Çev. Abdülaziz Mecdi Torun. İstanbul: İz Yayıncılık, 2002. Çev. The Perfect Man. Reynold Alleyne Nicholson. Cambridge, 1921. Çev. L'homme Universel. Titus Burckhard. Paris: 1975.
- *Şerhu muşkilâti'l-Futûhâti'l-Mekkiyye li-İbnu'l-'Arabî.* (Şerh). Tah. Yusuf Zîdân. Kuveyt: Dâr Su'adu's-Sabah, 1992.
- *Kasîdetu'l-nâdirâtu'l-'ayniyye.* (Te'lîf). Tah. Yusuf Zîdan. Beyrut: Daru'l-Cil, 1988.
- *el-Menâzıru'l-ilâhiyye.* (Te'lîf). Tah. Necâh Mahmûd el-Guneymi. Mısır: Dâru'l-Menar, 1987.
- *el-Kemâlâtu'l-İlâhîyye fi's-sıfâti'l-Muhammadîyye.* (Te'lîf; 805/1402-03; Zebîd, Yemen) Tah. Sa'îd 'Abdulfettâh. Kahire: Mektebetu 'Âlemu'l-Fikr, 1997.
- *Nesîmu'l-seher fi ba'd sıfât hayri'l-beşer.* (Te'lîf) Tah. Kasım el-Tıhrani. Beyrut, Lubnan: Dar ve Mektebetu'l-Hilal, 2009.
- *Kâbe kavseyn ve multeka'n-nâmûseyn fi ma'rifeti Seyyid el-Kevneyn sallallâh 'aleyhi vesellem.* (Te'lîf). Tah. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Kahire: Dâru'l-Âfâku'l-'Arabîyye, 2007.
- *el-Kehf ve'r-ra kîm fi şerhi bismillâhirrahmânirrahîm. (Telif Tarihi:* 805/1402-03'den sonra) Beyrût, Lubnân: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, 2008.
- *Merâtibu'l-Vucûd ve hakkîkatu kull mevcûd.* (Te'lîf). Ceble, Suriye: Bidâyât, 2007.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Muhammed İkbâl. *The Development of Metaphysics in Persia.* London: Luzac Company, 1908.
- Reynold Alleyne. *Nicholson Studies in Islamic Mysticism.* Cambridge: The University Press, 1921.
- Yûsuf Zîdan. *el-Fikru'l-Sufiyye'inde Abdulkerîm el-Cîlî.* Beyrût: Dâru'l-Nahatu'l-Arabiyye, 1988.
- Yusuf Zîdan. *Abdulkerim el-Cîlî: Feylesûfu's-Sûfiyye.* Beyrut: Daru'l-Cil, 1992.
- Nicholas Lo Polito. "Abd al-Karîm al-Jîlî: Tawhîd. Transcendence and Immanence". Yayınlanmamış Doktora Tezi. Birmingham: University of Birmingham, 2010.
- Suheyl Abdulbâis. *et-Tercumân Nazariyyetu'l-İnsânu'l-kâmil 'inde Abdulkerim el-Cîlî.* Beyrut: Darü'l-Makasıd, 2011/1432.
- Abdullah Kartal. "Abdülkerîm el-Cîlî'de Din ve İnanç: İmân ve İnkâr Üzerine Farklı Bir Yaklaşım". *UÜİFD* 1.12 (2003): 215-232.

—Ü. Betül Kanburoğlu Ergün

BİLGİNLER

Emîr Sultan

(ö. 833/1429)

Kübrevî Tarikatı mensubu Bursalı meşhur sûfî

Emîr Sultan 770/1368 yılı civarında Buhara'da doğdu. Asıl adı Şemseddin Muhammed olan Emîr Sultan seyyiddir. Babasının vefatı sonrasında on yedi-on sekiz yaşlarında iken bazı sûfîler ile birlikte hacca gitmek maksadıyla Buhara'dan ayrıldı. Bir süre Medine'de ikamet etti. Dönüşte Bağdat'a uğrayarak Âşık Çelebi'nin ceddi Seyyid Muhammed en-Nattâ'nın yanında kaldı. Onunla birlikte Anadolu'ya geçti. Karaman, Nigde, Hamid-ili, Kütahya ve İnegöl yoluyla Bursa'ya geldi. Bursa'da şöhreti kısa zamanda yayıldı. Giderek gerek yöneticiler gerekse ulema nezdinde itibar edilen bir isim haline geldi.

Molla Fenârî kendisine Sadreddin Konevî'nin *Miftâhu'l-gayb*'ını okutup istinsah ettirdi ve bu nüshaya Molla Fenârî bir icazetnâme yazdı. Yıldırım Bayezid ise kızı Hundi Hatun'u Emîr Sultan ile evlendirdi. Timur tarafından gönderilen elçilerin öldürtmek isteyen Yıldırım Beyâzıd'a Molla Fenârî gibi dönemin önde gelen isimleri ile birlikte mani oldu. Ankara Savaşı sonrasında

Timur, Molla Fenârî, İbnü'l-Cezerî ve Emîr Sultan'ı Kütahya'ya çağırttı ve orada alıkoydu. Serbest kaldıktan sonra serbest Bursa'ya döndü. II. Murad tarafından 1422'de yapılan İstanbul kuşatmasına 500 kadar dervişi ile birlikte katıldı. 833/1429 yılında vefat etti. Cenâze namazını Hacı Bayrâm-ı Velî kıldırdı. Bursa'da bugün türbesinin bulunduğu yere defnedildi.

Kübreviyye tarîkatına mensup bir sûfî olan Emîr Sultan, Osmanlıda padişahlara kılıç kuşatma geleneğini başlattı. Osmanlı padişahları Yıldırım Bayezid, Çelebi Mehmed ve II. Murad nezdinde oldukça saygın bir yere sahipti. Tasavvufî görüşlerine ilişkin herhangi bir eser kaleme almayan Emîr Sultan'ın tasavvufî tavrı daha çok kendisinden sonra kaleme alınan menkıbelerde kaydedilmek suretiyle nakledilegeldi.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- M. Cavid Baysun. "Emîr Sultan". *İslam Ansiklopedisi* c. IV. İstanbul: MEB, 1986: 261-263.
- Hüseyin Algül, Nihat Azamat. "Emîr Sultan". *DİA.* c. 11. İstanbul: TDV, 1995: 146-148.

—Ercan Alkan

BİLGİNLER

Hacı Bayrâm-ı Velî

(ö. 833/1430)

Bayrâmî tarikatının pîri

Hacı Bayrâm-ı Velî, 740/1339-40 yılı civarında Ankara-Solfasıl'da doğdu. Solfasıl'da başladığı eğitimini Bursa, Kayseri ve Aksaray'daki medreselerde devam ettirdi. Tahsilini tamamladıktan sonra Ankara'ya döndü ve müderrislik yapmaya başladı. Ayrıca Yıldırım Beyâzıt'ın kapıcıbaşısı olma vazifesini deruhte etti. 805/1403 tarihinde Hamîdeddin Aksarâyî'ye (Somuncu Baba) intisap etti ve uzun yıllar onunla birlikte oldu. Somuncu Baba'nın işareti ile Ankara'ya döndü ve çiftçilikle uğraştı. Bununla beraber nüfuzu da artmaya başladı. Öyle ki bu durum II. Murad devrinde devlet mercilerini rahatsız edecek bir hale geldi. Bu rahatsızlıkta o dönemlerde Şeyh Bedreddîn ve etrafında gelişen olayların da etkisi vardır. Bunun üzerine II. Murad saltanatının başlarında (1421-1424) kendisini devletin merkezi olan Edirne'ye çağırdı. Edirne yolculuğu esnasında Gelibolu'da *Muhammediyye* müellifi Yazıcızade Mehmed kendisine intisap etti. Hacı Bayrâm ile görüşen II. Murad, hakkında söylenenlerin iftira ve dedikodudan ibaret olduğunu anlayınca kendisine hürmet etti ve ondan Eskicâmii'de vaaz vermesini istedi. Ankara'ya dönüşü sonrasında tekrar irşat faaliyetlerine devam etti; Ankara ve çevresinde tarikatı gittikçe yaygınlık kazandı. Osmanlı pâdişahlarından Orhan Gazi, I. Murad, Yıldırım Bayezid, Çelebi Mehmed ve II. Murad devirlerinde hayat süren ve Anadolu'nun mânevî yapısının teşekkülünde katkıları bulunan Hacı Bayrâm-ı Velî Ankara'da 833/1430 yılında vefat etti. Kendi adıyla anılan caminin yanına defnedildi.

Öğretisi Hacı Bayram fütüvvet ehli olup melâmet neşvesine sahip bir sûfî idi. Arı bir Türkçe ile yazılmış, vahdet neşvesini terennüm eden "Bilmek istersen seni/Can içinde ara cânı", "N'oldu bu gönlüm n'oldu bu gönlüm/Derd ü gamınla doldu bu gönlüm", "Çalabım bir şâr yaratmış iki cihân arasında/Bakıcak dîdâr görünür ol şârın kenâresinde", "Hiç kimse çekebilmez pekdir feleğin yayı/Derdine gönül verme bir gün götürür vâyı" dizeleriyle başlayan dört şiiri dışında Hacı Bayram'ın günümüze intikal eden eseri yoktur. Bununla beraber sohbetlerinde klasik tasavvuf metinlerinin mütalaa edildiği bilinmektedir. Mesela Fahreddîn-i Irâkî'nin *Lemaât* adlı eseri bunlar arasında zikredilebilir. Bu eser Hacı Bayram'ın teşviki ile halifelerinden Bedreddin Efendi tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir. Hacı Bayrâm, Türkçe'de tasavvuf literatürü oluşmasında çevresinde bulunan ilim ehlini teşvik etmiştir. Yazıcızâde Mehmed ve Ahmed, Elvân-ı Şîrâzî telif ya da tercümelerini bu teşvikin yapmışlardır. Tarikatlar tarihi açısından Bayramîlik Anadolu coğrafyasında bir Türk mutasavvıf tarafından kurulmuş ilk tarikat olma özelliğine sahiptir.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Fuat Bayramoğlu. *Hacı Bayram-ı Veli: Yaşamı-Soyu-Vakfı.* Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1983.
- Nihat Azamat. "Hacı Bayrâm-ı Velî". *DİA.* c. 14. İstanbul: TDV, 1996: 442-447.
- Ethem Cebecioğlu. *Hacı Bayram Veli.* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994.

—Ercan Alkan

BİLGİNLER

İbn Türke

(ö. 835/1432)

İlm-i huruf teorisyeni

Hâce Türke İsfahânî veya Sâin-i Türke nispeleriyle tanınan İbn Türke, 770/1369'da İsfahan'da doğdu. Hucend'den İsfahan'a göç eden ve üyeleri arasında İlhanlılar döneminin dikkate değer bilginleri de olan Türk asıllı Şâfiî bir aileye mensuptur. Dedesi Sadreddin Ebû Hâmid Muhammed b. Habîbullah İlhanlı veziri tabib Reşîdüddin Fazlullâh-ı Hemedânî (ö. 718/1318) ile yakın ilişkiler geliştirmiş ve onun himayesinde eserler vermiştir. Bu eserlerden konusu mutlak vücuda dair olan *Kavâidü't-tevhîd*'e İbn Türke tarafından bir şerh de yazılmıştır. Fazlullah-ı Hurûfî (ö.796/1394) ile ilişkisine dair nakledilen rivayet dışında babası Efdalüddin b.

Ebû Hâmid'in hayatına dair bilinenler neredeyse yok denecek kadar azdır. Timur'un Semerkand kadısı olarak atadığı ağabeyi Sadrüddin ise hadis, tefsir, fıkıh ve kelam ilminde dönemin saygın âlimlerinden birisidir. İbn Türke, Kadızâde-i Rûmî ile birlikte İslamî ilimlere dair öğrenimini ağabeyi Sadrüddin'in nezaretinde yapmıştır. Ayrıca Sadrüddin'in teşviki ile ilim tahsili için on beş yıl (795-810/1393-1408) kadar sürecek olan ve aralarında Mekke, Bağdat, Kâhire gibi şehirlerin de yer alacağı çeşitli merkezlere seyahatlerde bulundu. Seyahatlerinde yakın öğrencilerinden Şerefeddin Ali Yezdî (ö. 858/1454) de kendisine eşlik etti. Kâhire'de meşhur Şâfiî fakihi Ömer b. Raslân Bulkînî'den (ö. 805/1403) hadis dersleri aldı. Bu yıllarda Memlük sultanı Berkuk'un sarayında düzenlediği ilmî toplantılara iştirak etti. Bu toplantılar vesilesiyle dönemin entelektüel elitleriyle tanışma imkanı buldu. Şeyh Bedreddin'in de şeyhi olan Seyyid Kemâleddin Hüseyin Ahlâtî (ö. 808/1405) ile bu meclislerde tanıştı ve daha sonra kendisine intisap etti.

İbn Türke'nin teorik tasavvufa ilişkin kavrayışında ve Hurûfî-okültist eğiliminde söz konusu irtibat ve intisabın büyük etkisi vardır. Dahası Ahlâtî'ye intisabı İbn Türke'nin şer'î ilimlere dönük mevcut ilgisinin yön değiştirmesine ve tasavvuf felsefesi ve okültist bilimlerde karar kılmasına yol açmıştır. Timur'un ölümünden sonraki yıllara (807/1405) rastlayan tarihlerde İsfahan'a döndü. Timur'un torunlarından Pir Muhammed b. Ömer Şeyh'in daveti üzerine Şiraz'a gitti ve onun maiyetinde hizmetlerde bulundu. Pir Muhammed'in öldürülmesinden (812/1409) sonra kardeşi İskender Mirzâ'nın İsfahan'daki sarayında bulundu ve çeşitli görevler üstlendi. Matematikçi ve astronom Gıyâsüddin Kâşî ve Mahmud Kâşî, şair Bushâk-ı Et'ime ve Mîr Haydar, tarihçi Muînüddîn-i Natanzî gibi isimlerle burada tanışmış olmalıdır. 813/1411 tarihinde Hac vazifesini yerine getirmek üzere Hicaz'a gitti ve *Fusûsu'l-hikem* şerhini tamamladı. İskender Mirzâ'nın dayısı Şâhruh'a (ö. 850/1447) karşı başlattığı isyanın (817/1414) başarısızlıkla sonuçlanmasının ardından muhaliflerinin aleyhte propagandasını önlemek amacıyla Herat'a gidip Şâhruh'la görüştü. Olumlu geçen görüşme sonrasında Şâhruh İbn Türke'ye İsfahan kadısı olması için teklifte bulundu. Fakat İbn Türke teklifi kabul etmeyerek Yezd'e giderek yerleşti. Yezd'de kaldığı yıllarda (825-829/1422-1426) İbn Türke *Encâm, Su'lü'l-mülk, Şakk-ı Kamer ve Beyân-ı Sâat, Nokta, İnzâliyye, Muhammediyye, Şerh-i Besmele* ve *Mefâhis* gibi muhtevalarında ağırlıklı olarak hurûfî motiflerin görüldüğü risâlelerini kaleme aldı. Yine bu yıllarda aralarında şair Şemseddin Kâtibî (ö. 839/1435 [?]), Şerefeddin Yezdî'nin kardeşi Kıvâmüddin Muhammed (ö. 830/1427) gibi Şiraz, Semerkand, Anadolu ve Hind bölgelerinden gelen öğrencileri ile meşgul oldu. Etkinlik alanının genişlemesi dolayısıyla, Hz. Ali'yi övüp Hz. Osman ve Hz. Ömer hakkında ileri geri konuştuğu şeklinde Şiî temâyüllere sahip olduğu öne sürülerek muhalifleri tarafından bir kez daha Şâhruh'a şikayet edildi. Bunun üzerine Şâhruh, İbn Türke'yi yargılanması maksadıyla Herat'a çağırdı. Savunma amaçlı olarak İbn Türke, Şâhruh'a hitaben *Nefsetü'l-masdûri'l-ûlâ* ile *Risâle-i İ'tikâdât*'ı kaleme aldı (829/1426). Bu metinlerdeki yetkinliği sebebiyle Şâhruh nezdinde güven tazeledi ve Fars bölgesine döndü. Fakat Şâhruh kısa bir süre sonra Ahmed-i Lûr isimli bir hurûfînin suikast girişimine maruz kaldı (830/1427). Başarısız olan girişim sonrasında Şâhruh, Kâsım-ı Envâr, Ma'rûf el-Hattât ve İbn Türke gibi bölgedeki hurûfîlerin veya hurûfîler ile ilişkisi olduğu düşünülen sûfîlerin pek çoğunun derdest edilmesi emrini verdi. Mahkemece tutuklanıp mallarına el konulan ve çeşitli işkencelere maruz kalan İbn Türke sürgüne gönderildi. Ömrünün geri kalan beş yılını zorluklar içinde Mâzenderân, Gîlân, Azerbaycan, Hemedân ve Natanz gibi şehirler arasında seyahatle geçiren İbn Türke Şâhruh'un kendisini affetmesi için çeşitli girişimlerde bulunmuşsa da olumlu bir sonuç alamadı. 835/1432'de Herat'ta altmış üç yaşında iken vefat etti.

Öğretisi

İbn Türke Arapça ve Farsça olarak kaleme aldığı kırktan fazla eserinde, ilm-i hurûfa ilişkin öne sürdüğü temel teorilere ve İşrâkî ve Meşşâî çizgi ile sentezlediği İbnü'l-Arabî tasavvufuna ilişkin yaklaşımlara yer vermiştir. Özellikle *Kitâbü'l-Mefâhis*'te ilm-i hurûfa dair ana meseleleri ve benimsediği yöntemi teorik düzeyde ele almış; *Fusûs* şerhinde ilm-i hurûfun imkanlarından hareketle İbnü'l-Arabî'nin düşüncelerini yorumlamıştır. Geniş anlamda İbn Türke'de ilm-i ilâhî ile ilm-i hurûf yakın ve biri diğerinin yerine kullanılan anlam alanına sahip kavramlardır. Buna göre "hikmet-i mutlaka" ve "felsefe-i ûlâ" olarak isimlendirilen bu ilmin mevzusu mevcud olması yönüyle mutlak vücûddur. Mutlak vücûdu tam olarak izahın yöntemi ise harfler sayesinde mümkün olabilir. İbn Türke harf ile "gayb-ı hüviyyet semâsından münezzel bir sûreti" kast eder. Bu ise "mutlak olarak vücûdun kapılarını açan şeydir (el-fâtihâtü li-ebvâbi'l-vücud)". Bu bağlamda eşyanın bütününün tahakkuk ve zuhûruna ilişkin merâtip, ilki "âlem", ikincisi "âdem" ve üçüncüsü de "harfler" şeklinde olmak üzere hiyerarşik bir yapı arzeder. Zevk ilimleri arasında saydığı ilm-i hurûfu âlemi yorumlamada bir yöntem olarak kabul eden İbn Türke aynı yöntemi Kur'ân yorumunda da işlevsel hâle getirmiştir. İbn Türke'ye göre her ne kadar Kur'ân umuma inmişse ve aynı zamanda belirli bir düzeyde umumun anlayabileceği bir yapıya sahipse de Kur'an metninin tam manasıyla anlaşılması harflerin mebdelerine ve gayelerine vakıf husûsî bir zümreye yani velîlere ait bir özelliktir. Burada İbn Türke'nin Hurûfî ve Noktavîlerin popüler düzeydeki ilm-i hurûf yaklaşımından ziyade -bu konudaki temel kaynağı Hüseyin Ahlâtî olmakla beraber- İbnü'l-Arabî geleneğiyle irtibatlı elitist-entelektüel bir harfciliği temsil ettiğini söylemek mümkündür. Eserlerinde işlediği konuların hemen hepsinde hatta âyet-hadis yorumlarında İbn Türke bir şekilde meseleyi ilm-i hurûf ile ilişkilendirerek sunma gayretini güder. Ancak dedesinin teorik tasavvufa dâir yazdığı *Kavâidü't-tevhîd*'in şerhi olan *Temhîdü'l-Kavâid* bunun bir istisnasıdır. Diğer eserlerine nazaran *Temhîd*'in ulemâ nezdinde rağbet görmesi büyük ihtimalle İbn Türke'nin burada ilm-i hurûfa yer vermeyişi sebebiyledir. Sadreddin Konevî ve Müeyyedüddin Cendî tarafından sınırları çizilen ve teorize edilen İbnü'l-Arabî geleneği Meşşâîlik (İbn Sînâ) ve İşrâkîlikle (Sühreverdî) bu metinde karşı karşıya getirilmiştir. Başka bir ifâdeyle *İşârât*'ın "makâmâtü'l-ârifîn" bölümünde İbn Sînâ tarafından öne sürülen temel tezleri İbn Türke *Temhîd*'de adı geçen isimler eşli-

ğinde ele alıp değerlendirmeye çalışmıştır. Klasik anlamda muhakkik sûfilerin tümünce öne sürülen eşyânın hakikatine erişmenin yalnızca keşfî ve vicdânî bir yolla gerçekleşeceği, nazar ehlinin bilgisinin bu konuda eksik kalacağı şeklindeki fikir İbn Türke tarafından da paylaşılmıştır. *Temhîd*'de "mutlak ilm-i ilâhî" dolayısıyla da "mutlak vücûd" konusuna geniş yer verilmiştir. Ancak İbn Türke burada "mutlak ilm-i ilâhî" ile mâ-ba'de't-tabîa denilen "ilm-i ilâhî" arasında -mutlak ile mukayyed arasındaki farka benzer- bir ayrım gözettiğinin özellikle altını çizmiştir. Meşşâî felsefeye yönelttiği eleştirilerin altında yatan ana fikirde, büyük oranda kavramsal düzeyde yaptığı bu ayrım belirleyici olmuştur.

Öne Çıkan Eserleri

- *Şerh-i Fusûsu'l-hikem*. (Şerh; 813/1411-Eserin yazımı bitti. 817/1415-Eserin tashihi bitti) thk. Muhsin Bîdârfer. Kum: İntişârât-ı Bîdâr, 2000.
- *Temhîdü'l-kavâid*. (Şerh; 830/1427) thk. Seyyid Celâleddîn Âştiyânî. Tahran: Encümen-i İslâmi Hikmet ve Felsefe-i İran, 1982.
- *Şerh-i Nazmü'd-dürr*. (Şerh; 806/1404) thk. Ekrem Cevde Ni'metî. Tahran: Mîrâs-ı Mektûb, 1384.
- *Şerh-i Gülşen-i Râz*. (Şerh) nşr. Kâzım Dezfulyan. Tahran: Neşr-i Âferîn, 1375/1996.
- *Çehârdeh Risâle-i Fârisî ez Sâyinüddin Ali b. Muhammed Türke Isfahânî*. nşr. Ali Mûsevî Behbehânî & İbrâhim Dîbâcî. Tahran: Çâphâne-i Firdevsî, 1351.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Matthew S. Melvin-Koushki. *The Quest for a Universal Science: The Occult Philosophy of Sā'in al-Dīn Turka Isfahānī (1369-1432) and Intellectual Millenarianism in Early Timurid Iran*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. New Haven: Yale University, 2012.
- Seyyid Ali Mûsevî Behbehânî. *"Ahvâl ve âsâr-ı Sâinüddîn Türke-yi Isfahânî", Collected Papers in Islamic Philosophy and Mysticism*. ed. Muhsin Muhakkik, H. Landolt. Tahran: Tehran University Press, 1971.
- Leonard Lewisohn. "Sufism and Theology in the Confessions of Sā'in al-Dīn Turka Isfahānī (d. 830/1437)". *Sufism and Theology*. ed. Ayman Shihadeh. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.

—Ercan Alkan

BİLGİNLER

Eşrefoğlu Rûmî

(ö. 874/1469-70)

Kâdîrî tarikatının Eşrefî kolunun pîri

Eşrefoğlu Rûmî, 779/1377'de İznik'te doğdu. Çocukluk ve gençlik yılları İznik'te geçti. Bursa'da Çelebi Sultan Mehmed Medresesi'nde eğitimine başladı. Ancak gördüğü bir rüya üzerine medreseyi terk etti, Emir Sultan'ın delâleti ile Ankara'ya Hacı Bayrâm-ı Velî'nin yanına gitti. On bir yıl kadar Hacı Bayrâm-ı Velî Dergâhı'nda bulundu, Hacı Bayrâm-ı Velî seyrü sülûkte belirli bir merhale kat ettiğini düşünerek onu dergâha imam yaptı ve kızı Hayrünnisâ ile evlendirdi. Bilahare kendisine icâzet verdi ve onu İznik'e halife tayin etti. İçine düştüğü manevî sıkıntılar dolayısıyla bu kez Hacı Bayrâm'ın delâleti ile Hama'ya Abdülkâdir-i Geylânî'nin soyundan Şeyh Hüseyin el-Hamevî'nin yanına gitti ve ona intisap etti. Şeyhinin nezaretinde çile çıkardı ve Kâdirî icazeti alarak tekrar İznik'e döndü. Burada kendisinin tesis ettiği dergâhında irşada başladı ve kısa sürede geniş bir mürit topluluğu oluştu. 874/1469-70 tarihinde 100 yaşlarında iken İznik'te vefat etti ve dergâhının hazîresine defnedildi.

Öğretisi

Eşrefoğlu Rûmî, klasik tasavvufî muhtevayı gerek nesir gerekse nazım türünde sade bir üslup ile Türkçe'ye aktaran bir müelliftir. Üslup ve ifade tarzındaki başarısı tasavvufun Osmanlı coğrafyasında popülerlik kazanmasında büyük katkılar sunmuştur. *Müzekki'n-nüfûs*'ta pratik ahlak çerçevesinde nefis ve mertebelerini ele almış, nefsin kemal vasıflarını kazanmasının imkânı üzerinde durmuştur. Yunus Emre tarzı bir söyleyişin hâkim olduğu *Dîvân*'ında ise vahdet-i vücud neşvesi ile ilâhî aşkı terennüm etmiştir. Eşrefoğlu tasavvuf edebiyatında Yunus Divanı'ndan sonra Anadolu topraklarında en çok okunan ve bestelenen divanın sahibidir.

Ayrıca tarikatlar tarihi açısından bakıldığında Eşrefoğlu Rûmî Kâdirîliği Osmanlı topraklarına taşıyan en önemli isimdir ve Kâdirîler tarafından Eşrefoğlu Rûmî tarikatın ikinci piri olarak kabul edilmiştir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Dîvân*. Haz. Mustafa Tatçı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014.
- *Müzekki'n-Nüfûs*. (852/1448) Haz. Abdullah Uçman. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- *Tarîkatnâme*. Haz. Esra Keskinkılıç. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2002

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Mustafa Kara. *Eşrefoğlu Rumi*. Ankara: TDV, 1995.

Abdullah Uçman. "Müzekki'n-nüfûs". *DİA*. c. 32. İstanbul: TDV, 2006.

—Ercan Alkan

BİLGİNLER

Sofyalı Bâlî Efendi

(ö. 960/1553)

Fusûsu'l-Hikem şârihi sûfî-müellif

Sofyalı Bâlî Efendi, günümüzde Makedonya sınırları içinde kalan Usturumca'da (Strumitsa) doğdu. Biyografisine yer veren kaynaklarda Usturumca'da başladığı eğitimini Sofya ve İstanbul'da tamamladığına ilişkin düşülen kayıt dışında tahsili hakkındaki detaylara rastlanılmaz. Bununla beraber eserlerindeki üslubu dolayısıyla iyi bir dînî eğitim aldığı tahmin edilebilir. Tasavvufa intisabı Cemal Halvetî'nin İstanbul'daki halifelerinden Kasım Çelebi (ö. 926/1519) vasıtasıyladır. Kasım Çelebi'den hilafet alışı sonrasında bir süre İstanbul'da Zeyrek Camii bitişiğindeki Semerci İbrahim Efendi Tekkesi'nde (Akşemseddin Tekkesi) şeyhlik yaptı; ardından irşad faaliyetlerine Sofya'da devam etti. Kaynaklar geniş bir mürid kitlesinin varlığı konusunda ve siyâsî-idârî bakımdan döneminde nüfûz sahibi oluşunda müttefiktirler. Bu bağlamda Kanûnî'nin idaresindeki ordu ile birlikte Macaristan Seferi'ne katılması ve para vakıfları hakkında yapılan tartışmalara ya da çizgi dışı addedilen Bedreddînîler gibi dînî gruplara dair devlet erkanına yazdığı yönlendirici mektupları zikredilebilir. Bali Efendi 960/1553'te Sofya yakınlarındaki Salâhiye'de (Kniajevo) vefat etti.

Öğretisi

Sofyalı Bâlî Efendi, *Fusûsu'l-hikem*'e yazdığı şerh dışında, *Etvâr-ı Seb'a*, *Risâletü'l-kazâ ve'l-kader*, *Şerhu hadîsi küntü kenzen*, *Risâle fî halli müşkilâti'l-Fusûs* ve *Vâridât* başlıklarını taşıyan bâzı küçük risaleler kaleme almıştır. Eserlerinde büyük oranda savunmacı bir söylemi benimseyen Bâlî Efendi, başta Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi (ö. 954/1547) olmak üzere döneminde tasavvuf karşıtı söylemce dillendirilen meseleleri ve eleştirileri dikkate alarak telif faaliyetinde bulunmuştur. İnsan-ı kamil nazariyesi çerçevesinde insanın ezeliliği, firavunun imanı, velayet-nübüvvet ilişkisi, tenzih-teşbih meselesi ve bununla irtibatlı olarak ibadet edilen her şeyde (putlarda dahil) Hakk'ın bir vechinin bulunuşu, hayal konusu ile birlikte düşünülen Hz. İbrahim'in oğlunu (İsmail ya da İshak) kurban edişinin yorumlanışı, cehennem ehlinin durumu ve cehennemde azabın ebedîliği meselesi tartışmaların odağındaki isim olan İbnü'l-Arabî ve düşünceleri üzerinden yürütülen dönemin bazı polemik konularıdır. Burada Bâlî Efendi söylemindeki savunmacı ve muhafazakar tutumun bir parçası olarak muhaliflerle birlikte İbnü'l-Arabî şârihlerini de eleştirmiştir. Özellikle şârihlerden Firavun'un mümin olarak ahirete göçtüğü yönünde kanaat bildirip yorum yapanların İbnü'l-Arabî'yi yanlış anladıkları düşüncesindedir. Aslında bu tavrıyla Sofyalı Bâlî Efendi'nin polemiklerin önünü almak için ehl-i sünnet ve şeriat vurgusunun hakim olduğu bir İbnü'l-Arabî yorumunu benimsediği söylenilebilir. Bunun dışında Sofyalı Bâlî Efendi *Etvâr-ı Seb'a* ile Halvetî gelenekte yaygın ve seyrü sülûkün aşamalarının tavsifine mahsus literatüre de katkıda bulunmuştur. Ancak özellikle belirtmek gerekir ki, seyrü sülûk yorumlarında da Bâlî Efendi'nin ana kaynaklarından birisi yine İbnü'l-Arabî'dir. Mesela seyrü sülûk aşamalarındanki farklılığı ya da çokluğu Bâlî Efendi a'yân-ı sâbite fikrinden hareketle izaha çalışmıştır. Nitekim cüzî durumlar bakımından seyrü sülûkün evreleri nâ-mütenâhî iken küllî durumlar bakımından bu evreler sadr, kalp, ruh, sır, hafî, kürsî, mutlak hafî veya sırr-ı hafî olmak üzere yedi tavra (makam) sahiptir. Bu yedi makamın her birisinden fenâ bulduktan sonra maksada erişilmiş olunmaktadır.

Öne Çıkan Eserleri

Şerhu Fusûsi'l-Hikem. (Şerh) Thk. Fâdî Es'ad Nasîf. Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2002.

Etvâr-ı Seb'a Risâlesi. Yedi Makam Yedi Nefs. Trc. Muhammed Bedirhan. İstanbul: Hayykitap, 2010.

Risâletü'l-kazâ ve'l-kader. Kazâ ve Kader Risâlesi. Trc. Hatice Arpaguş. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2006): 68-88.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Mustafa Kara. "Sofyalı Bâlî Efendi". *DİA*. c. 5. İstanbul: TDV, 1992: 20-21.

Halil Celep. *Sofyalı Bâlî Efendi: Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2014.

Reşat Öngören. "Fusûs Şârihi Sofyalı Bâlî Efendi'nin Tasavvufî Çizgisi". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* IX.21 (2007): 57-66.

Abdürrezzak Tek. "Fusûsu'l-Hikem'e Yönelik Bazı Tartışmalı Konulara Sofyalı Bâlî Efendi'nin Bakışı". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2.XIV (2005): 107-133.

Hatice K. Arpaguş. "Sofyalı Bâlî Efendi'nin Kazâ ve Kader Risâlesi ve A'yân-ı Sâbite Açısından İnsanın Sorumluluğu". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2006): 51-88.

Hacı Bayram Başer. "Tasavvufta Savunmacı Söyleme Dönüş: Sofyalı Bâlî Efendi Örneği". *Uluslararası Sempozyum Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a: Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası –XVI. Yüzyıl, 19-20 Aralık 2015 İstanbul*. İstanbul, 2015.

—Ercan Alkan

BİLGİNLER

Şa'rânî

(ö. 973/1565)

İbnü'l-Arabî müdafalarıyla tanınan sûfî-müellif

Şa'rânî, 898/1493'te Kâhire'nin kuzey bölgesinde bulunan Kalkaşende'de doğdu. Doğumundan kırk gün sonra Şa'rânî nispesi ile anılacağı Sâkiyetü Ebî Şa'ra'ya götürüldü. Eğitimine oldukça küçük yaşlarda babası Şihâbeddin Ahmed'in nezaretinde başladı. Ailesinin yakından tanıdığı Sâkiyetü Ebî Şa'ra'da mübâşir vazifesinde olan Hızır isimli zatın himâyesinde 911/1505'te Kâhire'ye geldi. Hâmîsi Hızır vesilesiyle Kâhire'nin ileri gelen ulemâ ve tasavvuf çevreleri ile tanıştı. Aralarında Celâleddîn es-Süyûtî, Zekeriyya el-Ensârî, Ahmed b. Muhammed Kastallânî, Nûreddin el-Üşmûnî, Şihâbeddîn er-Remlî'nin de bulunduğu otuzu aşkın âlimden ders aldı. Tasavvufa yöneliş başlangıçta entelektüel düzeyde olup *Kûtu'l-Kulûb*, *Risâletü'l-Kuşeyrî*, *İhyâ* ve *Avârif* gibi kitapları mütalaa etmek sûretiyle gerçekleşti, daha sonra bu yöneliş Ali el-Mersâfî, Muhammed eş-Şinnâvî ve Ali el-Havvâs gibi dönemin önemli pek çok sûfîsi ile girdiği şeyh-mürid ilişkisi ile pratiğe intikal etti.

Şa'rânî'nin biyografisi hakkında yazanlar onu aralarında Kâdiriyye, Rifâiyye, Nakşbendiyye, Şâzeliyye, Çiştiyye vd. pek çok tarîkat ile irtibatlandırmışlardır. Ancak varsayılan tüm bu irtibatları kendisinin görüştüğü veya intisap ettiği şeyhlerin birden fazla tarikattan icazet sahibi olmalarının –ki bu dönemin sûfîlerince yaygın bir uygulamadır- bir sonucu şeklinde değerlendirmek gerekir. Ayrıca sonradan kendisine nispet edilen Rifâiyye ya da Şâzeliyye'nin bir alt kolu olduğu söylenilen Şa'râniyye veya Şa'râviyye'nin varlığı da yine bu doğrultuda düşünülmelidir. Bununla beraber Şa'rânî'nin adı geçen üç şeyhinin Sühreverdiyye ve Metbûliyye ile irtibatları onun tarikat kimliğinin belirginleştirilmesinde dikkat edilmesi gereken önemli bir husustur. Kâhire'ye gelişi ile birlikte Şa'rânî Ebü'l-Abbâs el-Gamrî Câmii'nde kaldı ve burada 919/1513 yılı ve sonrasında mahyâ meclisleri tertip etmeye başladı. Fakat zamanla bir grubun mahyâ meclisleri dolayısıyla kendisine dönük muhalefeti on yedi yıl kadar kaldığı Ebü'l-Abbâs el-Gamrî Câmii'nden onun uzaklaşmasına yol açtı. Bunun üzerine o, Ümmü Havend Medresesi'ne yerleşti. Sonrasında ise 934/1527'de Kadı Muhyiddin Abdülkâdir el-Özbekî'nin yaptırdığı zâviyeye taşınarak ilmî ve tasavvufî faaliyetlerine devam etti. Zâviyesi dönemin Kâhire'sinde oldukça faal bir merkeze dönüşen Şa'rânî, burada pek çok sayıda talebe yetiştirdiği gibi toplumun farklı kesimlerine de hitap etme imkanını buldu. Mısır ve çevresinde etkin bir sûfî oluşu onu yöneticilerle ilişkisinde -idâresi altında kırk altı yılını geçirdiği Kânûnî Sultan Süleyman da dahil- dikkatli davranmaya itti. Bununla beraber kaynaklar çeşitli vesilelerle Kânûnî'nin kendisine hediyeler gönderdiği bilgisine yer vermektedir. Şa'rânî 973/1565'de vefat etti ve kendi zâviyesine defnedildi.

Öğretisi

Merkezde tasavvuf olmak üzere Şa'rânî fıkıh, hadis, tefsir, kelâm, akâid ve ahlâk konularında üç yüz civarında eser telif etmiştir. Ne var ki bu eserlerden günümüze yüz kadarı ulaşmıştır. Bunların çoğu ise büyük oranda biri diğerinin özeti ya da genişletilmiş versiyonudur. Zekeriyyâ el-Ensârî, Ali el-Havvâs ve İbrâhîm Metbûlî vd. kendisi ile görüştüğü şeyhler Şa'rânî'nin eserlerinin kaynakları arasındadır. Ayrıca İbnü'l-Arabî ve *Fütûhât*, *Fusûs* vd. bazı eserleri de onun temel referansları içinde yer almaktadır. Kitaplarında dile getirdiği ve önceledeği muhtevaya bakılınca Şa'rânî'nin genel anlamda tasavvufu daha çok dînî bir ahlak olarak vaz etme çabası içerisine girdiği görülmektedir. İbnü'l-Arabî hakkında yaptığı savunusu ve bununla irtibatlı olarak *Fütûhât* ve *Fusûs* gibi eserlerin otantikliği mevzusunda gösterdiği mesaisi Şa'rânî'yi dikkate değer bir isim kılmıştır. Bu bağlamda o, İbnü'l-Arabî'nin kitaplarına muhalifleri ve muarızlarınca sonradan ehl-i sünnet akâidine uygun olmayan bazı cümlelerin ilave edildiği, metinlerinde tahrifatlara gidildiği yönünde bir kanaate sahiptir. Nitekim kendisine âit bazı eserler de dahil olmak üzere tarihte benzer müdahelelerin Ahmed b. Hanbel, Fîruzâbâdî, Gazâlî gibi bilginlerin metinlerine de yapıldığını öne sürmüş ve İbnü'l-Arabî'nin bu tarz müdahalelere maruz kalan metinlerini tashih etmeye çalışmıştır. Meselâ bu doğrultuda *Fütûhât* özelinde şerîatın zâhiri ile çelişen ve sonradan metne dahil edildiği söylenen kısımları, *Fütûhât*'ı ihtisar ettiği *Levakih*'e almamıştır. Ayrıca *Levâkih*'de Fîrûzâbâdî, Kemâleddin Zemlakânî, Safedî gibi âlimlerin İbnü'l-Arabî hakkındaki müspet düşüncelerine yer vererek onu savunmuş, hulûl-ittihadı benimsediği ve âlemin kidemine kâil olduğu şeklindeki ithamları da kesin bir dille reddetmiştir.

Bunun dışında genel olarak Tanrı'nın mutlak vücud oluşu, Hak ile halk arasındaki özdeşlik, Firavun'un imanı ve velinin resûlden üstünlüğü gibi İbnü'l-Arabî'ye yöneltilen temel eleştirilere de eserlerinde cevaplar vermeye çalışmıştır. Ancak cevaplarında Şa'rânî felsefî ya da kelâmî argümanlarla meseleleri geniş bir şekilde ele almak yerine daha çok İbnü'l-Arabî'nin Kur'an ve Sünnet çizgisinde bir sûfî olduğunun ispatı üzerinden savunmacı bir çizgide görüşlerini beyan etmektedir. Hızır'ın kendisine öğrettiğini söylediği akâid ve şerîat ile ilgili mîzân (yöntem/kriter) Şa'rânî literatüründe öne çıkan kavramsal bir çerçevedir. Nitekim o, *Mîzânü'l-akâidi'ş-Şa'râniyye*, *el-Mîzânü'z-zerriyye*, *el-Mîzânü'l-Hadiriyye* gibi bazı kitaplarına mîzân (yöntem/kriter) kavramından hareketle isim vermeyi tercih etmiş ve bu kavramı merkeze alarak görüşlerini dile getirmiştir. Ona göre akâid ile ilgili meselelerde temel kriter (mîzân) tenzih ve teşbih, şeriat ile ilgili meselelerde ise azîmet ve ruhsattır. Ayrıca tasavvuf tarihi literatüründe Şa'rânî, tarikat âdâb ve erkânı hakkında yazdıklarıyla ve Mısır ve çevresinde kendileriyle görüştüğü şeyhler başta olmak üzere sûfîlerin terceme-i hallerine tahsis ettiği menâkıb-tabakat türü eserleriyle de temâyüz eden bir isimdir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Levâkıhu'l-envâri'l-kudsiyye fî beyâni kavâidi's-sûfiyye.* (961/1554) Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1973.
- *Letâifü'l-minen ve'l-ahlâk.* (960/1553) Kahire: Âlemü'l-Fikr, 1976.
- *Tenbîhü'l-muğterrîn.* (961/1554) Kahire: el-Matbaatü'l-Meymeniyye, 1990; *Selef-i Sâlihinin Evliyaullahın Yüce Ahlakı Hikmetli Sözleri.* Trc. Sıtkı Gülle. İstanbul: Bedir Yayınevi, 2009.
- *Levâkıhu'l-envâr fî tabakâti'l-ahyâr.* (952/1545) Thk. Abdurrahman Hasan Mahmûd. Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 2001; *Veliler Ansiklopedisi.* Trc. Abdülkadir Akçiçek. İstanbul: Erkam Yayınları, 1986.
- *Levâkihu'l-envâri'l-kudsiyye el-müntekât mine'l-Fütûhâti'l-Mekkiyye.* (951/1544) Süleymaniye Ktp, Kılıç Ali Paşa, nr. 621, vr. 2b-192a.
- *el-Kibrîtü'l-ahmer fî beyâni ulûmi'ş-Şeyhi'l-Ekber.* (942/1536) Kahire: el-Matbaatü'l-Ezheriyye, 1889; *Kibrît-i Ahmer -Fütûhât-ı Mekkiyye'den Seçmeler-.* Trc. M. Sabit Ünal, H. Fehmi Kumanlıoğlu. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı, 2006.
- *el-Yevâkît ve'l-cevâhîr fî beyâni akâidi'l-ekâbir.* (955/1548) Kahire: el-Matbaatü'l-Ezheriyye, 1889.
- *el-Mîzânü'l-Kübrâ.* (966/1558) Thk. Abdurrahman Umeyre. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1989; *Dört Hak Mezhebin Büyük Fıkıh Kitabı.* Trc. A. Faruk Meyan. İstanbul: Berekat Yayınevi, 1980.
- *Levâkihu'l-envâri'l-kudsiyye fî beyâni'l-uhûdi'l-Muhammediyye.* (958/1551) Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1961; Büyük Ahidler. Trc. Selahaddin Alpay. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1981.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Ali Namlı. *Abdülvehhâb eş-Şa'rânî Hayâtı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri.* İstanbul: İFAV, 2015.
- Hayri Kaplan. "Şa'rânî". *DİA.* c. 38. İstanbul: TDV, 2010: 347-350.
- Tahir Uluç. "Abdülvehhâb eş-Şa'rânî ve el-Yavakît ve'l-cevâhir fî beyâni akâidi'l-ekâbir Adlı Eseri". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 9 (2002): 209-219.
- Hayri Kaplan. "Fakih Bir Sûfî Örneği Olarak Abdülvehhab eş-Şa'rânî". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2.2 (2002): 119-154.
- Richard J. A. McGregor. "Notes on the Transmission of Mystical Philosophy: Ibn 'Arabī according to 'Abd al-Wahhāb al-Sha'rānī" *Reason and Inspiration in Islam: Theology, Philosophy and Mysticism in Muslim Thought : Essays in Honour of Hermann Landolt.* ed. Todd Lawson. London I.B. Tauris, The Institute of Ismaili Studies, 2005.

—Ercan Alkan

BİLGİNLER

Muhyi-i Gülşenî

(ö. 1017/1608)

Halveti-Gülşenî şeyhi, âlim, şair

Muhyi-i Gülşenî 935/1529'da Edirne'de doğdu. Bir Nakşi şeyhine evlatlık verdildiği Edirne'de Beyazıt medresinde tahsil gördü. İstanbul'da ve Kahire'de bulundu. Kahire'de İbrahim Gülşeni'nin oğlu Şeyh Ahmed Hayali'nin müridi oldu. Bu süreçte Cemaleddin Hazreci'den de astronomi ve vefk ilimlerini öğrendi. Seyr ü sülûkunu tamamlayıp hilafet aldı. Sonrasında Edirne'de ve İstanbul'da kaldı. İslam Ahlak felsefesinde *Ahlak-ı Kiram* adlı eserin sahibi olarak şöhret kazandı. 1017/1608'de vefat etti.

Öğretisi

Gülşenî, Fahreddin Râzî'nin, Celaleddin Devvânî'nin ve Birgivî Mehmed Efendi'nin görüş ve takipçilerinin, çeşitli edebi ve tasavvufî cereyanların hakim olduğu XVI. asır Osmanlı ilim ve fikir dünyasında yaşamış ve bu ortamın kendi kişisel ve fikri hayatında fazlaca etkili olduğu bir şahsiyettir. Gülşenî ilme, felsefeye ve tasavvufa meraklı bir kişiydi.

Gülşenî'nin önemli metinleri arasına yer alan Ahlak-ı Kiram'da kendisinden önceki İbn Miskeveyh, Nasiruddîn Tûsî, Celaleddin Devvânî ve Kınalızâde Ali Efendi'nin ahlak metinlerini takip etmektedir. Buna bağlı olarak Gülşenî eserini üç bölüm halinde yazmıştır. Eserin birinci bölümü ilkeler mesabesinde olup hikmetin tanımı ile nazari ve ameli gibi kısımlarını incelemektedir. Eserin ikinci bölümünde ise ameli hikmetin klasik üçlü taksimine bağlı olarak her bir alt bölümde tehzibü'l-ahlak, tedbirü'l-menzil ve siyasetü'l-müdün kısımlarını incelemektedir. Gülşenî, eserin üçüncü ve son bölümünde ise vaaz ve nasihatlar zikrederek Kuranî ahlaka dayalı bir çerçeve ortaya koymaktadır.

Gülşenî'nin dil ve edebiyata vukufiyeti ise özellikle Baleybelen adını verdiği bir dil oluşturma çabasında ortaya çıkmaktadır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Nefhatü'l-esrar.*
- *Kavaid-i Bâlîbîlen.* Nşr. Mustafa Koç. İstanbul: Klasik Yayınları, 2006.
- *Ahlak-ı Kiram.* Nşr. Abdullah Tümsek. İstanbul, 2004.
- *Menakıb-ı İbrahim Gülşeni.* Nşr. Tahsin Yazıcı. Ankara, 1982.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Tahsin Yazıcı. "Muhyi-i Gülşenî". *DİA.* c. 31. İstanbul: TDV, 2006: 79-81.

—Mehmet Zahit Tiryaki

KURUMLAR

Fütüvvet ve Ahîlik

Fütüvvet teşkilatı ilk olarak, Abbâsîler döneminde merkezi iktidarın zayıfladığı dönemlerde toplum düzenine ve siyasî otoriteye karşı çıkan gençlerden oluşan bir yapı şeklinde ortaya çıkmıştır. Toplumun dışlanmış kesimlerine ait gençlerin etrafında oluşan bu yapı, önceleri fazilet kavramı üzerine bir araya gelmiş, daha sonra sûfî nitelikler kazanmıştır. Irak ve İran topraklarında daha çok gayr-i Arap unsurlara dayanan bu yapı, 11. yüzyıldan itibaren kurumsallaşmaya başlayan tasavvufî akımlara bağlı olarak benzer şekilde teşkilatlanma dönemine girmiş, bu süreçte esnaf birlikleri de bu yapı içerisinde yer almaya başlamış ve böylece sosyo-ekonomik bir hüviyet kazanmıştır.

Fütüvvet teşkilatı, Abbâsî halifesi Nâsır Lidînillah'ın (salt. 1180-1225) teşkilata dâhil olmasıyla (1187) resmî bir hüviyet kazanmıştır. Halife Nâsır Lidînillah, fütüvvet kurumunu iyice kendisine bağlayarak hilafeti eski gücüne kavuşturmayı ve toplumun alt tabakaları üzerinde etkili olmayı hedeflemiştir. Halife, bazı İslâm devletlerinin hükümdarlarına elçiler göndererek onları fütüvvet teşkilatına katılmaya davet etmiştir. Bununla halifelik kurumunun yüksek itibarı ve manevî otoritesi bulunan eski günlerine döndürmek istemiştir. Abbâsî halifesinin bu çağrısına Anadolu Selçuklu sultanı I. İzzeddin Keykâvus bu teşkilata bağlanmak suretiyle olumlu cevap vermiştir (1214 veya 1220).

Fütüvvet teşkilatının erkânı ve mensuplarının ahlaken taşımaları gereken özellikler, fütüvvetnâme diye anılan eserlerde ayrıntılı biçimde anlatılmıştır. Fütüvvet ehli; Kavlî ve Seyfî diye ikiye veya Şurbî ile birlikte üçe ayrılır. Teşkilata katılma tuzlu su içme, şalvar giyme ve kuşak (şed) bağlama merasimleri ile gerçekleşirdi. Fütüvvet teşkilatında hiyerarşik bir yapı hâkimdi.

Fütüvvet anlayışı tasavvufî unsurlarla yoğrularak Anadolu'da Ahîlik teşkilatı olarak ortaya çıkmıştır. Ahîlik'in kuruluşunda Şeyh Nâsırüddin Mahmud el-Hoyî'nin (ö. 1262) büyük payı vardır. Daha sonra Ahî Evran ismini alacak olan bu mutasavvıf, I. Alâeddin Keykubad'ın (salt. 1220-1237) destek ve yardımını da alarak tekke ve zâviyelerde tasavvufî düşünce ve fütüvvet ilkeleri doğrultusunda şeyh-mürid ilişkilerini ve işyerlerinde usta-kalfa-çırak münasebetlerini düzenlemeye çalışmıştır. Bu gayretlerin sonucunda toplumda iktisadî hayata yön veren Ahîlik teşkilatı doğup gelişmiştir.

Ahîlik, Anadolu'da merkezî idarenin iyice zayıfladığı 13. yüzyılın ikinci yarısında iktisadî olduğu kadar siyasî yönden de önemli faaliyetlerde bulunmuştur. Anarşi ve kargaşanın kol gezdiği dönemlerde halkın huzurunu sağlamaya çalışmış, Moğol istilasına karşı direnmiş, halkı korumaya ve şehirleri savunmaya çalışmıştır.

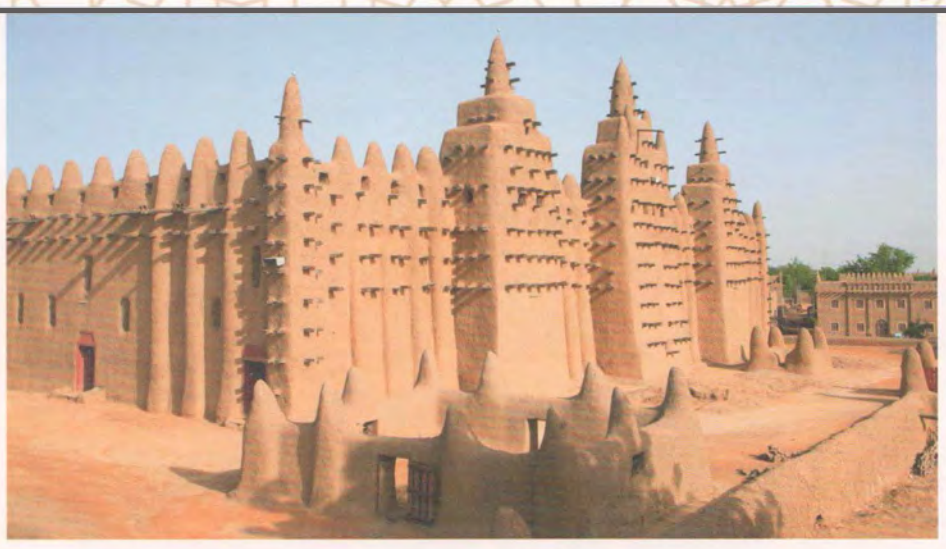
Ahîlere ait müstakil bir zâviye bulunmamaktaydı. Çeşitli meslek grupları tek bir birlik teşkil ediyorlardı. Esnaf birliklerinin başında şeyh, halife veya nakibler bulunmaktaydı. Meslek erbabının yetişmesi için çıraklıktan ustalığa geçişteki merhaleleri takip ederdi. Ahî teşkilatı, meslek erbabının problemlerini çözmek ve devlet ile olan münasebetlerini düzenlemekle uğraşırdı. Bunun yanında ürün ve hizmetin kalite kontrolünü yapar, müşterilerin haklarını gözetir ve malın ihtiyaca göre üretimini düzenlerdi.

Ahîlik'in Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda önemli katkıları olmuştur. Osmanlı sultanları Ahî şeyhleriyle yakın münasebet kurmuş ve birçok devlet adamı bu teşkilata intisab etmiştir. Fatih devrinden itibaren Ahîlik, siyasi bir güç olmaktan çıkarak esnaf birliklerinin idari işlerini düzenleyen bir teşkilat halini almıştır. Ahîlik'in zayıfladığı dönemlerde Lonca teşkilatı etkin hale gelerek adeta onun yerini almıştır. En üst kademesinde "kethüda"nın bulunduğu Lonca teşkilatı Ahîlik'ten farklı olarak din eksenli olmayıp gayr-i müslimlerin de faaliyet yürütebildikleri bir esnaf örgütlenmesiydi.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Ziya Kazıcı. "Ahîlik". *DİA*. c. 1. İstanbul: TDV Yayınları, 1988: 540-542.
- Ahmet Yaşar Ocak. "Fütüvvet (Tarih)". *DİA*. c. 13. İstanbul: TDV Yayınları, 1996: 261-263.
- Ahmet Yaşar Ocak. "Fütüvvetnâme". *DİA*. c. 13. İstanbul: TDV Yayınları, 1996: 264-265.
- İsmail Pırlanta. "Fütüvvet, Ahîlik ve Loncalar". *İslâm Kurumları Tarihi El Kitabı*. ed. Eyüp Baş. Ankara: Grafiker Yayınları, 2013: 365-380.
- Muallim M. Cevdet. *İslam Fütüvveti ve Türk Ahiliği: İbn-i Battuta'ya Zeyl*. çev. Cezair Yarar. İstanbul: İşaret Yayınları, 2008.
- Abdülbaki Gölpınarlı. *İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*. İstanbul: İstanbul Ticaret Odası, 2011.
- Neşet Çağatay. *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*. Ankara: TTK Yayınları, 1989.
- Mikail Bayram. *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatı'nın Kuruluşu*. Konya: 1991.
- Mehmet Şeker. *Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik ve Fütüvvet-Namelerin Yeri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2011.
- İsmet Uçma. *Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Ahilik*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2011.
- *Ahilik Ansiklopedisi I-II*. ed. Yusuf Küçükdağ v.dğr. Ankara: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı, 2014.

—Selahattin Polatoğlu



MİMARİ ESERLER

Djenne Ulucamii

Eserin Adı	Djenne Ulucamii
Yeri	Mali
Yapım Yılı	~1200
Dönem/Hanedan	Mali Krallığı
Yönetici	Sultan Konboro

Mali'de Tinbüktü'nün 360 km güney batısında, geniş bir ovanın içerisinde yer alan 278 m yüksekliği bulunan bir tepe üzerinden kurulan Cenne şehrinin asıl adının Dienne olduğu ve arapça kaynaklarda Cinî şeklinde ifade edildiği görülmektedir. Cenne şehrinin yönetimini 1627-1637 yıllarında elinde bulunduran Sa'dî'nin Târîhu's-Sudan ifade ettiği bilgilere göre Sultan Konboro'nun İslam'ı kabul edişinin akabinde kendi sarayını yıktırmış ve yerine bahse değer camiyi inşa ettirmiştir. 19. yüzyıl ortalarında ülke içerisindeki karışıklık ile başlayan istikrarsız ve yıkıcı dönemden zarar görmüş cami, tahrip ve terk edilmiş bir konuma getirilmiştir. 1893 yılında, Félix Dubois adındaki Fransız gazeteci Cenne şehrine yaptığı bir ziyarette caminin mezarlık alanı olarak kullanıldığını vurgular. Fransız yöneticiler, 1906-1909 yılları arasında caminin eski halini kazandırma kararı alıp yenileme çalışmaları yapmışlardır. Bu yenileme çalışması birçok tartışmaya konu olması bakımından da önem arz etmektedir. Bazı kaynaklar yapılan yenilemenin Fransız etkisi altında kaldığını dahi vurgulamışlardır. Nitekim Dubois de kitabında hayretler geçirdiğini ve yapılan caminin kirpi ile kilise arasında bir yapıya benzediğini vurgulamaktadır.

Djenne Ulu Cami çamurdan yapılmış en büyük mimari yapıdır. Ana strüktürü, çamur ve hurma ağacı keresteleri olan cami, duvarları güneşte pişirilmiş toprak tuğla, kum ve toprak bazlı harç ile hazırlanmış bir sıva ile pürüzsüz bir görünüm sağlanarak inşa edilmiştir. Yüzeyden yaklaşık olarak olarak 60 cm dışarı çıkan Toron adı verilen hurma keresteleri hem form hem de fonksiyon açısından önemli bir ek olarak düşünülebilir. Yıl içerisinde yağışlardan ve dış hava koşullarından etkilenen duvarlar ve toronların hazır iskele olarak imkanı sağladığı cephe, yıllık onarımlardan geçirilir. Cami, şehir pazarının bulunduğu alandan 3 metre yükseklikte yaklaşık 75x75 metre bir platform üzerinde inşa edilmiştir. Cami ana girişi kuzey yönündedir. Kıble duvarı şehir pazarına komşu olan duvardır. Kıble duvarında üç büyük minare bulunmaktadır. Cami minare üslubu açısından Afrika stili olduğu açıkça görünmektedir. Duvar kalınlığı bazı noktalarda 3 metreyi bulmaktadır. Kıble duvarının arkasında yaklaşık olarak 26x50 metrelik bir harim alanı bulunmaktadır. Üst örtüsü çamur kaplı hurma keresteleri ile örtülü olan harim, kuzey ve güney cephelerinde bulunan düzensiz pencere açıklıklarından az miktarda ışık almaktadır. Harimin zemini ise kum ile kaplıdır. Kıble duvarındaki her bir minarede açılmış nişler ile mihraplar oluşturulmuştur. Ortada bulunan mihrap diğer nişlere oranla daha büyüktür. Ortadaki mihrabın sağındaki minare kulesi içeride minber olarak kullanılmaktadır. Fırınlanmış kaplarla tavanda açılan havalandırma boşlukları sıcak havanın dışarı çıkmasını sağlana işlevsel bir öğedir. Harim kısmının batısında yaklaşık olarak 20x46 metre boyutlarında üç tarafı revaklarla çevrili bir iç avlu bulunmaktadır. Batıda revaklarla ayrılan kısım kadınların namaz kılması için ayrılmış bölümdür.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Mehmet Aykaç, "*Cenne*" maddesi, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1993, c.7, s.373-374
- Süleyman Faruk Göncüoğlu, Zeliha Kumbasar, *Gelenekten Geleceğe Camiler*, Kiptaş (Kültür Tarihi Araştırmaları Merkezi), İstanbul, 2006, s. 89-90
- Jean Louis Bourgeois, "*The History Of The Great Mosques Of Djenné*", *Africa Arts*, UCLA James S Coleman African Studies Center, California, 1987, s. 54-92
- Félix Dubois, *Timbuctoo: The Mysterious*, trans: Diana White, Longmans, Newyork, 1986

—Emin Selçuk Taşar

ŞEHİRLER

Hemedân

Hemedân Batı İran'da bir eyalet olup aynı zaman da bu eyaletin merkez şehridir. Hemedân ilk defa Asur çivi yazılı tabletlerinde rastlanılmaktadır. Burada Amadana şeklinde olan bu isim, Eski Farsça'da Hağmatana (Hangmatana), Elamca'da Agmadana, Heredotos'ta Agbatana, Batlamyus'ta Ekbatana, Ermeni kaynaklarında Ahmatan, Hemetan, Ahmedan ve Tevrat'ta ise Akmetada şeklinde geçmektedir. Hağmatana'nın Eski Farsça'da "toplantı yeri" veya "Medler kalesi" anlamına geldiği yönünde iki görüş bulunmaktadır. Şehrin adı, Farsça'da Hemedân olarak geçmekle birlikte Arap kaynaklarında Hemezân şeklinde geçtiği bilinmektedir.

Hemedân ile birlikte Kırmîsîn (daha sonra Kirmânşâh), Rey ve İsfahân en erken dönemlerden itibaren Cibâl bölgesinin en önemli şehirleriydi. Cibâl bölgesi, batıdaki Mezopotamya düzlüklerinden doğudaki büyük İran çölüne kadar uzanan dağlık bölgedir. İsim sonraki dönemlerde kullanılmayarak, yerine Irak-ı Acem denilmeye başlandı. Hemedân, Elvend dağı eteğinde Kuruçay, Abbâsâbâd ve Sûmîne ırmakları ile sulanan ve aynı ismi taşıyan bereketli bir ovada yer almaktadır.

Şehrin kuruluşu milattan önce VII. yüzyıla dayanmaktadır. Med İmparatorluğu döneminde kurulan şehir, bu dönemde Ekbatana olarak isimlendirilmek ve aynı zamanda başşehir olarak kullanılmaktaydı. Medler'in Bâbilliler ile Asurlular'ı mağlup etmeleri ve elde ettikleri ganimetleri Ekbatana'yı imara harcamaları üzerine gelişmiş ve daha da önem kazanmıştır. Ahamenî hanedanından II. Kyros (M. Ö. 559-530) döneminde yazlık başşehir olarak kullanıldı. Bu dönemde devlet hazinesinin saklanması ve tahkimatı bakımından oldukça önemli bir şehir haline geldi. Büyük İskender'in Ahamenî saltanatına son vermesinin ardından İskender'in üssüne dönüşen şehir, daha sonra Part (Arsaklı) hanedanının (M. Ö. 256-M. S. 214) başşehri oldu.

Sâsânîler döneminde eski önemini yitiren şehir, Müslümanlar'ın zaferiyle sonuçlanan Nihâvend Savaşı'ndan (21/642) sonra imzalanan antlaşmaya ile Müslümanlar'a bırakılmıştır. Bununla birlikte şehir halkının isyan etmesi nedeniyle, Müslümanlar Hemedân'daki hâkimiyetlerini kaybettiler. 24/645 yılında Cerîr b. Abdullah el-Becelî tarafından bu kez kılıçla fethedildi. Şehir, fetihten sonra Müslüman tarafından yeninden inşa edilmiştir.

Abbâsîler'in ilk döneminde el-Emîn ve el-Me'mûn kardeşler arasında yaşanan hilâfet mücadelesi esnasında uzunca bir süre kuşatma altında kaldı (195/810). X. yüzyılda şehre, Sâmânîler, Ziyârîler ve Büveyhîler'in hâkim olduğu görülmektedir. Hemedân'da 319/931 yılında halkın Ziyârî Emîri Merdâvic b. Ziyâr'a karşı başlattıkları isyan, kılıçtan geçirilmeleriyle sona erdi. 351/962 yılında ise büyük bir mezhep kavgasına sahne olan şehrinde birçok insan hayatını kaybetti. Ziyârîler'den sonra Büveyhî ve Benî Kâkûye hanedanları tarafından yönetilen Hemedân şehri, genellikle başşehir olarak kullanıldı. Ocak 1030 tarihinde Gazneliler, şehri Benî Kâkûye'nin elinden aldı. Bu hâkimiyet çok kısa sürdü ve Kâkûyeler'den Alâ'u'd-devle Muhammed tarafından tekrar zapt edildi.

Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey döneminde Melik İbrâhim Yinal tarafından 434/1042 yılında ele geçirildi. Irak Selçukluları sultanı I. Tuğrul (1132-1134) tarafından başşehir yapıldı ve saray, medrese ve camilerle donatıldı. Hemedân, 1194 yılında Irak Selçuklu Sultanı II. Tuğrul'un Hârizmşâh Alâ'u'd-dîn Tekiş'e karşı mağlup olmasından sonra Hârizmşâhlar tarafından ele geçirildi ve İldenizliler'den Kutluğ İnanç'ın yönetimine bırakıldı. 1221 yılında Moğol ordusu tarafından uzunca bir süre kuşatıldı. Nihayetinde şehri ele geçiren Moğollar, şehri tahrip ederek halkının büyük bir kısmını öldürdü. Şehir, İlhanlılar döneminde bir ölçüde imar gördü ve yeniden eski parlaklığını kazandı. Hemedân, İlhanlılar'dan sonra Celâyirliler ve Timurlular'ın eline geçti ve özellikle Timur'un seferleri sırasında çok tahrip oldu. Ardından da sırasıyla Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Safevîler'in hâkimiyeti altında kaldı.

Hemedân, 1469 yılında Uzun Hasan'ın oğlu ve Fâtih Sultan Mehmed'in damadı Uğurlu Mehmed Bey'in yönetiminde idi. Şehir, Safevîler ile Osmanlılar arasında birkaç defa el değiştirdi. Osmanlılar, Irakeyn Seferi'nde (1533-1536) Vezîriâzam İbrâhim Paşa gönderdiği bir arzda Hemedan'ı Irâk-ı Acem'e bağlı sancaklar arasında göstermiş ve buraya Uluğ Bey'i vali tayin ettiğini belirtmiştir. Fakat şehirde Osmanlı hâkimiyeti kurulmamıştır. Hemedân, Kanûnî Sultan Süleyman döneminde, Osmanlılar'a sığınan Safevî Prensi Elkas Mirza tarafından ele geçirildi. (1548). 1588 yılında da Cigalazâde Sinan Paşa Hemedân civarını ele geçirdi.

XVIII. yüzyıldan sonra şehir, Osmanlılar ile Safevîler arasında birkaç defa el değiştirmiştir. Eyüplü Hasan Paşa'nın oğlu Ahmed Paşa idaresindeki Osmanlı kuvvetleri elli dokuz günlük bir kuşatmanın ardından Hemedân'ı aldıysa da (31 Ağustos 1724) bir süre sonra Afganlı Eşref Şah, Irak cephesi kumandanı Ahmed Paşa'yı Hemedân'dan çıkarmayı başardılar (1727). Ancak Ahmed Paşa'nın daha kuvvetli bir ordu ile geleceğinden korkarak 22 Eylül 1728 yılında imzalanan Hemedân Barış Antlaşması ile Osmanlılar'ın bütün haklarını tanıdı.

Safevî hükümdarı II. Tahmasb döneminde Hemedân Safevîler'in eline geçti (2 Temmuz 1730). 16 Eylül 1731 tarihinde Irak Seraskeri Ahmed Paşa Korican'da II. Tahmasb'ın ordusunu



Matrakçı Nasuh'un tasviri ile Hamedan.

yendi ve şehri yeniden ele geçirdi. Fakat 8 Ocak 1732 yapılan barış antlaşması ile Hemedân tekrar İran'a bırakıldı. Bu antlaşma ile tamamen İran hâkimiyeti altına giren şehir I. Dünya Savaşı sırasında Rus ve İngiliz işgalinde kaldı. Savaş sonrasında İngilizler tarafından İran'a bırakıldı.

Hemedân, tarihî eser bakımından oldukça zengin bir şehirdir. Ahamenîler, Medler ve Selçuklular döneminde çeşitli eserler bulunmaktadır. Baba Tâhir-i Uryân'ın ve İbn Sînâ'nın türbeleri de Hemedân'da bulunmaktadır. Ayrıca Hemedân'da elli civarında caminin olduğu bilinmektedir. Hemedân'ın eski medreseleri Medrese-i Ahund Molla Ali, Medrese-i Dâmgânî ve Medrese-i Şeyh Ali Han Zengîne'dir. Ayrıca Irak Selçuklu sultanı I. Tuğrul da bir medrese yaptırdığı bilinmektedir.

Hemedân'ın önemli âlim, edip ve şairleri arasında Ebû İshâk İbrâhim b. Hüseyin el-Hemedânî, Bedîu'z-zamân el-Hemedânî, Ebû Saîd Yahyâ b. Zekeriyyâ el-Hemedânî, Ahmed b. Muhammed el-Kârî el-Musrâbâdî, Esîru'd-dîn Evmânî, Hasan b. Ahmed el-Hemedânî, el-Emîru'l-Kebîr el-Hemedânî, Yûsuf b. Eyyûb el-Hemedânî el-Bûzencerdî, Fahru'd-dîn-i Irâkî, Baba Tâhir-i Uryân, Muhammed b. Abdu'l-melik el-Hemedânî, Ebû Ahmed el-Mürrân b. Hameviyye el-Hemedânî, Abdü'l-hamîd b. İsâm el-Hemedânî, Hâfız Ebu'l-Fazl Sâlih b. Ahmed el-Hemedânî, Reşîdu'd-dîn Fazlullâh-ı Hemedânî, Aynu'l-kudât el-Hemedânî, Kâdî Abdu'l-cebbâr ve Seyyid Ali Hemedânî isimleri sayılabilir.

Günümüzde İran İslâm Cumhuriyeti sınırları içerisinde bulunan Hemedân, aynı isimli eyaletin yönetim merkezdir. Tahrân-Bağdâd ticaret yolu üzerindedir. Şehrin nüfusu, XIX. yüzyılda 20-40.000 arasında iken, bu rakam 1950'da 120.000'i, 1986'da 270.000'i ve 2005'de ise 550.000'i geçmiştir. Hemedân Eyaleti'nin nüfusu 1986 yılında 1,5 milyonu geçmiştir.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Stuart C. Brown. "Ecbatana". *Encyclopaedia Iranica*. c. 8: 80-84.
- Edmund C. Bosworth ve Frye, R. N. "Hamadan". *Historic Cities of the Islamic World*. Ed. C. Edmund Bosworth ve E. J. Brill. Leiden, 2007: s. 151-153.
- Yılmaz Karadeniz. İran Tarihi (1700-1925). İstanbul: Selenge Yayınları, 2012.
- Guy Le Strange. *Doğu Hilafetinin Memleketleri (Mezopotamya, İran ve Orta Asya): İslâm Fetihlerinden Timur Zamanına Kadar*. Çev. Adnan Eskikurt-Cengiz Tomar. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2015.
- Mirza Bala. "Hemedan". İslâm Ansiklopedisi. c. 5/1: 420-425.
- Parviz Adkā'i. "Hamadān V-VI. History, Islamic Period". *Encyclopaedia Iranica*. c. 11: 608-612.
- Tahsin Yazıcı. "Hemedan", *DİA*. c. 17. İstanbul: TDV, 1998: 183-185.

—Suat Kaymak

ŞEHİRLER

Konya

Konya şehri, İç Anadolu bölgesinde aynı ismi taşıyan ovanın batı kısmında yer alan ve yüksekliği 1000 metreyi bulan bir düzlükte kurulmuştur. Şehrin adı hakkında birçok fikir ileri sürülmekle beraber yaygın görüş Frig dilindeki *Kawania*'dan geldiği ve bu ismin de daha sonra *Konion* şekline dönüştüğü yönündedir. İslâm kaynaklarında da şehrin adı -menşeine mutabık olarak- *Küniye* şeklinde geçmektedir. Mezkûr yazılış Türkler tarafından da benimsenerek şehrin adı Konya olarak zikredilmiştir. Nitekim XIII. asırdaki hadiseleri konu edinen *Saltuknâme*'de geçen "Kavâniyye ki ona Konya derler" ifadesi de bu durumu destekler niteliktedir.

Eski bir yerleşim yeri olan Konya havâlisi, İç Anadolu'nun pek çok bölgesi gibi, uzun zaman Hititlerin hâkimiyetinde kalmış, daha sonra bir müddet Firigyalılar ile Lidyalıların idaresine girmiştir. Milâttan önce VI. asrın ortalarından itibaren Anadolu'nun büyük bir kısmı ile beraber Persler tarafından istilaya uğramıştır. Yaklaşık iki asır sonra İskender İmparatorluğu'nun hâkimiyetine giren Konya, asıl önemini Roma topraklarına katıldıktan sonra kazanmıştır. Nitekim Hıristiyanlığın yayılışı sırasında havârilerden Pavlus'un burada ikamet etmesi ile de şehrin ehemmiyeti artmıştır.

Konya, milattan sonra 476'da Roma İmparatorluğu'nun ikiye ayrılışı ile birlikte Doğu Roma şehri haline gelmiştir. VIII. asırdan itibaren Emevî ordularının hedefi haline gelen şehir, 723-24 yılında Mervân b. Muhammed tarafından fethedilmiştir. Fethi müteakiben şehirde tam anlamıyla bir sükûnet sağlanamamış, VIII. ve IX. asırlarda bu havâli ilk olarak Emevî-Bizans daha sonra Abbâsî-Bizans mücadelelerine şahit olmuştur. Şehrin gerek mezkûr mücadelelerde çatışma alanı olması gerekse bu mücadeleler boyunca sürekli el değiştirmesi hasebiyle bu asırlarda tahribata uğradığı söylenebilir.

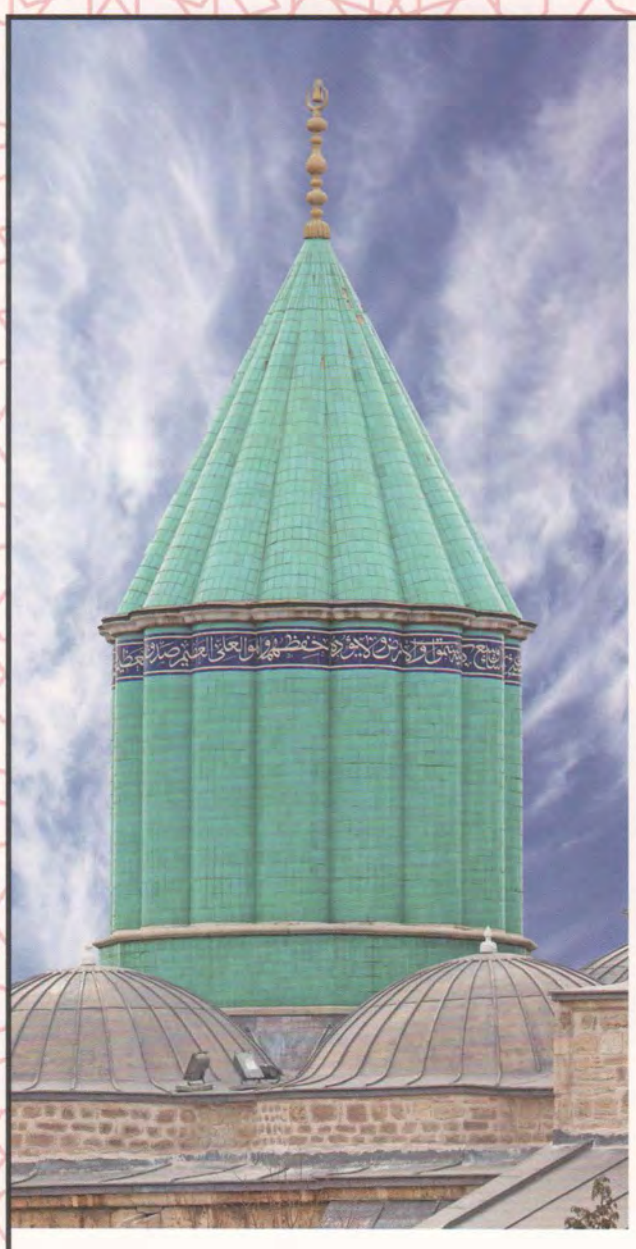
Türkler, her ne kadar 1069 yılında Selçuklu kumandanlarından Afşin Bey'in gayretleriyle Konya önlerine kadar gelseler de, şehrin fethi 1071 Malazgirt savaşını müteakiben 1073 yılında gerçekleşmiştir. İstihkâm açısından önemli bir yer olan Konya kalesinin de ele geçirilmesi ile birlikte bu havâliye elli kadar Türk ailesi yerleştirilerek şehrin iskânına olanak sağlanmıştır. Konya'nın fethini müteakiben 1075 yılında Süleymanşah (1075-1086) tarafından İznik'in fethi ve Türkiye Selçukluları devletinin kurulması ile birlikte Bizans, bu ilerleyişi kendi varlığı için büyük bir tehdit olarak algılamış ve asırlar boyunca Avrupa ile arasındaki mezhep çatışmalarına rağmen bu tehlikeyi bertaraf etmek adına Papa'ya yardım



çağrısında bulunmuştur. Bu çağrıların neticesinde 1096 yılında sözde "Kudüs'ü Kurtarmak" gibi bir dini bir motifi kuşanarak çarpıcı bir propaganda ile yola çıkan, ancak asıl hedefi Türkler'i Anadolu'dan atmak ve akabinde bütün Orta Doğu'yu ele geçirmek olan kişilerce gerçekleştirilen askerî bir harekât olarak Haçlı Seferleri başlamıştır. Şüphesiz bu durum, Haçlıların takip ettiği klasik sefer yolunun Anadolu üzerinden geçmesi hasebiyle bu bölge için tehlike oluşturmuş ve I. Haçlı Seferi (1096-1099) neticesinde bu sefer yolunun üzerinde yer alan İznik'in 1097'de düşüşü ile sonuçlanmıştır. Bunun üzerine Konya, Türkiye Selçukluları'nın başşehri haline gelmiş ve I. Haçlı Seferi'ni atlattıktan sonra mühim bir gelişim sürecine girmiştir.

I. Mesud (1116-1155) ve II. Kılıç Arslan (1092-1107) dönemlerinde gerçekleşen şehirleşme ve kurumsallaşma ile birlikte gelişimini sürdüren Konya, Uluğ Keykubad (1220-1237) döneminde devletin hem siyasi hem ekonomik terakkisine muvazi olarak altın çağını yaşamıştır. Nitekim bu dönemde şehre yeni mahalleler eklenerek imar hareketi hızla devam ettirilmiş ve bu gelişiminin neticesinde şehir, "Dârü'l-mülk" (devletin merkezi) olarak anılmıştır. Orta Anadolu'nun Türklerin yaşam şartlarına uygun bir bölge olması, Malazgirt ile başlayan göçlerle birlikte bu havâliyi Türkler için cezbedici kılmıştır. Dolayısıyla hem bu durum hem de Moğol istilasının önünden kaçanlar için de bir sığınak olması hasebiyle şehrin nüfusu giderek artmış ve 60.000 gibi dönemine göre büyük bir rakama ulaşmıştır. 1243'te Moğollarla yapılan meşhur Kösedağ savaşından sonra büyük bir hızla çökmemekle birlikte bir duraklama yaşayan şehir, tüm bu olumsuz şartlara rağmen yine de ekonomik ve ticari olarak Anadolu coğrafyasının merkez şehri olmaya devam etmiştir.

Moğolların her geçen gün kuvvetlenmesi ile birlikte, İlhanlı hâkimiyetinin Anadolu'daki baskısı artmış ve Selçuklu sultanları Moğol idarecilerinin birer siyaset aleti haline gelmiştir. Şüphesiz oluşan bu durum da Selçuklu hânedanına karşı itibarı ve bu bağlamda Konya şehrine teveccühü giderek azaltmış, devletin siyasî ve ekonomik ağırlığının Kayseri ve Sivas'a doğru kaymasına yol açmıştır. İlhanlı idaresinin etkinliği devam ederken şehir, Selçuklu'nun siyasi gücünü ve hükümranlığını devralmak adına Karamanoğulları tarafından saldı-



rılara uğramıştır. XIV. asrın başlarında şehre tamamen hâkim olan Karamanoğulları, İlhanlılar ile mücadeleye girişmiş ve Konya, bu çatışmalar esnasında büyük şehir olma vasfını kaybetmiştir. İlhanlıların 1350'lerden itibaren tarih sahnesinden çekilmesi ile birlikte şehir, bu defa da Karamanoğulları ile Osmanlı arasında bir çatışma alanına dönüşmüştür. 1402 Ankara savaşından sonra Karaman beyliği tekrar dirilmiş fakat Fatih Sultan Mehmed (1444-1446, 1451-1481) ile birlikte başlayan dönemde şehrin Osmanlı coğrafyasına katılımı sağlanmış ve Cem Sultan (ö. 1495) ile birlikte halk, bu coğrafya ile kaynaşmıştır.

XVII. asra gelindiğinde ise, şehir zaman zaman Celâlî gruplarının hedefi olmuş, ancak daha önceki birkaç asırla mukayese edildiğinde bir süreliğine de olsa sükûnet dönemi yaşamıştır. Fakat bu durum uzun sürmemiş ve XVIII. yüzyıldan itibaren Konya'da âyanlar mücadelesi başlamıştır. Konya'yı oldukça etkileyen bu durumu, 1832'de Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın oğlu İbrahim Paşa idaresindeki Mısır kuvvetlerinin Konya'yı işgali takip etmiştir. I. Dünya Savaşı'nda da cephelere uzak olmakla birlikte bu uzun savaşın zararlarından etkilenen Konya, 1922'de Büyük Taarruz için yapılan hazırlıklarda önemli rol oynamıştır. Millî Mücadele'nin ardından Konya, günümüzde bir il merkezi olarak İç Anadolu'nun önemli şehirleri içindeki yerini almıştır.

Konya, genel anlamda İslam medeniyeti özelde Türk medeniyeti için belirleyici rolünü 1250 ile 1400 yılları arasında kazanmıştır. Konya, yeni bir dilin varlığa gelmesini mümkün kılan bir terkiptir. Bu dil, Türk İslâmı'nın şekillendiği ve kıvamını bulduğu dildir. Zikredilen dönemde Konya'da gerçekten bir zihniyet teşekkül etmiş ve bu zihniyet Osmanlıyı mümkün kılmıştır.

Konya'da oluşan yapı hem itikad/inanç hem bilgi/ilim hem de irfânın bir araya gelmesiyle oluşan bir âhenk, bir itidal durumudur. Adaleti mümkün kılan yanıyla vazgeçilmez olan fakat tek başına da formel olması hasebiyle yıkıcı olabilecek fıkhı, irfân ile leyyin/yumuşak hale getiren bir yapıdır. Dolayısıyla Konya fıkıh, tasavvuf ve kelâmı bir arada tutan zihniyetin adıdır. Buradaki yapının oluşumunda şüphesiz Moğol istilasından kaçan âlimlerin rolü oldukça belirleyici olmuştur. Anadolu bu dönemde doğal/tabiî ortamını bırakmış insanların toplandığı bir merkez haline gelmiştir. Nitekim âlimlerin tabiî ortamını bırakmış olması bağlamı ortadan kaldırdığı için, bilgisi üzerinden birbiri ile müzakere eden ve iletişim kuran insanlar ortaya çıkmıştır. İşte bu ortam da Belh'ten dönemin meşhur mutasavvıfı Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 1273); Malatya'dan nazarî irfânın ve vahdet-i vücûd düşüncesinin en önemli temsilcisi Sadreddin Konevî (ö. 1274); Merâga'dan astronom, tabip ve matematikçi Kutbeddin Şîrâzî (ö. 1311) ve fıkıhçı, usûlcü ve mantıkçı Sirâceddin el-Urmevî (ö. 1283)'nin bir araya gelmesini ve birlikte müzakere etmesini mümkün kılmıştır. Konevî'nin Şîrâzî'den astronomi, Şîrâzî'nin de Konevî'den hadis okumuş olmasına mezkûr şartlar olanak sağlamıştır.

XIII. asır Konyası, hem cezbedici yönüyle bir çekim merkezi olmuş hem de haiz olduğu terkîbî yapıyla yayılma alanı bulmuştur. İşrâkiliğin kurucu ismi Şehâbeddin es-Sühreverdî el-Maktûl (ö. 1191), Sühreverdiyye tarikatının kurucusu, müfessir ve muhaddis Şehâbeddin Ömer es-Sühreverdî (ö. 1234), *İsâgûcî* müellifi Esîrüddîn el-Ebherî (1265 [?]), Kübrevî şeyhi ve müfessir Necmeddîn-i Dâye (ö. 654/1256) ve daha birçok âlimin XIII. asırda Konya'da -bir süre de olsa- ikamet etmiş olması şehrin cezbeden yönünü göstermesi bakımından mühimdir. Nitekim yine bu dönemde Konevî'nin Fahreddîn-i Irâkî (ö. 1289), Afîfüddîn et-Tilimsânî (ö. 1291), Mü-

eyyidüddîn el-Cendî (ö. 1292 [?]) ve Saîdüddîn el-Fergânî (ö. 1300) başta olmak üzere talebelerinin yalnızca nisbeleri dahi bu yapının yayılma alanını göstermesi bakımından kâfidir.

Şüphesiz Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Sadreddin Konevî, Kutbeddin Şîrâzî ve Sirâceddin el-Urmevî'nin oluşturduğu terkîbî yapı bu dört isimle sınırlı kalmamış, XIV. asrın Konya kökenli pek çok isminde bu yapı tecessüm etmiştir. Bu isimler şu şekilde zikredilebilir: Fakih, müfessir ve mantıkçı İbrahim el-Konevî (ö. 1322); müfessir, fakih, usûlcü, mantıkçı, mütekellim, mutasavvıf ve arap dili edebiyatı âlimi Alaeddin el-Konevî (ö. 1329); usûlcü ve dil bilimci Nasreddin el-Konevî (ö. 1363); kādılkudât, kelamcı, usûlcü ve sûfî Cemaleddin el-Konevî (ö. 1369) ve usûlcü, dil bilimci, sûfî ve savaş aleti uzmanı Şemseddin el-Konevî (ö. 1386). Ayrıca Osmanlı'nın kurucu isimlerinden olması hasebiyle gerek Dâvûd-i Kayserî (ö. 1350) gerekse Molla Fenârî (ö. 1431)'yi mümkün kılan bağlam ve kültür de işte bu Konya'da ve çevresinde üretilen kültürdür.

Konya'nın kimliği büyük oranda Selçuklu kimliğidir. Camii, hamam, medrese, hanlar ve diğer imaretleri bir araya getirdiğinizde bir Selçuklu-Türk kimliğinin baskın olduğu açıktır. Bu yapıların öne çıkanları şu şekilde sıralanabilir: Selçuklular tarafından 1220 yılında Konya'da yaptırılan ilk ulucami konumundaki Alâeddin Camii; Lârende Kapısı dışında 1258 yılında Sâhib Ata'nın yaptırdığı külliye; 1274'te inşa edilen Sadreddin Konevî Camii; Celâleddin Karatay'ın bânisi olduğu 1251 tarihli Karatay Medresesi; Vezir Sâhib Ata Fahreddin Ali tarafından yaptırılan İnce Minareli Medrese; Mevlânâ Külliyesi ve Yûsuf Ağa Kütüphanesi.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Besim Darkot, "Konya", *İA*, VI, 841-853.
- Cl. Cahen, *Osmanlılar'dan Önce Anadolu'da Türkler* (trc. Yıldız Moran), İstanbul 1979.
- Cl. Cahen, "Konya", *EI²* (İng.), V, 253-254.
- Hilmi Ziya Ülken, "Konya Anadolu Selçukileri Devrinde İlim ve Felsefe", *L'Illustration de Turquie*, 67/1, İstanbul (1938), s. 25-27.
- İbrahim Hakkı Konyalı, *Âbideleri ve Kitâbeleri İle Konya Tarihi*, Konya 1964.
- İhsan Fazlıoğlu, "Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Seyir Defteri -Bir Önsöz-", *Kayıp Halka: İslam-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Anlam Küresi*, İstanbul 2015, s. 45-124.
- İhsan Fazlıoğlu, "Selçuklular Devri'nde Anadolu'da Felsefe-Bilim -Bir Giriş-", *Kayıp Halka: İslam-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Anlam Küresi*, İstanbul 2015, s. 125-174.
- İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlılarda Bilim ve Düşünce", *Kayıp Halka: İslam-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Anlam Küresi*, İstanbul 2015, s. 175-218.
- İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlı Dönemi Türk Felsefe-Bilim Hayatının Çerçevesi", *Kayıp Halka: İslam-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Anlam Küresi*, İstanbul 2015, s. 219-268.
- Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 2015.
- Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul 2015.
- Tuncer Baykara, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Ankara 1985.
- Tuncer Baykara – Metin Tuncel – Haşim Karpuz, "Konya", *DİA*, XXVI, s. 182-193.
- Franklin Lewis, *Mevlana: Geçmiş ve Şimdi, Doğu ve Batı*, İstanbul 2010.
- Hasan Akkanat, *Kadı Siraceddin el-Ürmevi ve Metaliu'l-Envar (tahkik, çeviri, inceleme)*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2006.
- İbrahim Hakkı Konyalı, *Âbideleri ve Kitâbeleri İle Konya Tarihi*, Konya 1964.
- Mahmut Recep Keleş, *Kutbüddin Şirazî (1236-1311)'nin hayatı eserleri ve Ortaçağ İslam kültüründeki yeri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2008.

—Ömer Uzunağaç







İslam Düşüncesinde Dil Felsefesinin Gelişimi

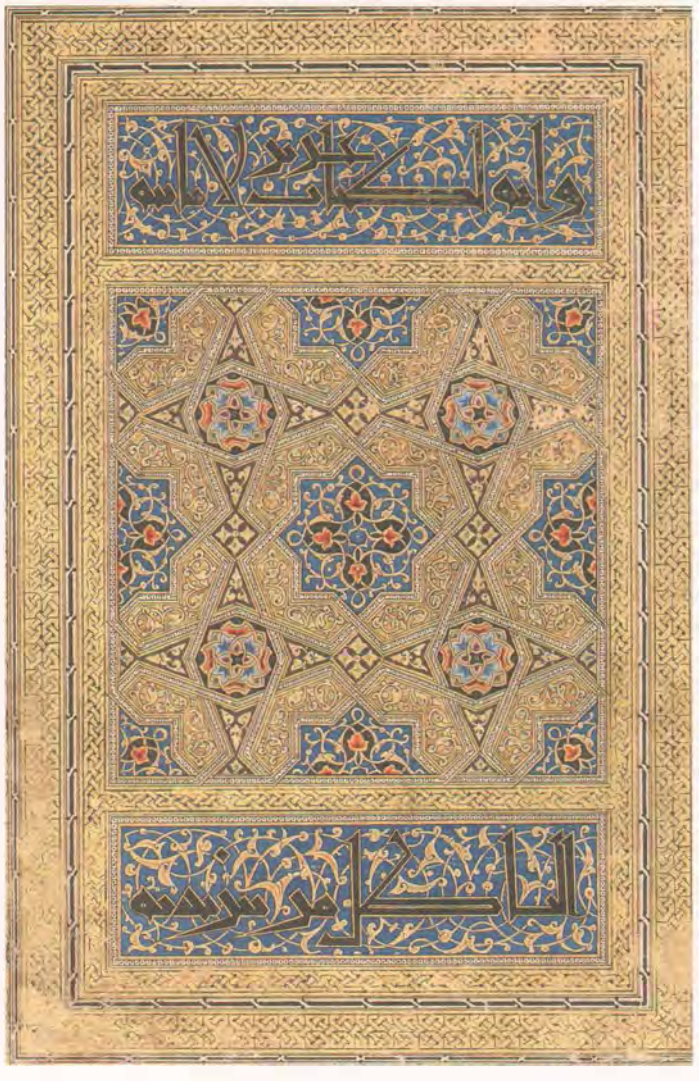
M. TAHA BOYALIK

İslam bilim tarihinde dil felsefesinin teşekkülü Abdülkâhir el-Cürcânî'ye (ö. 471/1078-79) kadar geçen süreci ifade eder. Bu birikim nahiv (dilbilim), kelam, İslam felsefesi, mantık, ebedî tenkit, belagat, fıkıh usulü gibi çeşitli disiplinlerde ortaya konulmuştur. Bu bilim çevreleri kendi uzmanlık alanları çerçevesinde bilgi üretirlerken, dolaylı olarak dil felsefesi konularına da değiniyorlardı. Nahiv, felsefe ve mantık alanlarında dil, söz, cümle yapısı ve anlamın mahiyetine dair tartışmalar, kelam alanında Allah Teâlâ'nın "kelâm" sıfatı bağlamında gündeme gelen sözün mahiyeti tartışması, edebî eleştiri ve belagat alanında dil kullanımına ve edebî değerin kaynağına dair tartışmalar ve fıkıh alanındaki dilsel delalet tartışmaları bu konuda ilk akla gelen örneklerdir. Fakat sözü edilen disiplinler konu, ilke, mesele, yöntem ve gaye bakımından dil felsefesi ile birebir örtüşmediğinden, bunlarda yapılanın dolaysız bir şekilde dil felsefesi olduğunu söylemek doğru olmayacaktır.

İslam bilim tarihinde dolaysız bir dil felsefesi uğraşısının izini sürdüğümüzde, karşımıza çıkan isimlerin başında Abdülkâhir el-Cürcânî gelir. Cürcânî dil ve söze dair dilbilim, edebî eleştiri, belagat, mantık ve kelam disiplinlerinde ortaya konan birikimi dil felsefesinin başlıca soruları üzerinden değerlendirerek önemli terkiplere ulaşmıştır. Bu terkipler doğrudan dil ve söze dair felsefî tahlillerle ortaya konulduğundan, onu İslam bilim tarihinde dil felsefesinin kurucu isimleri arasında zikredebiliriz.

Abdülkâhir el-Cürcânî'nin bilim kariyeri iki aşamada değerlendirilebilir. İlk aşamada o, nahvin sesbilim, biçimbilim ve cümle yapısı dallarında ayrıntılı eserler veren uzman bir dilbilimcidir. İkinci aşamada ise onun ilgileri, siyasi ve sosyal gelişmelerin de etkisiyle, edebî eleştiri, belagat ve dil felsefesi alanlarına kaymıştır. Cürcânî'nin bu aşamadaki başlıca çıkış noktası Kur'an'ın i'cazı tartışmasıdır. O, Kur'an'daki en kısa surenin

1329-35 senelerine ait, Mısır bölgesinden bir cami kandili (The Met).



XIII. Bağdat'ından bir mushaf (The Met).

muhatapları aciz bırakmasını makul bir şekilde açıklamak istiyordu ve bu yöndeki arayışı onu önce "fesahat" kavramına ardından "sözdizimi" (nazım) kavramına götürmüştü. Ona göre, Kur'an'daki en kısa surenin benzerinin getirilmesi talebiyle gerçekleşen meydan okumanın kaynağı, Kur'an'ın iç tutarlılığı, ahkâm yönü, gayb haberleri içermesi, ilahi engelleme (sarfe) gibi hususlar olmayıp yalnızca onun erişilmez fesahati olabilir. İ'cazın kaynağı olarak fesahat ise sözün anlam içeriği, mantıksal örgüsü, işitsel unsurları gibi hususlarla değil, yalnızca "sözdizimi" ile açıklanabilir. İşte Cürcânî bu bağlamda gündeme gelen "Sözdizimi nedir?" sorusuna cevap ararken kendini dil, söz ve fesahatin mahiyetine dair köklü tartışmaların içerisinde bulmuştur. O, nahivcilerle mantıkçılar arasında geçen cümle yapısının mahiyetine dair tartışmada nahivcilerin, Eş'arîlerle Mu'tezile arasında geçen sözün hakikatine dair tartışmada ise Eş'arilerin tarafında yer almış, nahivdeki âmil ve i'rab nazariyesi ile Eş'ariyye'nin kelâm-ı nefsî nazariyesinden yeni bir terkip oluşturarak lafızcılık karşıtı bir dil ve söz anlayışı ortaya koymuştur. O, dil ve sözün mahiyetini irdelediği sözdizimi nazariyesi çerçevesinde; gramer ve anlam boyutuyla dillerin zihnî esasları, dilsel belirleme, şey-lafız-anlam ilişkisinin kuruluşu, dil-düşünce ilişkisi, dil-dünya ilişkisi ve dil kullanımı gibi konularda ayrıntılı çözümlemelerde bulunmuştur. Onun *Delâilu'l-i'câz* ve *Esrâru'l-belâga* adlı eserleri, İslam dil felsefesi geleneğinin başta gelen kurucu metinlerindendir.

Abdülkâhir el-Cürcânî'nin ardından aynı düşünce çizgisini sürdüren önemli bir isim Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209) olmuştur. Fahreddin er-Râzî *Nihâyetü'l-i'câz* adlı eserinde Abdülkâhir el-Cürcânî'nin *Delâil* ve *Esrâr*'ını tek bir çatı altında özetleyerek onun düşüncelerini sistematik hale getirmeye çalışmıştır. Fakat Cürcânî'nin dil, söz ve fesahate dair görüşlerini özlü bir şekilde aktaran bu eser, Cürcani'nin yaklaşımındaki felsefî bazı vurguların kaybolmasına neden olmuştur. Sözgelimi Cürcânî'nin eserlerinde gözlenen ve onun Mu'tezile kelamcısı Kadı Abdülcebbâr'a muhalefetinden kaynaklanan felsefî gerilime Râzî'nin sözü edilen eserinde pek az rastlanır. Bununla birlikte bu eser, felsefe ve mantığın kavramlarını belagat alanına taşıma işlevi görmüştür. Örneğin, Cürcânî'nin metinlerinin aksine, bu eserde delalet meselesi mantıktaki mutabakat, tazammun ve iltizam kavramları çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Râzî ile ilgili olarak şuna da dikkat çek-

mek gerekir ki, Cürcânî bütün eserlerini dil ve belagat alanında vermişken, Razi fıkıh usulü ve kelam alanlarında da eserler yazmış ve bu eserlerinde dil felsefesi konularına temas etmiştir. Dolayısıyla, Razî'nin dil felsefesi alanındaki düşüncelerini açığa çıkarmanın yolu, onun çeşitli bilim dallarındaki eserlerini belli sorular üzerinden mukayeseli olarak irdelemeyi gerektirir.

Dil felsefesi alanında Razi'den sonra gelen dikkat çekici bir isim Sirâcüddîn es-Sekkâkî'dir (ö. 626/1229). Sekkâkî selefleri olan Cürcânî ve Râzî'nin felsefî içerikli belagat anlayışını izlemekle birlikte birçok açıdan yenilikler içeren bir projeyle karşımıza çıkar. *Miftâhu'l-ulûm* adlı eserinde o, Arap dilinin sırasıyla ses, ses birim, kelime yapısı, cümle yapısı, bağlamsal unsurları ve mantıksal yapısını incelemiştir. Sekkâkî eserine koyduğu *Miftâhu'l-ulûm* (İlimlerin anahtarı) başlığı ile belli ilimlerin Arap dili içerisinde konakladığını ve dile dair bu eseriyle bu yapının kapılarını açmayı hedeflediğini ima ediyordu. Onun kendi ifadesiyle *Miftâh*, en geniş anlamıyla "edeb" alanındadır. Sekkâkî bu alan dâhilinde sarf ve bunu tamamlayıcı olarak iştikak, nahiv ve bunu tamamlayıcı olarak meânî ve beyan, bu son ikisini tamamlayıcı olarak ise had ve istidlâl ilimlerine yer vermiştir. Bu inceleme sırasında o, dilsel belirleme (vaz'), dilsel delalet, bağlam ve dilin mantıksal yapısı gibi konularda kavramsal derinliği olan yaklaşımlar sergiler. Bu yaklaşımlar da henüz dil felsefesi açısından yeterince irdelenmiş değildir.

Sekkâkî'nin eseri özellikle belagat alanında çığır açıcı olmuştur. Bu eserin geniş bir felsefî içeriğe sahip olan belagat kısmı, sonraki süreçte birçok muhtasar ve şerhlere konu olmuştur. Muhtasarlar arasında Hatîb el-Kazvînî'nin (ö. 739/1338) *Telhîsu'l-miftâh*'ı ile Adudüddîn el-Îcî'nin (ö. 756/1355) *el-Fevâidü'l-Gıyâsiyye*'si özellikle dikkat çeker. Bunlar üzerine birçok şerh yazılmıştır. *Fevâid* şerhleri arasında Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 817/1413) ile Taşköprülüzâde Ahmed Efendi'nin (ö. 968/1561) şerhleri öne çıkar. *Telhîs* şerhleri arasında Bahâeddin es-Sübkî'nin (ö. 773/1372) *'Arûsu'l-efrâh*'ı, Ekmeleddin el-Bâbertî'nin (ö. 786/1384) *Şerhu't-telhîs*'i, Sa'deddin et-Teftazani'nin (ö. 792/1390) *Muhtasaru'l-meânî* ve *Mutavvel*'i, İsâmüddin el-İsferâyînî'nin (ö. 945/1538) *Etval*'i ve İbn Ya'kûb el-Mağribî'nin (ö. 1128/1716) *Mevâhibu'l-fettâh*'ı şöhret bulmuştur. Bu şerhler üzerine çoğu yazma halinde bulunan onlarca haşiye yazılmıştır. Örneğin Cürcânî'nin Teftâzânî'nin *Mutavvel*'ine yazmış olduğu haşiye ve bu haşiye üzerine yazılan haşiyeler özellikle dil felsefesini ilgilendiren konularda verimli tartışmalar içermektedir. Doğrudan *Miftâh*'a şerh yazanlar arasında da Kutbüddîn eş-Şîrâzî (ö. 710/1311), Seyyid Şerîf el-Cürcânî, Celâlüddin ed-Devvânî (ö. 908/1502) Şemsüddîn Kadızâde el-Edirnevî (ö. 988/1580) gibi önemli isimler bulunur. Bunlar arasında Seyyid Şerîf'in şerhi Musannifek (ö. 875-1470) İbn Kemâl Paşa (ö. 940-1534), Molla Lütfî (ö. 904-1498) ve daha birçok ismin haşiyesine konu olmuştur.

Abdülkâhir Cürcânî – Fahreddîn Râzî – Sirâceddîn Sekkâkî çizgisinde oluşan Meşârika mektebinde dil felsefesi-belagat ekseninde verilen sözü edilen eserlerde; dillerin kaynağı, dilsel belirleme (vaz'), dilsel delalet, hakikat-mecaz ve kullanım bağlamı gibi dil felsefesi konuları yoğun bir şekilde tartışılmıştır. İslam bilim geleneğinde dil felsefesinin tarihini yazabilmek için, bu eserlerin dil felsefesinin başlıca soruları üzerinden derinlemesine incelenmesi gerekmektedir. Bu eserlerden elde edilen bulgulara aynı yazarların fıkıh usulü, kelam gibi çeşitli alanlarda ortaya koydukları dil felsefesi malzemesinin de eklenmesiyle birlikte, dil felsefesi alanında önemli terkiplere ulaşılacak ve İslam bilim tarihinde dil felsefesi alanında oluşan birikim açığa çıkarılabilecektir.

Yenilenme Dönemi
Dil Bilimleri Geleneği Ana Metinleri ve Şerhleri

Adudüddîn Îcî (756/1355), *er-Risâletü'l-vaz'iyye*
- S. Şerif Cürcânî (816/1413)
  - Muhammed eş-Şîrenâsî (1016/1607 tam.)
- Ebû'l-Kâsım es-Semerkândî (888/1483 tam.)
  - Alâaddîn Kuşcu (879/1474), *Hâşiyetü'l-cedîde*
    - Hâfız Seyyid Efendi
  - Ali b. Sultân el-Herevî (1014/1605)
  - Abdulbâkî el-Hanefî (1050/1640 ykl.)
  - Mustafâ es-Safevî (1119/1707 tam.)
  - Sâlim el-Hefnâvî (1181/1767)
  - Arefe ed-Dasûkî (1230/1815)
  - el-Yenişehrî
  - Muhammed el-Ezherî
  - Muhammed er-Tâlib b. Sûde
  - Abdullâh el-Hanbelî
  - İlyâs es-Safevî
  - Mollâ Muhammed et-Tebrîzî (900/1494)
- Abdurrahmân Câmî (898/1492)
- Mollâ Muhammed et-Tibrîzî (900/1494)
  - Yûsuf b. Sâlim el-Hefnevî (1178/1764)
- Abdulali el-Bircandî (911/1505)
- İsâmüddîn İsferâyînî (944/1537)
  - Mahmûd b. Sâlim el-Keffevî (990/1582)
  - İbrâhim b. Haydar es-Safevî (1104/1693 tam.)
  - Sâlim el-Hefnevî (1181/1767)
  - Arefe ed-Desûkî (1230/1815)
  - Hasan el-Attâr (1250/1834)
  - Hasan el-Attâr (1250/1834)
  - Hâfız Seyyid Efendi
  - Şemseddîn Abdullâh el-Mevsilî
  - Sâlih Efendi el-Mevsilî
  - Abdullâl el-Kürdî
- Mîr Ebü'l-Feth el-Erdebîlî (950/1543)
- Ali el-Hanefî (969/1562 tam.)
- Abdullâh eş-Şubrâvî (1117/1758)
- Said el-Cezerî (1268/1851 tam.)
- M. Said b. Amîr
- Muzaffereddîn el-Herevî
- Mollâ Hacı
- Abdülvehhâb Efendi es-Sibâî
- Muhammed Emîn
- Hoca Ali es-Semerkandî
- Nûreddîn el-Hanefî
- Muhammed Han et-Tebrîzî, Mizânü'l-edeb
- Ahmed b. Zeynî Dehlân
- Ahmed e-Behûtî
- Ebu's-Suûd el-Kevâkibî
- Ebu'l-Hasan eş-Şâfî

K.H. Tablo 46 Adudüddîn Îcî (756/1355), *er-Risâletü'l-vaz'iyye* şerh ve haşiyeleri

BİLGİNLER

İbnü'l-Enbârî

(ö. 328/940)

Arap dili ve edebiyatı, Kur'an ilimleri ve hadis âlimi

Arap dili ve edebiyatı, Kur'an ilimleri ve hadis âlimi olan İbnü'l-Enbârî, 271/885 yılında Bağdat yakınlarındaki Enbâr'da doğdu. İlmî çalışmalarına Bağdat'ta devam ettiği için Bağdâdî nisbesiyle de anılmaktadır. Başta dönemin Kûfe dil mektebi üstadı Sa'leb olmak üzere İsmâil b. İshak el-Cehdamî ve Ahmed b. Heysem el-Bezzâz gibi âlimlerden dil, edebiyat, lugat, nahiv, şiir, kıraat, tefsir ve hadis dersleri almıştır. Kıraat ilminde hocası ise Ahmed b. Beşşâr el-Enbârî'dir. Bir ara Abbâsî Halifesi Râzî-Billâh'ın çocuklarının eğitim görevini de üstlenmiştir. Hayatı boyunca hiç evlenmeyen ve münzevi bir hayat yaşayan İbnü'l-Enbârî 328/940'da Bağdat'ta vefat etmiştir.

Öğretisi

İbnü'l-Enbârî Hanbelî mezhebine mensup çok güçlü bir hâfızaya sahip bir alimdir. Tefsir, hadis ve şiire dair ezberinde on üç sandık dolusu kitap tutacak kadar mâlumatın bulunduğunu ifade etmiştir. Hadis rivayetinde sika ve sadûk olarak nitelenen İbnü'l-Enbârî, Bağdat'taki Mansûr Camii'nin bir köşesinde başta Dârekutnî olmak üzere birçok öğrenciye ders vermiştir. İbnü'l-Enbârî'nin bütün ilimlerde derin bilgi sahibi olduğu, Arap dili ve edebiyatını çok iyi bildiği, özellikle Kûfe dil mektebini onun kadar özümseyen bir başka âlimin bulunmadığı rivayet edilmektedir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Kitâbü'l-Hâ'ât*. (Te'lif) Nevâr Muhammed Hasan Âli Yâsîn, Bağdad, 1976.
- *Kitâbü Îzâhi'l-vakf ve'l-ibtidâ*. (Te'lif) Muhyiddin Abdurrahman Ramazan, Dımaşk 1390/1971.
- *Kitâbü'l-Elifât*. (Te'lif) Hasan Şâzelî Ferhûd, Riyad, 1979.
- *ez-Zâhir fi'l-luga*. (Te'lif) Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Bağdad, 1399/1979.
- *Kitâbü'l-Müzekker ve'l-müennes*. (Te'lif) Târık Abdü Avn el-Cenâbî, Bağdad 1978.
- *Kitâbü'l-Ezdâd*. (Te'lif) Ebü'l-Fazl İbrâhim, Küveyt, 1380/1960.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Emin Işık. "İbnü'l-Enbârî". *DİA*. c. 21. İstanbul: TDV, 2000: 24-26.
- Ahmet İhsan Türek. *Abu Bakr Muhammad İbnü'l-Anbari: Hayatı, Kişiliği, Eserleri ve Kitab az-Zahir*. Y.y.: 1966.
- Cemil Alluş. *İbnü'l-enbari ve Cühuduhu fi'n-nahv*. Dârü'l-Arabiyye li'l-Kitâb, 1981.

—Yakup Kara

BİLGİNLER

Abdülkâhir Cürcânî

(ö. 471/1078)

Yenilenme Dönemi dilbilim geleneğinin kurucu isimlerinden

Abdülkâhir Cürcânî bilim kariyerinin ilk evresinde uzman bir dilbilimci olarak dilbilimin sesbilgisinden cümle yapısına birçok alanında ayrıntılı eserler vermiştir. Bilim kariyerinin ikinci aşamasında ise edebî eleştiri, belâgat ve dil felsefesi alanlarına yönelmiştir. Bu yönelişle birlikte o; sözdizimi nazariyesini geliştirmiş ve yine belagatin meânî ve beyân birimlerini tesis etmiştir. Onun öğretisinde dil ve sözün zihin, anlam ve yapı boyutu öne çıkar. Cürcânî lafızcı dil, söz ve fesahat anlayışlarına karşı, sözün, bir dildeki lafızlarca biçimlendirilmiş anlamların gramere göre gerçekleşen bir dizimden ibaret olduğunu iddia ederek gerek dil ve sözün mahiyetinin gerekse sözün fesahatinin lafızlara atıfla açıklanamayacağını savunmuştur. O, buna dair görüşlerini Eş'arilerin kelâm-ı nefsi görüşü ile nahivcilerin "i'rab anlamdır" iddiasının bir terkibiyle ortaya koymuştur. Bunu yaparken karşısına aldığı kesimlerse i'rabın lafız olduğunu iddia eden mantıkçılar, sözün kesintili seslerinden ibaret bir fiil ve ses cinsinden araz olduğunu iddia eden Mu'tezile kelamcıları, fesahatin lafızlardan kaynaklandığını savunan belâgatçılar ve tehaddînin gerçekleştiği i'caz veçhini "sözdizimi"nin dışında arayan i'câz mektebi düşünürleridir.

Varlık Düşüncesi ve Metafiziği

Dilin kasıtların iletildiği bir araçtan ibaret olmadığını, bilakis düşünce ameliyesinin dil içre gerçekleştiğini savunur. Söz de özünde zihnî bir oluşumdur; sözdeki lafızlar zihindeki anlam dizimlerini temsil işlevi görmektedir. Lafızlar anlamları yapılandırmaları bakımından dilsel bir önemi haizdir. Düşünce (fikr); bir dilin lafızlarınca biçimlendirilmiş anlamların gramatik olarak dizilmesinden ibarettir. Zihinde oluşan anlam dizimleri konuşma ameliyesi ile lafızlara dökülür. Dil yalnızca dış dünyanın bir temsilini vermez. Dilin kendine özgü dünyasında dış dünyanın temsiline yer olmakla birlikte, aynı zamanda yalan, kurgu, efsane gibi gerçeklikten kopuk anlatımlara, istiare, temsil ve kinaye gibi dolaylamalı anlatımlara ve takdim-tehir, hazif, zikir, tarif, tenkir, tekrar, fasıl, vasıl gibi sözdizimi uygulamaları da yer vardır. Belli bir varlık ve bilgi tasavvurunu mutlaklaştırarak dile sınırlar getirme veya ona roller biçme hatasına düşülmemelidir.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Muktesid fî şerhi't-tekmile*. (Şerh; 454/1062 öncesi) Nşr. Ahmed b. Abdullah b. İbrahîm, Câmi'atu'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad 1428/2007.
- *el-Umde: Kitâbun fi't-tasrîf*. (Telif; 454/1062 öncesi) Nşr.

Bedrâvî Zehrân. Kahire: Dâru'l-meârif, 1995.

- *Kitâbu'l-Miftâh.* (Telif; 454/1062 öncesi) Nşr. Ali Tevfik. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1407/1987.
- *el-Muğnî fî şerhi'l-îzâh.* (Şerh; 454/1062 öncesi) (Yazmaları tespit edilememiştir.)
- *Kitâbu'l-muktesid fî şerhi'l-îzâh.* (Şerh; 454/1062 öncesi) Nşr. Kâzım Bahr el-Murcân, yy., ty.
- *Îcâz.* (Şerh; 454/1062 öncesi) (Yazmaları tespit edilememiştir).
- *el-Avâmilu'l-mie.* (Telif; 454/1062 öncesi) haz. Nevzat H. Yanık v.dğr. Erzurum:Bakanlar Matbaacılık, 2000.
- *Kitâbu'l-cümelfi'n-nahv.* (Telif; 454/1062 öncesi) Nşr. Yüsri Abdülganî Abdullah. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1410/1990.
- *er-Risâletü'ş-şâfiye.* (Telif) Nşr. Mahmûd Muhammed Şâkir. (Delâil baskısının sonunda s. 575-628) nşr. Muhammed Ahmed Halefullah, Muhammed Zağlûl Selâm. Kahire: Dâru'l-me'ârif. (Selâsü resâil'in içinde).
- *Delâilu'l-îcâz.* (Telif; 454/1062 sonrası) Nşr. Mahmud Muhammed Şâkir. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1424/ 2004. (Eser, Osman Güman tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir: Litera Yayıncılık, İstanbul 2008)
- *Esrâru'l-belâga.* (Telif; 454/1062 sonrası) Nşr. Mahmud Muhammed Şâkir. Cidde: Dâru'l-medenî, 1412/1991.
- *Kitâbu'l-'arûz.* (Telif) Bağdat: Menşûrâtü'l-mektebeti'l-'ilmiyye, 1379/1960. (*el-İknâ' fi'l-'arûz ve tahrîci'l-kavâfî* adlı eserin sonunda (s. 88-90) ek olarak neşredilmiştir).

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- M. Taha Boyalık. "Abdülkahir Cürcânî'nin Sözdizimi Nazariyesi ve Tefsir Geleneğine Etkisi." Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2014.
- Sedat Şensoy. "Abdülkahir Cürcânî'de Anlam Problemi". Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2001.
- Margaret Larkin. *The Theology of Meaning.* Connecticut: American Oriental Society, 1915.
- Kamal Abu Deeb. *al-Jurjani's Theory of Poetic İmagery.* Warminster: Aris and Phillips, 1979.
- Ahmed Matlûb. *Abdülkâhir Cürcânî: Belâgatuhû ve nakduhû.* Kuveyt: Vekâletü'l-matbû'ât.

—M. Taha Boyalık

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

Zemahşerî

(ö. 538/1144)

Dil, belagat ve kelam alanlarında otorite sahibi âlim

Zemahşerî dil, belagat ve kelam alanlarında otorite sahibidir. O dilbilim alanında Basra Nahiv Mektebini izlerken zaman zaman farklı ekollerden görüşleri de benimseyerek tahkik tavrı sergilemiştir. Onun öğretisinin en bariz ortaya konduğu eser Keşşaf adlı tefsiridir. Bu tefsirde Abdülkâhir Cürcânî'nin ortaya koymuş olduğu sözdizimi nazariyesi Kur'an'ın tamamına başarıyla uygulanmış ve böylece tefsirde belagat yöntemini kullanan ana akım tefsir geleneğine kaynaklık edilmiştir. Eserde Mutezile akidesi Kur'an'a tavizsiz bir şekilde uygulanmıştır.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Keşşaf.* (Telif) Bulak: 1281; Kahire: 1307-1308.
- *Nüketü'l-i'râb fî garîbi'l-Kur'an.* (Telif) Leknev: 1872; Kahire: 1985.
- *el-Fâik fî garîbi'l-hadîs.* (Telif) Haydarabat: 1324; Kahire: 1364.
- *el-Muhtasar min Kitâbi'l-muvâfaka.* (İhtisar) Beyrut: 1999; Kahire: 2001.
- *Ru'usu'l-mesâil.* (Telif) Beyrut: 1987 / 2007.
- *el-Mufassal.* (Telif) Oslo: 1859; İskenderiye: 1291; Kahire: 1323; Kahire: 2006.
- *el-Ünmûzec.* (Telif) Bulak: 1269; Tebriz: 1275.
- *el-Müfret ve'l-müennes.* (Telif) İstanbul: 1300; Kahire: 1324.
- *Mesele fî kelimeti'ş-şehâde.* (Telif) Bağdat: 1967; Dımaşk: 1993.
- *el-Muhâcât.* (Telif) Hama: 1969; Bağdat 1973.
- *Mukaddimetü'l-edeb.* (Telif) Kahire: 1998.
- *Esâsü'l-belâga.* (Telif) Kahire: 1299; Leknev: 1311; Kahire: 1953; Beyrut: 1965; Beyrut: 1998.
- *Kitâbu'l-cibâl ve'l-emkine ve'l-miyâh.* (Telif) Leiden: 1856; Frankfurt: 1994; Necef: 1962; Bağdat: 1968.
- *Dîvânu'ş-şi'r.* (Telif) Kahire: 1979; Kahire: 2004.
- *'Acebu'l-'aceb.* (Telif) İstanbul: 1300; Kahire: 1906-1910.
- *ed-Dürrü'd-dâir.* (Telif) Bağdat: 1968.
- *el-Kıstâsu'l-müstakim fi'l-arûz.* Beyrut: 1989.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Mustafa Savi Cüveyni. *Kırae fi türasi'z-Zemahşerî.* İskenderiye: Münşeetü'l-Maârif.
- Enver Arpa. *Zemahşeri'nin Tefsirdeki Yeri.* Ankara: Fecr Yayınları, 2012.
- Galip Yavuz. "en-Nahiv fi keşşafi'z-Zemahşeri". Doktora Tezi. Pencap: Camiatü'l-Pencab, 1991.
- Ahmed Muhammed Havfı. *ez-Zemahşerî.* Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1980.

—M. Taha Boyalık

BİLGİNLER

Sekkâkî

(ö. 626/1229)

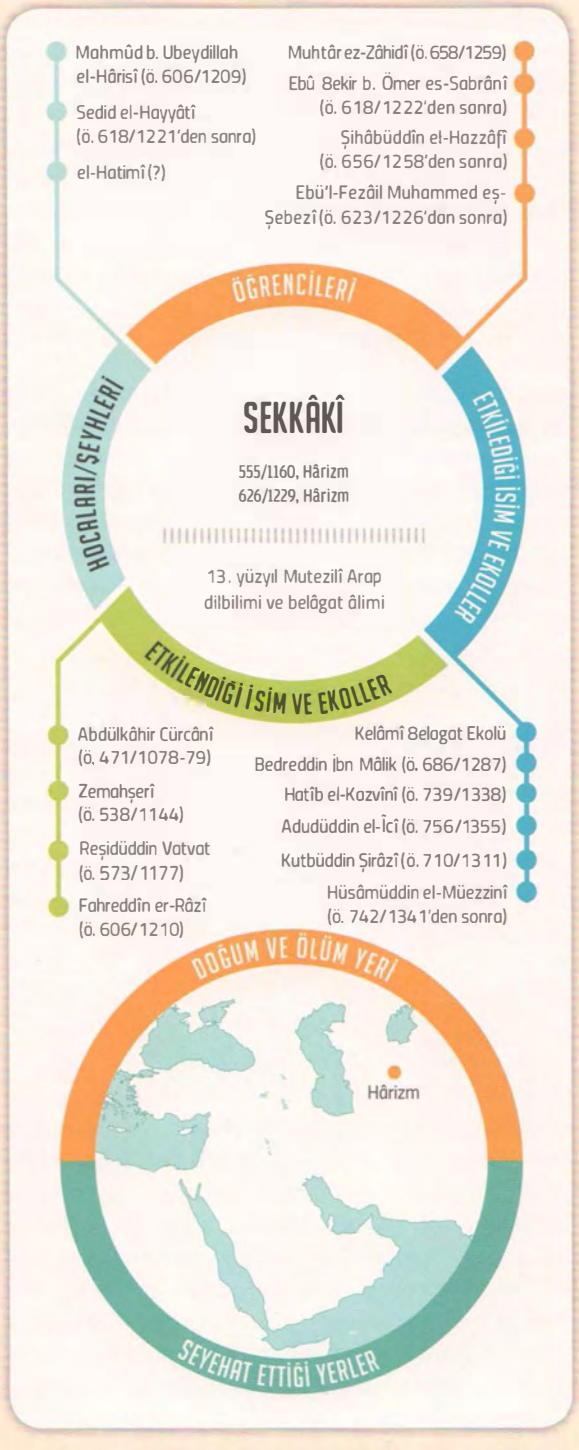
VII/XIII. yüzyıl Mutezilî Arap dilbilimi ve belâgat âlimi

Tam adı, Ebû Yakup Yusuf b. Ebî Bekr Muhammed b. Ali'dir. Hangi şehirde dünyaya geldiği kesin olarak bilinmemekle birlikte, 555/1160 senesinde Hârizm'de doğmuş ve hayatının

son yıllarına kadar bu bölgede yaşamıştır. Bu nedenle neredeyse bütün biyografi kaynakları tarafından Hârizmî şeklinde anılmaktadır. Ancak müellif daha ziyade Sekkâkî nisbesiyle meşhurdur. Tercih edilen görüşe göre bu nisbe, belirli bir yerleşim yerine/bölgeye değil, bir mesleğe aidiyeti ifade eder.

Sekkâkî nisbesinin aslını oluşturan "sekkâk" kelimesi, "sikkecilik" mesleğini icrâ eden kimse demektir. Nisbenin anlamı açıktır ancak mesleği icra edenin kimliği konusunda belirsizlik söz konusudur. Mecdüddin Muhammed el-Hüseynî'nin *Zînetü'l-mecâlis* isimli eserde aktardığına göre, Sekkâkî otuz yaşına kadar demircilikle meşgul olmuştur. Dönemin emirine hediye etmek üzere oldukça ilginç ve etkileyici bir kilit imâl eder. Ancak emirin, kendi hediyesinden ziyade o esnada huzura giren ve daha sonra âlim olduğunu öğrendiği bir başka zata çok daha fazla ilgi gösterip tazimde bulunduğunu görünce arzuladığı itibara ancak ilim sayesinde ulaşabileceğine kesin kanaat getirir. Bunun üzerine hiç vakit kaybetmeksizin ilim tahsili için medreseye intisap eder. Müderris, ilerlemiş yaşı nedeniyle zihninin ilim tahsiline elverişli olmayabileceğini, bu nedenle derse başlamadan önce kendisini sınava tabi tutması gerektiğini söyler ve ödev olarak Şafiî fıkhından bir meseleyi bin kez tekrarlayarak ezberlemesini ister. Ertesi gün geldiğinde Sekkâkî, hocasının verdiği vazifeyi "Şeyh dedi ki: Köpeğin derisi tabaklanmak suretiyle temizlenir" yerine "Köpek dedi ki: Şeyhin derisi tabaklanmak suretiyle temiz olur" şeklinde bütünüyle karıştırarak yanlış şekilde aktarır. Mecliste bulunanlar bu duruma gülerler. Bunun üzerine müderris ödev olarak bir başka meseleyi ezberlemesini ister. Sekkâkî böylece on yıl süreyle büyük sıkıntılara katlanır ancak ilimde herhangi bir ilerleme sağlayamaz. Neticede medreseyi terk ederek tek başına çöllere çekilir. Bu esnada, yukarından uzun süre akan su damlalarının bir taşın ortasında delik açtığını görünce Sekkâkî içinde bulunduğu durumu düşünür ve kendi kendine 'Bu saatten sonra kalbin en sert kaya gibi olacak' diyerek güçlü bir niyet ve kararlılıkla ilim tahsiline kaldığı yerden devam etmek üzere medreseye geri döner. Cenab-ı Hak ona ilmin kapılarını açar ve böylece ilimde bütün akranlarını geride bırakır. Sekkâkî bu surette otuz yıl boyunca tahsiline devam eder.

Bazı araştırmacılar bu nakilden yola çıkarak, müellifin otuz yaşına kadar demircilikle meşgul olduğunu, dolayısıyla Sekkâkî nisbesiyle işaret edilen mesleği icrâ edenin ya da en azından edenlerden birinin doğrudan müellifin kendisi olduğunu öne sürmüşlerdir. Ancak Musa Alak, Sekkâkî'nin biyografisini kaleme aldığı çalışmasında, nakledilen hikâyenin bütünüyle gerçek dışı olduğunu açık ve ikna edici bir biçimde ortaya koymuştur. Dolayısıyla el-Hüseynî'nin dile getirdiği ya da Hânsârî'nin naklettiği anlatı üzerinden yorum yapmak yanıltıcı olacaktır. Ayrıca müellifin nisbesi "Sekkâk" değil "Sekkâkî" şeklindedir. Dolayısıyla, yukarıda işaret edildiği üzere, bu nisbe doğrudan müellifin söz konusu mesleği icrâ ettiğine delâlet etmez. Daha ziyade böyle bir kimseye ya da aileye nispetini gösterir. Bu durumda Sekkâkî'nin kendisinin değil ancak dedesinin ya da daha genel olarak atalarının "sikke" yapımıyla meşgul olduklarını kabul etmek daha



makul gözükmektedir.

Zînetü'l-mecâlis'te zikri geçen anlatı bütünüyle gerçek dışı olduğuna göre, Sekkâkî'nin otuz yaşına kadar demircilikle meşgul olduğu, dolayısıyla ilim tahsiline geç başladığı ihtimali ortadan kalkar. Ancak öte yandan elimizdeki hiçbir kaynak, Sekkâkî'nin ilim tahsiline ne zaman ve nerede başladığına dair herhangi bir veri sunmaz. Bu nedenle müellifin tahsil hayatının nasıl başladığı ve temel yönelimi karanlıktadır.

Sekkâkî'nin tahsil hayatının ayrıntılarına ilişkin bilgilerimiz yok denecek kadar azdır ancak müellifin hangi hocalardan ders aldığı ve yetiştirdiği talebelerin kimliği konusunda başta *Miftâh*'ın kendisi olmak üzere biyografi kaynaklarında bazı isimler kaydedilmektedir. Sekkâkî'nin hocaları içerisinde *Miftâh*'ta kendisine doğrudan atıfta bulunduğu tek isim el-Hâtimî'dir. *Miftâh*'taki atıflara bakılırsa, hocası el-Hâtimî'nin özellikle Arap dilbiliminde uzman olduğu söylenebilir. Müellifin kaynaklarda kendilerinden Hanefî fıkhı tahsil ettiği belirtilen diğer iki hocası ise Mahmûd b. Ubeydullah el-Hârisî ve Sedîd el-Hayyâtî'dir.

Klasik metinlerde Sekkâkî'nin talebesi olarak zikredilen tek isim, kendisinden kelam ilmini tahsil ettiği belirtilen ve Hanefi fıkhına dair *Kunye* isimli eseriyle meşhur Muhtar b. Mahmûd ez-Zâhidî'dir. Ancak Musa Alak *Miftâh*'ın bazı yazma nüshalarında yer alan icâzet kayıtlarından hareketle Sekkâkî'nin, ez-Zâhidî dışında, Ebû Bekir b. Ömer es-Sabrânî (ö. 618/1222'den sonra), Şihâbüddin el-Hazzâfî (ö. 656/1258'den sonra), Ebü'l-Fezâil Muhammed eş-Şebezî (ö. 623/1226'dan sonra), Şemsüddin el-Mu'izzî (ö. 673/1274'ten sonra) gibi başka bazı talebelerini de tespit etmiştir.

Biyografi kaynakları Sekkâkî'nin dönemin siyaset ve ilim çevreleriyle ilişkisinin mahiyeti hakkında neredeyse hiçbir bilgi içermez. Ancak Ahmet Matlûb, *Zînetü'l-mecâlis*'teki hikâyeden yola çıkarak, Sekkâkî'nin Hârizmşâhlar devletinde irtibat kurduğu ilk kişinin 567-596 yılları arasında hüküm süren Alâeddin Tekiş olduğunu, ancak beklediği ilgiyi görmediğini belirtir. Mezkûr hikâyede, Sekkâkî saraya çıktığında otuz yaşında olduğuna göre, tarih 585 yılıdır ve dönemin emiri Alâeddin Tekiş olmalıdır. Bu yorum, söz konusu anlatının gerçek dışı olması nedeniyle, kabul edilebilir değildir. Ancak Sekkâkî'nin Alâeddin Tekiş'ten sonra başa geçen ve hem Hârizmşah devletinin bir imparatorluğa dönüştüğü yılları hem de devletin çöküşünü yaşayan sultan Alâeddin Muhammed(596-617) ile güçlü bir irtibatı olduğu tahmin edilebilir. Çünkü Celâleddin Hârzimşah'ın hayatını ve mücadelesini anlattığı eserinde Nesevî (ö. 639/1241), bu irtibata dair şu cümleyi yazar: "O [yani Sekkâkî] büyük sultanın [yani Alâeddin Muhammed'in] yanında saygın bir konum edinmişti (temekkene)". Hânsârî'nin, "Sekkâkî, Hârizmşâh sultanı devletinin âlimlerindendi" şeklindeki ifadesi de bu durumu destekler niteliktedir. Hânsârî'nin burada "sultan" derken kastettiği Alâeddin Muhammed'dir. Ancak Nesevî'nin bu cümlesi dışında, Sekkâkî ile Alâeddin Muhammed arasındaki ilişkiye dair doyurucu bir bilgimiz yoktur. Dolayısıyla bu ilişkinin boyutları hakkında konuşmak mümkün gözükmemektedir.

Hârizmşahlar, siyasi ve kültürel açıdan Büyük Selçuklu devletinin bıraktığı miras üzerinde yükselmiştir. Özellikle Atsız döneminde Sultan Sencer ile yaşanan yoğun mücadelelerden sonra İl Arslan ve Alâeddin Tekiş dönemleri Hârizmşahlar devletinin teşekkül ettiği, Alâeddin Muhammed zamanı ise devletin büyük bir imparatorluğa dönüştüğü ve aynı zamanda Moğol istilaları karşısında tutunamayarak yıkılmaya yüz tuttuğu yıllar olmuştur. Bu yıkıma Sultan Celâleddin'in olağanüstü mücadelesi de engel olamamıştır. Bu çerçevede 555 yılında İl Arslan yönetiminde dünyaya gözlerini açan Sekkâkî, hem devletin teşekkül ettiği ve güçlendiği dönemi yaşamış, hem de Moğol istilaları karşısında dağılıp çöktüğü kötü günleri görmüştür.

Sekkâkî'nin hayatının son yılları ve vefatı konusu, biyografisinin nispeten daha fazla bilgi sahibi olduğumuz kısmını teşkil eder. Bilindiği üzere Moğol hükümdarı Cengiz Han, Otrar'da Moğol tüccarlara yapılan saldırı sonrası suçluların teslimi ve malların tazmini talebinde bulunmuş, Hârizmşâh sultanı Alâeddin Muhammed bu teklifi reddedip gönderilen elçileri de öldürünce (1218) Moğol orduları 1219 yılı sonlarında Hârezmşah topraklarına girmiştir. Başkent Gürgenç 618/1221 yılında düştüğünde Sekkâkî 63 yaşındadır. Hârizm ülkesi Moğol istilasına uğrayınca çok sayıda âlim bölgeyi terk ederek İran'a oradan da Anadolu topraklarına göçmüştür. Ancak Handmir'in *Tarihu Habibi's-siyer* isimli eserinde Çağatay Han ve veziri Habeş Amîd ile Sekkâkî arasında yaşananlara ilişkin aktardıklarına bakılacak olursa, Sekkâkî'nin bu süreçte Hârizm'i terk etmediği söylenebilir. Handmir'in aktardıklarına göre hadise şu şekilde özetlenebilir: Vezir Habeş Amîd, Sekkâkî'nin simya, yıldızlar, sihir vb. gizli ilimlere vâkıf bir âlim olduğunu öğrenince durumu Çağatay Han'a haber verir ve Sekkâkî saraya davet edilir. Çağatay Han bir gün gökte uçmakta olan bir kaz sürüsünü görünce okuna ve yayına davranır. Sekkâkî sultana kazlardan hangilerini avlamak istediğini sorar. Çağatay Han başta, sonda ve orta kısımdakilerden birini gösterir. Bunun üzerine Sekkâkî yere bir çember çizer ve bazı sihirli sözcükler (tılsım) mırıldanır. Bunun üzerine sultanın işaret ettiği kuşlar birden yere düşer. Bu hadiseye şahitlik eden Çağatay Han'ın Sekkâkî'ye karşı hürmeti büsbütün artar. O andan itibaren gerçek anlamda müridi ve bağlısı haline gelir. Artık yanında edeple, dizleri üstünde oturmaya başlar.

Sekkâkî'nin sultanın nezdinde bu derece itibar kazanması, başta vezir Habeş Amîd olmak üzere pek çok kişinin kendisine karşı kıskançlık duyguları beslemesine yol açar. Bu durumu fark eden Sekkâkî, Çağatay Han'a, vezirin bahtının kapalı olduğunu, saadet yıldızının sönmeye yüz tuttuğunu bildirir ve bu kötü durumun kendisine de bulaşmasından endişe ettiğini söyler. Bunun üzerine Çağatay Han vezirini derhal görevden azleder. Ancak aradan geçen bir yıl içerisinde işler kötüye gitmeye ve devlet idaresinde sorunlar baş göstermeye başlayınca Çağatay Han, bir insanın talih yıldızı her zaman aynı istikamette seyretmez, beklide vezirin durumu değişmiştir diyerek Sekkâkî'den durumu yeniden gözden geçirmesini talep eder. Sekkâkî durumun nezaketini fark edince bu talebe olumlu karşılık verir ve vezir yeniden görevine iade edilir.

Habeş Amîd görevinde döndükten sonra Sekkâkî'den intikam almaya and içer ve her yerde hakkında ileri geri konuşmaya başlar. Sekkâkî muhtemelen bu durum karşısında halen güçlü olduğunu göstermek amacıyla Çağatay Han'ın otağında kendileri ve teçhizatı ateşten bir ordu çıkarır. Bu durumu gören Çağatay Han oldukça tedirgin olur. Vezir

Sekkâkî'ye karşı aradığı fırsatı yakalamıştır. Derhal sultana, Sekkâkî böyle olağan üstü şeyleri yapmaya muktedir biridir, böyle bir insan sizin saltanatınıza da göz dikebilir diyerek Sekkâkî'ye karşı tedbir alması gerektiğini söyler. Bunun üzerine Çağatay Han Sekkâkî'yi hapse attırır. Müellif üç yıl hapiste kaldıktan sonra 626 (1229) senesinde yine hapiste vefat eder.

Öğretisi

Miftâhu'l-ulûm - lügat, gramer ve belâgat gibi - Arap dilini ve bu dil içerisinde oluşturulan kurallı ve anlamlı bir sözü muhtelif cihetlerden konu edinen ilimlerden herhangi birine hasredilmiş bir monografi değil aksine söz konusu inceleme alanlarının neredeyse tamamının yer aldığı çok disiplinli bir metindir. Bu nedenle *Miftâh*, klasik anlamda bir sarf ya da nahiv eseri olmadığı gibi sadece bir belâgat çalışması olarak da görülemez. Belki bunların hepsi ve fakat daha fazlasıdır. Bu durum ilk bakışta *Miftâh*'ın, parçaları arasında düzenli bir irtibat bulunmayan ansiklopedik bir metin ya da bir tür derleme olduğu fikrini uyandırabilir. Hâlbuki Sekkâkî, *Miftâh*'ta incelediği bütün meseleleri belirli bir plana göre tasnif edip aralarında irtibatlar kurmuş, böylece dil ve anlam merkezli bütün incelemeleri sistematik bir yapı içerisinde açıklamaya çalışmıştır. Belâgat incelemesi de, bu bütünün bir parçasıdır.

Sekkâkî, *Miftâh*'ın konusunun bir bütün olarak *edeb* olduğunu, eserde incelenen bütün disiplinlerin bu ilmin türleri olduğunu söyler. Buna göre bir ilim olarak *edeb*, *Miftâh*'ın muhtevasını oluşturan ve gerek nazım gerekse nesir türündeki mutlak söze ilişkin anlam ya da estetik merkezli bütün incelemeleri kapsayan genel bir başlık olmaktadır.

Sekkâkî kişiyi edeb incelemesine yönelten sebep ve bu incelemenin nihai amacı konusunda iki tutumu birbirinden ayrıştırır. Birincisi Arap dili ve edebiyatı sahasında daha önce yazılmış çok sayıda eseri ve bu eserlerde ele alınan bir takım konuları, terimleri ve bunların izahı sadedinde yapılan açıklamaları bilmektir. Buradaki muhtemel amaç, kişinin ait olduğu toplumun tarihsel/kültürel birikimine vâkıf olmasıdır. Bu sayede kişi, nüfûz ettiği eserlere benzer nitelikte ürünler vererek parçası olduğu kültüre katkıda bulunma ve onu yeniden üretme becerisi elde edecektir. İkinci tutum ise, ilkinden tamamen farklı olarak, Arap dilinde oluşturulan herhangi bir sözü anlarken/açıklarken ya da yeni bir söz inşâ ederken hatadan kaçınma, diğer bir deyişle doğru bilgiye dayalı yolu tutabilecek yetkinliğe ermektir. Sekkâkî'nin zihnindeki *edeb* tasavvuru açısından geçerli olan ikinci şıktır.

Bu açıklamalardan hareketle müellifin *edeb* tasavvuruna ilişkin şu genel tespitte bulunmak mümkündür: Sekkâkî *edeb* incelemesini pratik bir durum ya da tarihsel/kültürel bir bilgi birikimi ve donanıma sahip olmak şeklinde değil aksine teorik bir inceleme ve yetkinlik olarak görmektedir. Daha açık bir deyişle *edeb* derken kast edilen şey, Arap edebiyatı tarihinde nesir ya da nazım türünde verilen seçkin örneklerden müteşekkil belirli ve sınırlı bir maddî içeriğin ve bu bağlamda oluşan terminolojinin bilinmesi ve anlaşılması değildir. Bilakis *edeb* - hatadan sakınma amacının tümelliği nedeniyle - *nazari bir inceleme ve bir suret araştırması*dır. Böylece Arap dili içerisinde mümkün ve muhtemel bütün söz örneklerini anlamımızı ve açıklamamızı mümkün kılacak tümel bir bilgiye ve nazari yetkinliğe ulaşılır. Birinci tutum tarihsel ve kültürel bir birikimin anlaşılması ve muhafazası anlamına gelirken ikincisi mutlak olarak dil ve anlam incelemesinin küllî ilke ve prensiplerini düşünce yoluyla tahsil etmek demektir. Nitekim edeb incelemesinin *ilim* olarak nitelendirilmesi de bu kabulü destekler niteliktedir.

Müellif *edeb ilmi*nin temel amacını *hatadan sakınmak* şeklinde belirledikten sonra *bu durumun mümkün ve muhtemel olduğu alanlar nelerdir* şeklinde ilkiyle bağlantılı ikinci bir soru sorar. İlk olarak dilin kullanımında hata yapılabilecek yerleri tespit eden Sekkâkî ardından söz konusu alanlarda hatadan sakınmamızı temin edecek bilginin hangi disiplinler sayesinde elde edileceğini ortaya koymuştur. Böylece *dil ilimleri* başlığı altında oluşan ilmî birikim bir bütün halinde tasnif edilmiş olur. Nitekim *Miftâh*'ın muhtevası ve sistematiği de bu çerçevede belirlenmiştir.

Müellif, dilin kullanımında meydana gelebilecek hataların üç alanda söz konusu olduğunu belirtir. Bunlar müfret lafız, kelimelerin telifi ve mürekkep lafzın kendisine göre konuşulması gereken şeye mutabık olması durumudur. Şu halde, dil incelemesi şu üç şeyi konu edinebilir: Kelimenin bizatihi kendisi/yapısı, kelimelerin telifi ya da dizimi ve bu dizim sonucunda oluşan bütünün (mürekkep lafzın yahut sözün) söylenmesi gereken şeye mutabakatı. Sekkâkî, bu üçlü tasnife bağlı olarak *Miftâh*'ı üç ana bölüm şeklinde tasnif etmiştir. Birinci bölüm kelimedeki hataya tekabül ettiğinden bu bölümde kelimeyi sureti bakımından konu edinen *sarf ilmi* ele alınmaktadır. İkinci bölümde, konusu cümlenin telifi olan *nahiv ilmi*, üçüncü bölümde ise sözün söylenmesi gereken şeye mutabakatını inceleyen *meânî* ve *beyan* (belâgat) ilimleri incelenir.

Bu tasnife göre *Miftâh*'ta sarf, nahiv ve meânî-beyan şeklinde dört temel disiplinin yer alması beklenir. Ancak eserin muhtevası bu ilimlerden ibaret değildir. Çünkü Sekkâkî, bu temel disiplinlere bazı eklemelerde bulunmuştur. Bu durum eserin girişinde yer alan bir paragrafta ayrıntı şekilde açıklanır. Müellif sarf ilminin ancak iştikak ile tamamlanabileceğini öne sürer ve sarfın ardından iştikak konularını ekler. Ayrıca nahiv ile belagat ilimleri (meânî-beyan) arasındaki ilişkiye temas eder. Buna göre Sekkâkî, nahvin gerçek anlamda anlaşılması ve ortaya konmasının ancak meânî-beyan ilimleriyle gerçekleşeceğini iddia etmektedir. Bunun devamında müellif İslam dilbilim geleneğinde eşine az rastlanır bir tutumla meani ilminin had ve istidlal (mantık) ilimleriyle kemale ereceğini öne sürer ve belagat konularından sonra mantık disiplinine yer verir. Müellif son olarak meânî ve beyan ilimlerinde alışkanlık kazanmak isteyen kimselerin nazım ve nesir alanlarında pratik yapmak zorunda olduklarını, nazımla uğraşan kimsenin ise arûz ve kâfiye ilimlerine ihtiyaç duyduğunu söyler ve metnin sonunda bu disiplinleri ilave eder.

Eserin giriş bölümünde yer alan bu paragrafta işaret edilmeyen bir iki husus daha vardır. Müellif belagat disiplinlerinin

akabinde sözü güzelleştiren sanatları lafzî ve manevî şeklinde ikiye ayırarak sıralar. Bu söz sanatları daha sonra Kazvînî tarafından "bedî' ilmi" şeklinde adlandırılacaktır. Öte yandan eserin sonunda Kuran'a Arap dili açısından yöneltilen eleştirilerin ve karalamaların cevaplandığı bir bölüm ekler.

Bu açıklamalara bakıldığında *Miftâh*'ın dolayısıyla *edeb* incelemesinin merkezinde yer alan ve bütüne anlamını veren şeyin *belâgat* ilimleri olduğu açıktır. Çünkü bu durumda sarf/iştikak ve nahiv gibi disiplinler *edeb* incelemesinin nihâî amacı ve eksiksiz formu olan *belâgat* için birer hazırlık ya da geçiş aşaması şeklinde düşünülebilir. Diğer bir deyişle sarf ve nahiv disiplinleri her ne kadar varlığını belâgatten almasa da son tahlilde bu disiplinler kendisi için değil ancak belâgat için var olmaktadır. Öte yandan istidlal, şiir ve Kuran savunusu gibi bölümlerin varlığı doğrudan belâgate bağlıdır. Çünkü bu alanlar, belâgatin uzantısı şeklinde ortaya çıkmaktadır. Netice itibariyle *belâgat* ortadan kalktığında bir bütün olarak *edeb* incelemesi öncesi ve sonrası itibariyle anlamsız ya da en azından eksik hale gelecektir. Şu halde - Sekkâkî'nin anlatımıyla - dilin kullanımında *hata* yapılması mümkün üç alandan en önemlisi ve belirleyici olanının - kelimenin yapısı ya da cümlenin telifi değil - *sözün halin gereğine mutabakatı* olduğu söylenebilir. Nitekim *Miftâhu'l-ulûm*'un İslam geleneğindeki en büyük etkisi, sarf-nahiv ya da mantık alanlarında değil üçüncü bölümü oluşturan belâgat ilimleri alanında yaşanmıştır. Nitekim sonraki süreçte *Miftâh* üzerine yapılan çalışmaların neredeyse tamamı bu bölümü konu edinir.

Sekkâkî'nin belagat tarihindeki konumu, en gelişmiş örneğini aynı zamanda müellifin çağdaşı olan İbnü'l-Esîr'in *el-Meselü's-sâir fî edebi'l-kâtibi ve'ş-şâir* başlıklı metninde gördüğümüz belâgati Arap geleneğine özgü edebî duyuş ve zevkten neşet eden, sözün insan ruhu üzerindeki etkisini dikkate alan ve edebî/sanatsal ölçütlere göre icrâ edilen bir *tahlil ve eleştiri* çabası anlayışına karşı belâgat meselelerinin sistematik bir ilim haline dönüştürülmesi misyonudur. Bu bağlamda müellifin, belâgat tarihinde kökleri büyük Arap edibi ve teorisyeni Câhiz'a kadar geri giden edebiyat ekolüne karşı kelami/felsefi belagat ekolünü sistemleştirdiği söylenebilir. Bu anlamda Sekkâkî'nin Miftâh'ta yaptığı şey, belâgati sözün teşekkülünü ve belâgat açısından derece ve farklılıklarını mümkün kılan ilkeleri tespit ve izah eden, felsefî/mantıksal kavramlara dayalı teorik bir disiplin haline getirmektir. Bu anlamda belâgat, etkin söz söyleme becerisini elde etmeyi değil fesahat/belâgat niteliğine sahip verili bir sözü açıklamayı önceler.

Sekkâkî belâgat incelemesini öncelikle nahivden, akabinde meânî ve beyan şeklinde iki disiplin tanımlayarak birbirinden ayrıştırmıştır. Buna göre nahiv; bir sözün konuşan, dinleyen ve tarihsel şartların toplamı olarak bağlam içerisindeki kullanımından bütünüyle bağımsız şekilde zihinde tümel bir durum olarak ele alır ve sözün gramatik doğruluk şartlarını inceler. Bu inceleme esasen gramatik formların toplumsal uzlaşıya dayalı ilk delaletlerinin tespiti anlamına gelmektedir. Belâgat ise sözün bireysel farklılıklardan kaynaklanan kullanım ve üslup çeşitliliğine dayalı anlam inceliklerine odaklanır. Bu anlam incelikleri ancak sözün belirli bir bağlam içerisinde kullanılmasıyla ortaya çıkar. Bu nedenle sözün bu anlam inceliklerini kavramak kullanıldığı bağlamı bilmeyi gerektirir. Gramatik açıdan bakıldığında bir cümlede yer alan unsurlar birkaç farklı şekilde dizilebilir ve bu farklılık herhangi bir sonuç doğurmaz. Ancak belâgat açısından bakıldığında takdim-tehir, hazif-zikir, marife-nekre vb. cümledeki her tür tasarruf cümlenin anlamını belirleyen önemli sonuçlar doğurur. Örneğin cümledeki bir unsurun hazfedilmesi bazen konuşanın saygısın bazen de nefretini anlatabilir. Saygı ve nefret duyguları ne cümleden hazf edilen kelimenin ne de gramatik formun taşımadığı doğrudan kullanım şartlarına bağlı olarak oluşan ikincil anlamlardır.

Sözün belâgati, içinde bulunulan duruma uygunlukla ilgilidir. Eğer bağlam sözdeki bazı unsurların mesela hazfedilmesini ya da marife şekilde kullanılmasını gerektiriyorsa, bu durumda söz konusu unsurları hazf etmek ya da marife şekilde kullanmak belâgate uygun davranmaktır. Burada söz konusu edilen hazif ya da marife kullanımı, cümlenin kuruluşunda görülen belirli tasarruf örnekleridir. Belâgat kitapları bu ve benzeri çok sayıda tasarrufu cümleye kattığı anlam açısından ayrıntılı şekilde incelemiştir. Hazif, zikir, marife kullanım vb. olguların kendisi belâgat vasfının kaynağı değildir. Çünkü bu olgular bir durumda söze güzellik katarken başka bir durumda sözü çirkin hale getirebilir. Sekkâkî buradan hareketle belâgati sabit/değişmeyen bir kavram olarak değil, halin gereğine mutabakat şeklinde çok sayıda değişkene bağlı bir nitelik olarak tasavvur etmiştir. Böylece bir söz halin gereğine ne ölçüde uygun şekilde kurulursa o derecede belâgat vasfına sahip olur.

Yukarıda kısaca özetlenen durum esasen meânî incelemesidir. Ancak belâgat incelemesi bununla sınırlı değildir. Sözün dış bağlama uygunluğu dışında mecaz, kinaye vb. dolaylı anlatım unsurları içermesi belâgat açısından ayrı bir inceleme alanı oluşturur. Buna göre bir sözün anlamı hakikat, mecaz ya da kinâye şeklinde üç anlatım tarzından birine göre düzenlenir. Bu anlatım tarzları esasen bir anlamın delaletin açıklığı ve kapalılığı bakımından farklı yollarından ibarettir. Sekkâkî bu farklı anlatım tarzları arasındaki ayrımı lafız-anlam arasındaki ilişkinin niteliği üzerinden izah eder. Bir lafız herhangi bir anlama tayin olunduysa (vaz') o anlamı göstermek üzere kullanılır. Bu tayini bilen bir kimse ne eksik ne fazla söz konusu anlamı kavrayacaktır. Eğer tayin bilinmiyorsa, bu durumda işitilen lafız muhatap açısından zaten hiçbir anlam taşımaz. Sekkâkî bu seviyede lafzın anlama delâletinin bütün lafızlar ve muhataplar için eşit derecede olduğunu öne sürer. Buna göre hiçbir lafız konulduğu ilk ve gerçek anlamı diğer lafızlardan daha fazla gösteremez. Ancak lafızlar bazen konulduğu anlamın dışında kullanılır. Bunu mümkün kılan şey, kast edilen anlamın lafzın ilk anlamıyla ilişkili oluşudur. Bu tür durumlarda muhatap işittiği lafzın ilk anlamından kast edilen anlama zihni bir süreçle intikal eder. İşte bu zihni intikal sürecinde farklı dereceler oluşur. Diğer bir deyişle sözün gerçek anlamına delaletiyle ilişkili olduğu ikincil anlamlara delaleti aynı derecede açık şekilde gerçekleşmez. Mecaz ve kinâye türündeki anlatımların temellendiği nokta tam olarak burasıdır.

Sekkâkî hakikati lafzın ilk konulduğu anlamda kullanılması şeklinde tanımlar ve teşbih olgusunu bu kapsamda değerlendirir. Mecaz ve kinâye ise lafzın ilk anlamının dışında çıkmak suretiyle oluşur. Sekkâkî zihnin anlamlar arasındaki intikal sürecini beyan ilminin temel inceleme alanı olarak belirler ve bu intikali lüzûm kavramını merkeze alarak tasnif eder. Muhatap açısından bakıldığında zihin mecazda melzûmdan lâzıma, kinâyede ise lâzımdan melzûma geçiş yapmaktadır. Böylece bir anlamın delâletteki açıklık-kapalılık bakımından farklılaşan anlatım tarzları, tanımlanmış ve tasnif edilmiş olur. Beyan incelemesinde amaçlanan şey konuşanın kullandığı lafızlarla kast ettiği anlam arasındaki mutabakat ve uyumdur.. Dolayısıyla meânî ilminde sözün dış bağlama mutabakatı soruşturulurken burada konuşanın zihnindeki iç bağlama uygunluk incelenmiş olur.

Sekkâkî'nin belagat ile mantık arasında kurduğu ilişki esasen beyan ilminde incelenen mecaz ve kinâye olgularındaki zihinsel intikal ile doğrudan ilgilidir. Sekkâkî mantıkta incelenen istidlal olgusunun son tahlilde zihnin anlamlar arasındaki intikalinden ibaret olduğunu, beyan ilmini tam anlamıyla kavrayan birinin mantığa ihtiyaç duymayacağını öne sürer. Ancak mantık üzerinde çok çalışılan bir alan olmuş ve göz ardı edilemeyecek bir birikime ulaşmıştır. Bu nedenle Sekkâkî, meânî ve beyan nasıl sözün halin gereğine ve konuşanın kast ettiği anlama mutabakatı bakımından niteliklerini inceliyorsa mantık sanatının da sözün istidlal bakımından özelliklerini ele aldığını belirtir ve bu incelemeyi meânî ilminin bir uzantısı sayar.

Özellikle belâgat ve mantık alanındaki tutumu dikkate alındığında Sekkâkî'nin *Miftâh*'ta *edeb* başlığı altında ortaya koymaya çalıştığı bütünlüklü projenin, belirli bir dilin lafızlarına ilişkin kuralların tespitinden ziyade, insan zihninin dili ve dilde ifade edilen anlamları nasıl kavradığı, bu anlamlar arasında nasıl bir ilişki kurduğu ve bütün bu sürecin nasıl işlediği konusuna odaklandığını söylemek mümkündür. Müellifin "Bu eserime tam anlamıyla vakıf olanlara bütün ilmi meselelerin (metâlib) açık ve anlaşılır geleceğini garanti ettim" sözüyle işaret ettiği şey ve eserine başlık olarak "ilimlerin anahtarı" anlamına gelen *Miftâhu'l-ulûm* ibaresini seçmesindeki hikmet muhtemelen bu durumdur.

Öne Çıkan Eserleri

- *Miftâhu'l-ulûm*. (Telif: 575-616 yılları arasında) İstanbul, 1317/1899.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Ahmed Matlub. *el-Belâga inde's-Sekkâkî*. Bağdat: Menşûrâtu Mektebeti'l-Nehdati, 1964.
- William Smyth. "Persian and Arabic Theories of Literature: A Comparative Study of al-Sakkaki's Miftah al-Ulum and Shams-i Qays' al-Mu'jam". Doktora Tezi, New York Üniversitesi, 1986.
- Ali Muhammed Hasan el-'Imârî. "Kadıyyetü'l-lafz ve'l-mana ve eseruha fî tedvini'l-belâga hattâ asri's-Sekkâkî". Doktora Tezi. Kahire: Ezher Üniversitesi, 1999.
- Mecdi b. Sûf. *İlmu'l-edeb inde's-Sekkâkî: Bahsün fi intizami't-tasavvurât el-lisâniyye fî Miftâhi'l-ulûm*. Tunus: Meskiliyânî li'n-neşr (el-Mahed el-âlî li'd-dirâsâti'l-edebiyye ve'l-ulûm el-insâniyye bi-Tunus), 2010.
- Musa Alak. *Sekkâkî ve Miftâhu'l-ulûm Adlı Eseri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2011.
- William Smyth. "Controversery in a tradition of commentary: The Academic Legacy of al-Sakkaki's Miftâh al-ulûm" *Journal of the American Oriental Society* 4.112 (Oct.-Dec./1992): 589-597.
- William Smyth. "The Canonical Formulation of 'Ilm al-Balaghah and al-Sakkai's Miftâh al-Ulûm". *Der Islam* 72 (1995): 7.
- William Smyth. "Some Quick Rules Ut Pictura Poesis: The Rules for Simile in 'Miftâh al-Ulûm'". *Oriens* Vol. 33 (1992): 215-229.

—Abdullah Yıldırım

Barkod okuyucusu aracılığıyla, bilginle ilgili video sunumu izleyebilirsiniz.

BİLGİNLER

İbn Hâcib

(ö. 646/1249)

Arap gramerine dair *el-Kâfiye* ve *eş-Şâfiye* adlı eserleriyle tanınan dil âlimi ve Mâlikî fakihi

İbnü'l-Hâcib Arap gramerine dair el-Kâfiye ve eş-Şâfiye adlı eserleriyle tanınan dil âlimi ve Mâlikî fakihi büyük bir âlimdir. 570/1175 yılında Mısır'ın İsnâ kasabasında doğdu. Babası, Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin dayısının oğlu Kûs Emîri İzzeddin Mûsek es-Salâhî'nin hâcibi idi. Babasının görevinden dolayı İbnü'l-Hâcib lakabıyla anılmıştır. Babasıyla birlikte küçük yaşta Kahire'ye giden İbnü'l-Hâcib, burada Muhammed b. Ömer el-Bennâ'dan dil ve edebiyat dersleri aldı. Ebü'l-Fazl Bahâeddin Muhammed b. Yûsuf el-Gaznevî, Kâsım b. Fîrruh eş-Şâtıbî, Ebû Muhammed İbn Asâkir, Fâtıma bint Sa'd el-Hayr, Ebû Mansûr el-Ebyârî, İbn Cübeyr, Halîl b. Saâde el-Huveyyî'den fıkıh ve fıkıh usulü tahsil etti; İbn Nukta'dan hadis rivayet etti. İbnü'l-Hâcib, tahsilini tamamladıktan sonra 609/1212 yılında Fâzıliyye Medresesi'nde ders okutmaya başladı. Daha sonra Dımaşk'a gitmek üzere Kahire'den ayrıldı. Birkaç ay Kudüs'te kalıp sonra Dımaşk'a gitti. Emeviyye Camii'nde Mâlikî mezhebine tahsis edilen zâviyede ders vermeye başladı. Kerek Emîri el-Melikü'n-Nâsır Dâvûd b. Îsâ'nın daveti üzerine Kerek'e gitti. Burada el-Melikü'n-Nâsır'a el-Kâfiye'sini okuttuktan sonra Dımaşk'a döndü. Daha sonra İbnü'l-Hâcib Kahire'de Fâzıliyye Medresesi'ne müderris oldu. Dımaşk ve Kahire'de aralarında

Ebü'l-Abbas İbnü'l-Müneyyir, Zeynüddin İbnü'r-Raâd, Kerek Emîri el-Melikü'n-Nâsır Dâvûd b. Îsâ, Şehâbeddin el-Karâfî, Abdülazîm b. Abdülkavî el-Münzirî, Abdüsselâm ez-Zevâvî, Abdülmü'min ed-Dimyâtî, Ebû Şâme el-Makdisî ve İbn Mâlik et-Tâî gibi âlimlerin de bulunduğu birçok talebe yetiştirdi. 646/1249 tarihinde İskenderiye'de vefat etti. İskenderiye'de kadılık yapan öğrencisi Ebü'l-Abbas İbnü'l-Müneyyir onun için bir mersiye kaleme almıştır. Ahlâk ve faziletiyle temayüz eden İbnü'l-Hâcib güvenilir bir dost ve mütevazi bir kimseydi. İlim ehlini çok severdi. Dımaşk emîrine karşı çıkan İzzeddin İbn Abdüsselâm'ı bundan dolayı desteklemiş, onunla beraber hapse girerek büyük bir vefa örneği göstermiştir.

Öğretisi

Büyük bir dil âlimi ve Mâlikî fakihi olan İbnü'l-Hâcib şöhretini özellikle el-Kâfiye'sine borçludur. Eser, İslâm ülkelerinde çok meşhur olmuş, üzerine şerh ve hâşiyeler yazılmıştır. İbnü'l-Hâcib önceki ekollerin görüşlerini bir araya getirmiş, onları ustalıkla düzenleyip faydalanılacak bir şekle sokmuştur. İbnü'l-Hâcib, Doğu İslâm dünyasında gramere dair eserleriyle tanınırken Batı İslâm dünyasında fıkıh ve fıkıh usulüne dair eserleriyle şöhret bulmuştur. İbn Haldûn, onun fıkıhtaki değerini anlatırken el-Muhtasar adlı eserinin Mağrib'de Mâlikî mezhebinin programı haline geldiğini ifade etmektedir. Kahire'de İbnü'l-Hâcib ile defalarca görüştüğünü belirten İbn Hallikân, "Her görüşmemde fıkıh, Arap dili ve edebiyatıyla ilgili zor gördüğüm yerleri ona sorar ve çok doyurucu cevaplar alırdım" diyerek onun derin bilgisine işaret etmektedir. Fıkıh usulünde Seyfeddin el-Âmidî'nin yolunu tutan İbnü'l-Hâcib, Gazâlî ve Âmidî'nin mantık kurallarına, usul ilminde aktif bir rol vermesini daha da ileri götürerek mantığı usul ilminin bir parçası haline getirmiş, dil bilimini de daima devrede tutmuştur.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Kâfiye*. (Te'lif) Târık Necm Abdullah, Cidde, 1407/1986.
- *Şerhu'l-Vâfiye fî nazmi'l-Kâfiye*. (Te'lif) Mûsâ Bennây el-Alîlî, Necef, 1400/1980.
- *Şerhu'l-Kâfiye*. (Te'lif) İstanbul, 1311.
- *el-İzâh fî şerhi'l-Mufassal*. (Te'lif) Mûsâ Bennây el-Alîlî, Bağdad, 1402/1982.
- *el-Emâli'n-nahviyye*. (Te'lif) Hâdî Hasan Hammûdî, Beyrut, 1405/1985.
- *eş-Şâfiye*. (Te'lif) Bulak, 1240/1825.
- *Şerhu'ş-Şâfiye*. (Te'lif).
- *Müntehe's-sûl ve'l-emel fî ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*. (Te'lif) İstanbul, 1326/1908.
- *Câmiu'l-ümmehât*. (Te'lif) Ebû Abdurrahman el-Ahdar el-Ahdarî, Beyrut 1419/1998.
- *el-Muhtasar*. (Te'lif) Kahire, 1326/1908.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Hulûsi Kılıç. "İbnü'l-Hâcib". *DİA*. c. 21. İstanbul: TDV, 2000: 55-58.
- Tarık Cennabi. *İbnü'l-Hacib en-Nahvi: Asaruh ve Mezhebuh*. Dârü't-Terbiyye, 1973.

—Yakup Kara

BİLGİNLER

İbn Mâlik et-Tâî

(ö. 672/1274)

el-Elfiyye Adlı eseriyle tanınan gramer, sözlük ve kıraat âlimi

İbn Mâlik et-Tâî, *el-Elfiyye* adlı eseriyle tanınan gramer, sözlük ve kıraat âlimidir. Doğum tarihiyle ilgili farklı rivayetler olmakla birlikte muteber olan görüşe göre 600/1204 yılında Kurtuba civarındaki Ceyyân'da doğmuştur. Tay kabilesine mensup olması dolayısıyla Tâî nisbesiyle anılır. İbn Mâlik Ceyyân'da Ebû Rezîn el-Külâî, Sâbit b. Hıyâr, Muhammed el-Merşânî ve Ebü'l-Abbas Ahmed b. Nüvvâr gibi âlimlerden dil ve kıraat dersleri almıştır. Otuz yaşlarında Kuzey Afrika'ya göç eden İbn Mâlik daha sonra hacca gitti. Dönüşte Dımaşk'a uğradı ve burada muhaddis Ebü'l-Fazl Mükerrem, Ebü'l-Hasan Alemüddin es-Sehâvî ve Ebû Sâdık Hasan b. Sabbâh'ın derslerine katıldı ve bu sırada Dımaşk'ta bulunan dil âlimi Cemâleddin İbnü'l-Hâcib'den de istifade etti. Ardından gittiği Halep'te Ebü'l-Bekâ İbn Yaîş ile onun öğrencisi İbn Amrûn'un derslerine iştirak etti.

Öğrenimini tamamladıktan sonra Halep'te Sultâniyye ve Âdiliyye medreselerinde dil ve kıraat dersleri veren İbn Mâlik, bu dersleri gittiği Hama'da da sürdürmüştür. Daha sonra Dımaşk'a dönerek buraya yerleşen İbn Mâlik, hayatının sonuna kadar dil ve kıraat dersleri vermeye ve eser telif etmeye devam etti. Öğrencileri arasında, oğlu Bedreddin Muhammed, Bedreddin İbn Cemâa, fıkıh âlimi Ebû Zekeriyyâ en-Nevevî, hadis âlimi Ebü'l-Hüseyin Ali b. Muhammed el-Yûnînî ve şair Bahâeddin İbnü'n-Nehhâs zikredilebilir. 672/1274'te Dımaşk'ta vefat etmiştir.

Öğretisi

İbn Mâlik, Arap dilinin inceliklerine vâkıf olmak hususunda büyük çaba sarfetmiş ve şöhreti Sîbeveyhi'yi aşmış büyük bir dil âlimidir. Arap dili ve grameri yanında lugat ve kıraat alanında da otorite sayılmaktaydı. Gramer meselelerinde Kur'an'dan sonra hadisleri ilk defa yoğun ve sistemli bir şekilde örnek olarak kullanması Arap gramerinde yeni bir çığırın açılmasına vesile olmuştur. Zira İbn Mâlik'ten önce gramer kuralları anlatılırken Kur'an ve 150/767 yılından önce yazılan şiirlerden istişhad ediliyor ve fakat hadisler örnek olarak kullanılmıyordu. Öte yandan İbn Mâlik, karmaşık gramer meselelerini yalın bir dille anlatarak Arap gramerinin öğretiminde büyük kolaylık sağlamıştır. Aynı zamanda şair olan İbn Mâlik, gramer ve lugata dair çok sayıda öğretici manzume yazmıştır. Basra ve Kûfe dil mekteplerinden etkilenmekle birlikte bunlara bağlı kalmamış, bazen birine veya her ikisine muhalefet ettiği gibi bazen iki mektebin görüşlerini uzlaştırmış, bazen de her ikisinde de olmayan görüşler ileri sürmüştür.

Öne Çıkan Eserleri

- *Teshîlü'l-Fevâ'id ve tekmîlü'l-Makâsıd*. (Te'lif) M. Kâmil Berekât. Kahire, 1387/1967.
- *Şerhu't-Teshîl*. (Te'lif) Abdurrahman es-Seyyid-Muhammed el-Mahtûn. Kahire, 1410/1990.
- *el-Kâfiyetü'ş-Şâfiye*. (Te'lif) Kahire, 1332/1914.
- *el-Elfiyye*. (Te'lif) Bulak, 1251/1835.
- *Şerhu'l-Kâfiyeti'ş-Şâfiye*. (Te'lif) Abdülmün'im Ahmed Herîdî. Mekke, 1402/1982.
- *Umdetü'l-hâfız ve Uddetü'l-lâfız*. (Te'lif) Abdülmün'im Ahmed Herîdî. Kahire, 1975.
- *Zikru me'ânî ebniyeti'l-esmâ'i'l-mevcûde fi'l-Mufassal*. (Te'lif) M. Vecîh Tikrîtî. Amman, 1987.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Abdülbaki Turan. "İbn Mâlik et-Tâî". *DİA*. c. 20. İstanbul: TDV, 1999: 169-171.

—Yakup Kara

BİLGİNLER

Hatip Kazvînî

(ö. 739/1338)

XIV. yüzyılda yaşamış, Arap belâgatı teorisyeni

Muhammed b. Abdurrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvînî, aslen Kazvînli bir ailenin çocuğu olarak, 22 Şaban 666 senesinde (7 Mayıs 1268) Musul'da doğdu. Bu nedenle Kazvînî nisbesiyle meşhur olmuştur. Nesebi, Abbâsî halifelerinden Me'mûn ve Mu'tasım'ın komutanlığını yapmış, aynı zamanda şair ve edip Ebû Dülef el-İclî'ye kadar uzanır. Uzun yıllar Şam Emeviyye Camii'nde hatiplik yaptığı için "Hatîbü Dımaşk" unvanıyla da tanınmaktadır. Kazvînî'nin ailesi muhtemelen, Moğollar'ın 656 (1258) yılında Bağdat'ı işgal etmeleri üzerine, Musul'a göçmüştür. Bu durumda Kazvînî'nin Moğol istilasına şahitlik etmediği sonucu çıkmaktadır.

Müellifin hayatı Musul, Anadolu, Suriye ve Mısır bölgelerinde geçmiştir. İlk tahsil yıllarında başkadı olan babasından temel eğitimi almış, özellikle Şâfiî fıkhı okumuştur. Moğolları'ın Bağdat'tan sonra Suriye ve Musul'u da işgal etmesi üzerine babası Anadolu'ya göç ederek Tokat yöresine yerleşince ilim tahsiline burada devam etti.

Kazvînî'nin Anadolu'da yaşadığı dönemde üstlendiği ilk görev, yirmi yaşında iken tayin edildiği Niksar kadılığıdır. Dolayısıyla Kazvînî'nin henüz Anadolu topraklarında iken ciddi bir ilmî birikime sahip olduğu öne sürülebilir. Babasının vefatı üzerine ağabeyi İmâdüddin ile birlikte 689 (1290) yılında Şam'a gitti. Kazvînî burada İzzeddin el-Fârûsî, Şehâbeddin el-Erbîlî, Süleyman b. Hamza el-Makdisî, Alemüddin el-Birzâlî gibi âlimlerden nahiv, belâgat gibi Arap dilbilimi ile hadis, fıkıh vb. İslâmî ilimleri tahsil etti. Müellifin aklî ilimlerde hocası ise Şemseddin el-Eykî'dir. Ağabeyi İmâdüddin 699 (1299/1300) senesinde vefat edince yerine Şam kadılığına vekâlet etti. Bu vekâlet dışında 690 yılından 706 senesine kadar çeşitli medreselerde hocalık da yapan Kazvînî, 706 senesinde Şam Emeviyye camii hatipliğine tayin edildi ve bu görevi dolayısıyla uzun süre Şam'da ikamet etti.-724 (1324) yılında gelindiğinde dönemin Memlûk sultanı el-Melikü'n-Nâsır Muhammed b. Kalavun, kendisini Mısır'a davet ederek izzet ve ikramda bulundu ve Şam başkadılığı görevine dair tayin yazısını bizzat teslim etti. Başkadılığın yanında hatiplik, kazaskerlik, Âdiliyye ve Gazzâliyye medreselerinde hocalık görevlerini de sürdüren Kazvînî 727 (1327) senesinde Mısır başkadısı oldu. Ayrıca Mısır'da Nâsıriyye, Sâlihiyye Kâmiliyye medreselerinde hocalık yaptı. Kazvînî bu süreçte, sultanın yakın dostları arasına girdi. Nitekim Mısır başkadılığı görevinde iken sultanla birlikte hacca gitmiştir. Ayrıca bu dönemde, sultanın Kazvînî'nin oğlu Cemâleddin Abdullah'ın bir takım suçlarını babasının hatırı için bağışladığı kaydedilmektedir. Bu durum, Kazvînî'nin sultanın nezdinde sahip olduğu itibarı gösterir.

Kazvînî 738 (1337-38) yılında Mısır başkadılık görevinden alınıp tekrar Şam'a kadı olarak gönderildi. Bu tenzil-i rütbede çocuklarının davranışları yüzünden sultan Muhammed b. Kalavun'a defalarca şikayet edilmesinin rolü bulunduğu tahmin edilebilir. Kazvînî bu tayin sürecinde Şam'a intikalinin arifesinde 230.000 dirhem tutarındaki borcunu ödemek için bütün mal varlığını satmıştır. Kazvînî böylece kariyerinin son döneminde yeniden Şam'a dönmüş oluyordu ancak bu görevi oldukça kısa sürecektir. Çünkü müellif Şam'a avdetinin akabinde felç geçirdi. 739 senesinde (29 Kasım 1338) vefat etti ve Emeviyye Camii'nin önündeki Mekâbirü's-sûfiyye'ye defnedildi.

Müellif Şam'da geçirdiği uzun yıllar ve Mısır'da kaldığı on bir yıl süresince fıkıh, usûl-i fıkıh, usûlü'd-dîn, hadis, tefsir, Arap dili ve belâgatı gibi alanlarda çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. Selâhaddin es-Safedî, Bahâeddin İbn Akîl, İbn Râfi', Bahâeddin es-Sübkî, Nâzırülceyş Muhibüddin el-Halebî ile Sirâcüddin (Ömer b. Raslân) el-Bulkinî bunlar arasında zikredilebilir. Ayrıca müellifin Cemâleddin Abdullah, Tâceddin Abdürrahim, Bedreddin ve Sadreddin adındaki oğulları da kadı, kadı naibliği, kazaskerlik gibi görevlerde bulunmuşlardır.

Öğretisi

Tahsil hayatına, ders aldığı hocalara, yetiştirdiği talebelere ve bu süreçte üstlendiği görevlere bakıldığında Kazvînî'nin ulûm-ı arabiyye ve şer'iyye ile öne çıkan ulemâ geleneğine mensup bir İslâm âlimi olduğu söylenebilir. Nitekim müellif, başta Arap dili ve belagati olmak üzere, fıkıh, fıkıh usulü ve kelam gibi disiplinlerde zamanının otoritesi olarak görülmüştür. Ayrıca müellifin Arap dili dışında Türkçe ve Farsça da bildiği kaydedilmelidir. Ancak müellifin asıl öne çıktığı saha dinî ilimler değil özel olarak Arap belâgatidir. Nitekim müellifin bugün için

bilinen iki eseri de belâgat konusuna hasredilmiş çalışmalardır. Bunlardan daha meşhur olan *Telhîsu'l-Miftâh*, Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-ulûm* başlıklı eserinin belâgat ilimlerine ayrılan üçüncü bölümünün telhisinden ibarettir. *el-Îzâh fî ulûmi'l-belâga* ise aynı meselelerin bir derece daha açıklanarak yeniden yazımından ibarettir.

Kazvînî'nin belagat tarihi bakımından önemi, kelami belagat ekolünün güçlenmesi ve İslâm dünyasının genelinde etkin hale gelmesi bağlamında tezahür eder. Buna göre Fahreddin Râzî'nin *Nihâyetü'l-i'câz* ve Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-ulûm*'u ile birlikte Arap belagatinde *zevk-i selîm*i esas alan gelenekçi edebi mektebe karşı kuralı ve mantıksal izahı esas alan kelami belagat ekolü ortaya çıktığı söylenebilir. Bu iki akım arasındaki rekabet dengeli bir şekilde giderken Kazvînî'nin çalışmaları -özellikle de *Telhîsu'l-Miftâh*'ı- sayesinde kelami belagat ekolü büyük ölçüde üstünlüğünü kabul ettirmiştir. Artık *belagat ilmi* dendiğinde bununla kelami belagat ekolünün çalışmaları kast edilir ve anlaşılır olmuştur. Nitekim sonraki süreçte yaklaşık olarak yedi asır devam eden şerh, hâşiye vb. formdaki çalışmalar büyük ölçüde Kazvînî'nin bu iki eseri üzerine odaklanmıştır. Ayrıca müellifin çalışmaları, asırlar boyunca Osmanlı medrese müfredatında ders kitabı olarak okutulmuştur.

Kazvînî'nin belagat çalışmaları içerisinde en meşhur ve etkin olanı *Telhîsu'l-Miftâh*'tır. Müellif bu eserinde her ne kadar *Miftâhu'l-ulûm*'un üçüncü bölümünü özetlese de Sekkâkî'ye pek çok meselede itiraz etmiş, bazı konularda ise orijinal görüşler ortaya koymuştur. Ayrıca metnin tasnifini gözden geçirerek bazı ilavelerde bulunmuş, bazı unsurların da yerini değiştirmiştir. Bu cümleden olmak üzere müellif eserine, Sekkâkî'nin beyan ilminin sonunda temas ettiği fesahat ve belâgat kavramlarının izah edildiği bir mukaddime ile başlar. Müellif bu kavramları birbirinden net bir şekilde ayırarak sıfatı oldukları şeye göre değişen farklı tanımlarını verir. Buna göre fesahat kelime, kelam ve mütekellimin; belâgat ise yalnızca kelam ve mütekellimin sıfatı olarak kullanılır. Kazvînî sözü edilen unsurların fesahat ve belâgat niteliklerine sahip olabilmeleri için gerekli şartları ayrıntılı şekilde tartışmıştır. Müellif burada belâgat kavramını, sonraki süreçte yaygın şekilde kabul edilecek olan "Sözün halin gereğine mutabakatı" şeklinde tanımlar. Buna göre söz belâgat niteliğini, konuşanın kastı ile içinde bulunulan durumun uygunluğu neticesinde kazanır. Bu tanım esasen belâgatin, sözün gramatik/birincil delâletiyle değil tarihsel koşullar (bağlam) içerisindeki kullanımı neticesinde açığa çıktığını, dolayısıyla belâgat ilminin bu düzeydeki bir anlam incelemesi olduğunu imâ eder. Sekkâkî'nin de belâgat kavramını "sözün, söylenmesi gereken şeye mutabakatı" şeklinde tasavvur ettiği düşünülecek olursa, müellifin genel belâgat düşüncesi bakımından Sekkâkî'nin çizdiği teorik çerçeveyi takip ettiği söylenebilir.

Telhîsu'l-Miftâh mukaddime dışında üç temel bölümden oluşur. Bunlar meânî, beyan ve bedîî' ilimleridir. Belâgat ilimlerinin bu üçlü tasnifi esasen *Miftâhu'l-ulûm*'dan mülhemdir. Çünkü Sekkâkî meânî ve beyan ilimlerini önce nahiv ilminden akabinde de birbirlerinden açıkça ayrıştırarak tanımlayan ilk müelliftir. Sekkâkî lafzî ve manevî söz sanatlarını (bedî') ise sözü güzelleştiren unsurlar olarak görmüş, ancak bunları bir ilim olarak görmediğinden ayrıca tanımlama gereği duymamıştır. Kazvînî belâgatin ilk iki disiplinini Sekkâkî'den tevarüs ettiği şekilde sürdürmüş, söz sanatlarını ise –Bedreddin ibn Mâlik'i takip ederek- bedî' ilmi şeklinde tanımlamış, belâgat ilminin kapsamı dışında ancak onun bir uzantısı olarak ele almıştır. Böylece Kazvînî, sonraki asırlar boyunca devam edecek olan bu üçlü tasnifi en net şekilde tanımlayan ve istikrar bulmasına katkıda bulunan müellif olmuştur.

Meânî, sözün konuşanın dışındaki bağlama mutabakatını inceler ki bu anlamda belâgat incelemesinin ilk ve gerçek anlamda tahakkuk ettiği disiplin budur. Kazvînî, meânî ilmini mantıksal bir bölümleme ile sekiz ana başlığa ayırmıştır. Bunlar isnad, müsned ileyh, müsned, fiilin müteallikatı, kasr, inşâ, fasıl-vasıl ve icâz-ıtnâb-müsâvât konularıdır. Burada belirlenen sekiz alt başlık esasen Sekkâkî tarafından da incelenen meselelerdir. Aradaki fark başlıkların tasnifiyle ilgilidir. Örneğin Sekkâkî meânî incelemesini haber ve talep şeklinde iki temel kısma ayırmış ve isnad, müsned, müsned ileyh vb. bütün konuları haber; istifham, emir vb. konuları ise talep başlığı altında incelemiştir. Kazvînî ise böyle bir temel bölümlemeye gitmemiş, dolayısıyla belirlenen sekiz konunun tamamı meânî ilminin eşit konumdaki alt başlıkları olarak incelenmiştir. Kazvînî ayrıca -Sekkâkî'nin aksine- fasıl-vasıl ile icâz-ıtnâb-müsâvât konularını birbirinden ayrıştırmış, öte yandan kasr meselesini bunlardan önce ele almıştır. Kazvînî'nin meseleleri tertip ve inceleme tarzı mantıki tutarlılık ve iç bütünlük açısından daha güçlü bulunmuştur. Nitekim sonraki süreçte telif edilen metinlerde bu tertibin sürdürüldüğü görülür.

İkinci bölümün konusu beyan ilmidir. Müellif, daha önce Sekkâkî tarafından yapılan beyan tanımını yetersiz görmüş ve onun andığı unsurları kullanarak bu ilmi yeniden tarif etmiştir. *Telhîsu'l-Miftâh*'ta beyan başlığı altında teşbih, istiâre ve kinâye konularını incelenir. Müellifin bu bakımdan Sekkâkî'yi takip ettiği görülmektedir. Ancak Kazvînî aklî mecaz, temsilî teşbih, istiâre-i temsiliyye, mekniyye ve tebeiyye konularında Sekkâkî'ye önemli itirazlar yöneltmiştir.

Belâgat incelemesinin üçüncü alt başlığı ise lafzî ve manevî söz sanatlarını konulaştıran bedî' ilmidir. Kazvînî, bedî' sanatlarını belâgat ilminin uzantısı olarak tasavvur etme konusunda Sekkâkî ile aynı görüştedir. Bununla birlikte müellif, *Miftâh*'taki bölüme bazı ilavelerde bulunarak neticede bedî' incelemesini otuz sekiz türe çıkarmıştır.

Öte yandan Kazvînî -Sekkâkî'den farklı olarak- eserin sonuna şiir çalıntıları (serikât) meselesiyle edebî bir parçanın giriş-gelişme-sonuç bölümlerini kapsayan kompozisyon tekniğine dair bazı temel bilgileri eklemiştir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Telhîsu'l-Miftâh*. (Telhîs; 724'ten önce) İlk Baskı: Kalküta, 1815. Meşhur Telhisleri: 1. Şehâbeddin Ahmed b. Muhammed es-Sâhib: *Latîfu'l-meânî*. 2. Zeynüddin Ebû Muhammed Abdurrahman b. Ebi Bekr el-Aynî: *Tuhfetü'l-meânî li-ilmi'l-meânî*. 3. Hamza b. Turgut el-Aydınî: *el-Mesâlik*. Meşhur

Şerhleri: 1. Muhammed b. Muzaffer el-Halhâlî: *Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh*. 2. Sa'düddin Teftâzânî: *el-Mutavvel*. 3. Sa'düddin Teftâzânî: *Muhtasaru'l-meânî*. 4. Ekmeleddin Babertî: *Şerhu't-Telhîs*. 5. Bahâeddin Sübkî: *Arûsu'l-efrâh*. 6. İsâmüddin el-İsferâyînî: *el-Atvel*. Meşhur Manzûmeleri: 1. Zeynüddin Ebu'l-'iz Tahir b. Hasan b. Habib el-Halebî: *el-Telhîs fî nazmi't-Telhîs*. 2. Celâleddin Suyûtî: *Ukûdi'l-cimân fî ilmi'l-meânî ve'l-beyân*. 3. Abdurrahman b. Muhammed b. Amir el-Ahdarî el-Mâlikî: *el-Cevherü'l-meknûn fi's-selâseti'l-fünûn*.

- *el-İzâh fî ulûmi'l-belâga*. (Telhîs; 724'ten önce) Thk. Muhammed Abdülmün'im Hafaci. [y.y.], 1980; *el-İzâh fî ulûmi'l-belâga*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985; *el-İzâh fî ulûmi'l-belâga*. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulûm, 1992; *el-İzâh fî ulûmi'l-belâga*. Thk. Muhammed Abdülmün'im Hafaci. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1993. Meşhur Şerhleri: 1. Cemâleddin Aksarâyî: *İzâhu'l-İzâh*. 2. Alâeddin Esved: *Şerhu'l-İzâh*.

İleri Okumalar için Öneriler ve İleri Okumalar

- İsmail Durmuş. "Kazvînî, Hatîb". *DİA*. c. XXV. İstanbul: TDV Yayınları, 2002: 156-157.
- Ahmed Matlûb. *el-Kazvînî ve şurûhu't-Telhîs*. Bağdat: Mektebetü'n-nahda, 1967.
- Mehmet Yalar. "el-Hatip el-Kazvinî ve Belâgat İlmindeki Yeri". Doktora Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi, 1997.
- Sedat Şensoy. "Hatîb el-Kazvînî'de Fesâhat ve Belâgat Kavramları". *İstanbul İslâm Araştırmaları Dergisi* 17 (2007): 25-47.
- Haydar Hüseyin. *Ubeyd el-Menhecü'l-belâgî inde'l-Cürcânî ve'l-Kazvînî fi kitâbeyhimâ el-Esrâr ve't-Telhis: Dirâse mukârene*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013.

—Abdullah Yıldırım

BİLGİNLER

Molla Câmî

(ö. 878/1474)

Nakşibendî tarikatına mensup İranlı meşhur âlim ve şair

Nakşibendî tarikatına mensup İranlı meşhur âlim ve şair olan Molla Câmî 817/1414 yılında Horasan'ın Câm şehrinin Harcird kasabasında doğdu. Câm şehrine nisbetle Câmî mahlasını almıştır. İlk tahsiline babasının yanında başlayan Câmî, babası Herat'a gidip Nizâmiye Medresesi'ne müderris olunca öğrenimini orada sürdürdü. Meşhur âlimlerden Mevlânâ Cüneyd-i Usûlî'den Arap dili ve edebiyatının ana metinlerini okudu. Daha sonra Ali es-Semerkandî ile Şehâbeddin Muhammed el-Câcermî gibi ünlü bilginlerin derslerine devam etti. Sonrasında Semerkant'a giderek Uluğ Bey Medresesi'nde Bursalı Kadızâde-i Rûmî'den riyâziyyat dersleri aldı. Ünlü astronomi ve matematik âlimi Ali Kuşçu Herat'a gittiği zaman Câmî'ye astronomiyle ilgili zor sorular sormuş, cevabını hemen alınca da hayranlığını gizleyememiştir. Genç yaşta döneminin bütün ilimlerine vâkıf olmasına rağmen bu ilimler Câmî'yi tatmin etmemiş ve Nakşibendî şeyhlerinden Sa'deddîn-i Kâşgarî'ye intisap etmiştir. Onun vefatından sonra da halefi Hâce Ubeydullah Ahrâr'a bağlanmıştır. Ubeydullah Ahrâr'ın Câmî üzerindeki etkisinin diğer Nakşî şeyhlerinden daha fazla olduğunda şüphe yoktur. Câmî 877/1472'de hacca gitmek için Herat'tan ayrılmış, hac dönüşünde de Tebriz'e gitmiştir. 878/1474 yılında Herat'a döndü. Burada Sultan Hüseyin Baykara'nın kendisi için inşa ettirdiği medresede Arap dili ve edebiyatı, hadis ve tefsir dersleri verdi. 898/1492 yılında Herat'ta vefat etti. Cenazesi, başta Hüseyin Baykara ve Ali Şîr Nevâî olmak üzere devrin ileri gelenlerinin iştirakiyle kaldırılmış ve şeyhi Sa'deddîn-i Kâşgarî'nin kabrinin yanına defnedilmiştir.

Öğretisi

Keskin zekâsı, yeteneği, ilmî meseleleri anlatma gücü ve görüşünü çok açık olarak ortaya koyabilme kabiliyeti sayesinde herkesin hayranlığını kazanan Câmî, gençlik yıllarından hayatının sonuna kadar daima öğrenmek ve öğretmekten büyük zevk almış, bu asil meşgaleden bir an bile geri kalmamıştır. Bir rubâîsinde dünyada kitaptan daha güzel arkadaş ve dert ortağı bulunmadığını ifade etmektedir. Divanında nazmın nesirden daha üstün olduğunu, iyi ve kötü şiirin niteliklerini, şiirin nasıl olması gerektiğini açıklamış, günümüz anlayışına uygun "şiir tenkidi" metodunu kullanarak isabetli değerlendirmeler yapmıştır. Câmî, nesrin ve şiirin şeriata uygunlukları nisbetinde gerçeklerin ortaya konulmasında çok etkili araç olduklarını, aksi halde bütün kötülüklerin kaynağı olacaklarını ifade etmektedir. Fars şiirinin en büyük üstatlarının sonuncusu sayılan Câmî, üstün şairlik yeteneği yanında dinî, edebî ve aklî ilimlerle tasavvuftaki derin vukufiyetini bütün şiirlerinde, mesnevilerinde ve özellikle tasavvufî mesnevilerinde göstermiş, ele aldığı konuları çok rahat ve sade bir dille anlatma meziyetini göstermiştir. Onun "Hint üslûbu" (sebk-i Hindî) diye anılan şiir akımının ilk öncülerinden biri olduğu söylenmektedir. Mensup olduğu Türk muhiti dolayısıyla Türkler'le çok sıkı münasebeti bulunan Câmî'nin eserleri daha hayattayken bütün Türk âlemine yayılmıştır. Önemli eserlerinin Türkçe'ye çevrilmiş olması onun Türk edebiyatı üzerindeki etkisini açıkça göstermektedir. Câmî'nin Nakşibendî tarikatına mensup oluşu diğer tarikat mensuplarından faydalanmasına mani olmamış, vahdet-i vücûdcu mutasavvıflara âdeta hayran kalarak onların eserlerini şerh ve telhis etmiştir. Câmî tasavvuf ve irfanın zor meselelerini bir âlime yaraşır tarzda sade bir anlatımla izah etmiş, bu mesleği en yüksek seviyede temsil etmiştir. Tasavvufun filozof ve kelâmcıların mesleklerinden daha üstün olduğunu söyleyen Câmî'ye göre insanı ebedî saadete ulaştıracak şey ancak gerçek aşktır. Câmî, saf zihinleri bulandırmak isteyen sûfî kılığındaki cahillerden ateşten kaçar gibi kaçmak gerektiğine dikkat çekmekte ve bunların tuzağına düşmemek için gerçek tasavvufun ve hakiki sûfînin özelliklerini anlatmaktadır.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Fevâ'idü'z-Ziyâ'iyye*. (Te'lif).
- *Heft Evreng*. (Te'lif) Murtazâ Müderris-i Gîlânî, Tahran, 1337.
- *Hadîs-i Erbaîn (Çihl Hadîs)*. (Te'lif) Tahran, 1295.
- *Risâle-i Sagır der Muammâ*. (Te'lif; 890/1475).
- *Nefehâtü'l-üns*. (Te'lif) İstanbul, 1289.
- *Nakdü'n-nusûs fî şerhi Nakşi'l-Fusûs*. (Te'lif; 863/1459) Tahran, 1977.
- *Kitâb-ı Sarf*. (Te'lif).
- *Risâle-i Kübrâ der Mu'ammâ*. (Te'lif).
- *ed-Dürretü'l-fâhire*. (Te'lif; 886/1481) N. L. Heer-A. Mûsevî Bihbehânî. Tahran, 1980.
- *Risâle fi'l-vücûd*. (Te'lif) N. L. Heer, Albany, 1975.
- *Bahâristân*. (Te'lif) M. Nuri Gencosman. İstanbul, 1949.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Ömer Okumuş. "Câmî, Abdurrahmân". *DİA*. c. VII. İstanbul: TDV, 1993: 94-99.
- Asaf Halet Çelebi. *Molla Cami: Hayatı, Şahsiyeti, Eserlerinden Parçalar*. İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1907-1958.
- İsam İslamoğlu. *Molla Cami ve Tefsirinden Fatiha suresi*. Yy, 1995.

—Yakup Kara

BİLGİNLER

İsâmüddîn İsferâyînî

(ö. 945/1538)

Arap dili, kelâm ve mantığa dair eserleriyle tanınan âlim

Önemli bir Arap dili, kelam ve mantık âlimi olan İsâmüddîn el-İsferâyînî 873/1468'de Horasan'ın Nîşâbur şehri civarındaki İsferâyin'de doğdu. Nice âlim ve devlet adamı yetiştiren seçkin bir aileye mensuptur. Eş'arî kelâmı ve usul âlimi Ebû İshak İbrâhim b. Muhammed el-İsferâyînî'nin (v. 418/1027) soyundan gelmektedir. Babası o dönemde İsferâyin kadısı olan İsâmüddîn'in neslinden Timur'a başvezirlik yapanlar da çıkmıştır. Annesi, İsâmüddin Dâvûd el-Havâfî en-Nîsâbûrî'nin kızı olan İsferâyini'nin dedesi Arabşah da döneminin önemli âlimleri arasında yer almaktaydı. İlk öğrenimini İsferâyin'de tamamlayan İsferâyînî, daha sonra Abdurrahman-ı Câmî'den dil, edebiyat ve belâgat dersleri aldı. Hocası Abdurrahman-ı Câmî vasıtasıyla Nakşibendî şeyhlerinden Ubeydullah Ahrâr'a intisap etti.

Dil, mantık, felsefe ve kelâma dair verdiği derslerle İsferâyînî'nin şöhreti Horasan ve Mâverâünnehir'de yayıldı. Daha sonra bulunduğu Herat'ta Timur'un oğlu Mirza Şâhruh'un tesis ettiği Sultâniyye Medresesi'nde ve Âdiliyye Medresesi'nde dersler vermeye devam etti. Fakat Herat Kadısı Ebü'l-Meâlî el-Herevî'nin, mantık ve felsefe ilimlerinin tahsili ve tedrisinin câiz olmadığı yönündeki fetvası neticesinde Herat'tan sürüldü. 926/1520 yılında ayrılarak Buhara'ya gitti. Buhara hâkiminin muhabbetine mazhar olan İsferâyînî burada derslerine devam etti.

İtikadda Eş'arî, amelde Hanefî mezhebine mensup olan İsferâyînî, şeyhi Ubeydullah Ahrâr'ın kabrini ziyaret maksadıyla gittiği Semerkant'ta vefat etti ve şeyhinin kabri yakınına defnedildi.

Öğretisi

Dil, belâgat, mantık, felsefe ve kelâm gibi aklî ilimlere yoğunlaşan İsferâyînî bu alanlarda büyük başarı kaydetti. Eserlerinde araştırmacı bir kişiliği yansıtması, farklı görüşleri değerlendirip eleştirmesi, ince ve muğlak meseleleri çözmesi gibi özellikleri sebebiyle kaynaklarda "imam, allâme, muhakkık, müdekkik, evhadü'l-muhakkıkîn" gibi vasıflarla anılmıştır. Medreselerde ders kitabı olarak okutulan ve takip edilen nice klasik metne yazdığı şerh ve hâşiyeler büyük ilgi görmüştür. Bu şerh ve hâşiyelerin en meşhurları, Kazvînî'nin *Telhîsü'l-Miftâh*'ı üzerine yazdığı *el-Atvel* adlı geniş şerhi ve hocası Molla Câmî'nin, İbnü'l-Hâcib'in *el-Kâfiye*'si üzerine yazdığı *el-Fevâ'idü'z-Ziyâ'iyye*'ye yaptığı hâşiyesidir.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Atvel (Hatîb el-Kazvînî'nin Telhîsü'l-Miftâh'ının şerhi)*. (Şerh) İstanbul, 1284.
- *Mizânü'l-edeb (fi'l-'ulûmi's-selâse: es-Sarf ve'n-nahv ve'l-belâga)*. (Te'lif). İstanbul, 1286, 1289.
- *Hâşiyetü'l-'İsâm 'ale'l-Câmî*. (Hâşiye) İstanbul 1235, 1256, 1320.
- *Hâşiyetü'l-'İsâm 'alâ şerhi's-Sa'd 'ale'l-'Akâ'idi'n-Nesefiyye*. (Hâşiye) İstanbul 1249, 1276, 1304.
- *Şerhu Tehzîbi'l-mantık ve'l-kelâm*. (Şerh).

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- İsmail Durmuş. "İsferâyînî, İsâmuddîn". *DİA*. c. XXII. İstanbul: TDV, 2000: 516-517.

—Yakup Kara





On üçüncü yüzyıla ait, at üzerindeki prens tasvirine yer veren bir kase. The Met.

Yenilenme Dönemi İslam Sanatı ve Edebiyatı

BERAT AÇIL

İSLAM sanatı; tahayyül, tasavvur ve amel aşamalarında İslamî kuralları esas almayı hedefleyen sanatçılar tarafından ortaya konulmuş eserlerin tümünü kapsayan bir tanımlama addedilebilir. Her ne kadar İslam'ın yayıldığı tüm coğrafyalardaki farklı sanat dallarını tanımlamak için ilk bakışta yetersiz bir tanımlama gibi görünse de, İslam sanatı tabiri, kullanım kolaylığı sağlamaktadır ve soyutlama düzeyini artırdığımız oranda kuşatıcılığı artmaktadır. Zahirî olarak bakıldığında, her bir coğrafyadaki farklı görünümünden hareketle, İslam sanatları tabiri de aynı oranda doğru kabul edilebilir. İslam sanat dalları içinde mimarî alanında gözle görülür bir farklılaşma varken, resim ve edebiyatta bir ortaklıktan, benzerlikten söz etmek mümkündür. İslam sanatının teşekkülünde coğrafyanın ve maddî unsurların olduğu kadar geleneğin ve kültürün de etkisi olmuştur. İslam ülkeleri genellikle sıcak, kuru ve ışıklı olduğundan, örneğin mimarî yapılarda şadırvan, havuz ve bahçeye daha çok yer verilmiştir. Öte yandan İran ve Mezopotamya'da Sasani, Türk; Suriye ve Mısır'da Kopt, Türk, Roma ve Bizans; İspanya'da Vizigot; Hindistan'da Çin, Hindu ve Türk geleneklerinin etkileri görülür. Benzer şekilde himaye kültürünün sanatlara etkisi, daha doğrusu sanatların varlık sebebi olduğu göz önüne alındığında sanatları devlet isimleriyle anmak daha doğru olacaktır: Emevî, Abbasî, Selçuklu, Safevî, Osmanlı, Babür sanatı gibi. Çünkü aynı coğrafya olsa bile söz konusu sanata rengini veren asıl faillerden biri devlet yapısıdır. İslam sanatı tanımlaması her ne kadar sadece dinî yapıları imliyor gibiyse de aslında İslam devletlerinde üretilen sanatların tümünü kastettiğimizi belirtmekte fayda var.

Cahiliyye, sadr-ı İslam, Emevî ve Abbasî dönemleri, söz konusu sanatın değişik alanlarda tedricen inkişaf bulduğu zaman aralığıdır. On ikinci asra gelindiğindeyse İslam sanatına genel olarak iki farklı coğrafyadan bakmak mümkündür. İlki, Türk ve İran etkisindeki coğrafyalarda üretilen sanatken diğeri Arap etkisindeki coğrafyalarda üretilen



Ahmed Karahisari'ye ait müselsel besmele. Kerem Kıyak koleksiyonu.



Baharı karşılayan bahçede ikram, XV. yy. Tebriz (The Met).

sanattır. Dolayısıyla İslam sanatı söz konusu coğrafyalarda süreklilikler ve kopuklukların yanı sıra birbirlerinden etkilenmeler yoluyla da var olmuştur. İslam sanatı edebiyat/şiir, mimari, resim ve müzik gibi birbirinden farklı ve kimi zaman iç içe geçmiş sanat biçimlerinden müteşekkildir. İslam'ın Endülüs'e doğru genişlemesine paralel olarak İslam sanatı da musiki, şiir, mimari vb. alanlarda Endülüs'te yaşayan milletlerin sanatlarıyla yakın bir ilişki içine girmiş ve onları çokça etkilemiştir.

Bu dönemin mimarî eserleri dinî ve sivil olmak üzere ikili bir tasnifle incelemek mümkündür. İslam mimarisinin mimarlık tarihine kazandırdığı üç önemli dinî mimarî yapı camii, türbe ve medresedir. Sivil mimari örnekleriyse saray, köşk, ev, bahçe, bedesten, köprü gibi yapılardır. Ayrıntıya girmeden önce Yenilenme Dönemi ibaresinin her ne kadar İslam düşüncesi için 12-16. asırları kapsıyor olsa da her bir sanat için aynı döneme yenilenme çağı denemeyeceğini ya da havzalar arasında tam bir tekabüliyetten söz

edilemeyeceğini belirtmekte fayda var. Dolayısıyla burada 12-16. asırlar arasında söz konusu İslam sanatı dallarındaki gelişmeleri olabildiğince birbirleriyle ilişki içinde aktarmaya çalışacağız.

Yenilenme çağında ilk mimarî eserlere Fatımîler döneminde rastlarız. Bunlar 1125'te tamamlanan El-Akmer Camii ve 1160'ta tamamlanan Talayi Camii'leridir. Kuzey Afrika'da Murabıtlar'ın mimari mirasını devam ettiren Muvahhidler döneminde Tinmel, Kutubiye, el-Hasan ve İşbiliye Camileri inşa edilmiştir. İslam coğrafyasının doğu kısmında bu dönemde ilk camiler Horasan bölgesinde Büyük Selçuklularca inşa edilmiş olan İsfahan Camii (1121), Zevare Camii (1136), Ardistan'daki Mescid-i Camii (1160) şeklinde sıralanabilir. Büyük Selçuklular'ın devamı niteliğinde Anadolu Selçukluları'nca I. Keykavus zamanında Malatya Ulu Camii, daha sonra Konya Alaeddin Camii (1219-20) ve Divriği Ulu Camii (1228-29) zikredilebilir. Bu dönemin temel özelliği ulu camii fikrinin yayılması ve büyük şehirlere ulu camii inşa etme isteğidir. Yine Selçuklu izleri taşıyan İlhanlılar döneminde inşa edilmiş başka bir camii, 1325-26'da yapılmış Veramin'deki Mescid-i Camii'dir. Timurlular da Selçuklu ve İlhanlılar'ın devamı addedilebilir. Bibi Hatun Camii (1399-1404) ve Bursa Yeşil Camii'yle benzerlikler gösteren Tebriz'deki Gök Mescit (1465) bu dönemdeki yapılar arasında öne çıkar. Fatimîlerin devamı niteliğinde olan Memluk dönemi camileri arasında Baybars Camii (1266) ve Şeyh Melik Müeyyed Camii (1420) anılmayı hak eder. Safevî döneminin en önemli camii ise Büyük Selçuklu izleri taşıyan İsfahan'daki Mescid-i Şah (1612-1628)'tır. Hindistan'daki Cami Mescid'de ise bir yandan Hindu etkisi bir yandan Buhara ve Semerkand izleri görülmektedir.

Anadoluda beylikler dönemi camilerde arayışların boyutunun değiştiği gözlemlenir. Bu dönemde Anadolu Selçuklular'ının aksine tonozlar yerine kubbeler ve sütunlar kullanılmaya başlanır; böylece mekân sorunu belki de ilk defa bilinçli olarak ele alınmaya başlanır. Ayrıca bu dönemde ilk defa tek kubbeli, son cemaat yerine sahip ve tek mekânlı camiler inşa edilmeye başlanır. Selçuk'taki İsa Bey Camii (1375), Manisa Ulu Camii (1366), Söke Balat'taki İlyas Bey Camii gibi yapılar, söz konusu arayışın ürünleridir. Aynı çabanın devamı niteliğini taşıyan Osmanlı Beyliği Bursa'da Orhan Bey Camii (1339), İznik'te Yeşil Camii (1383), Bursa'da Yeşil Camii (1421), Bursa'da Ulu Camii (1400) ve Edirne'de büyük bir mekân gerçekleştirme arzusunun ilk önemli denemesi olan Üç Şerefeli Camii (1447) gibi camiiler inşa etmiştir. İmparatorluk dönemindeki Fatih Camii (1470), Bayezid Camii (1506), Üsküdar Mihrimah Camii (1547), Şehzade Camii (1548) ve Süleymaniye Camii (1557) mekân genişletme çabalarının gittikçe mükemmelleşen sonuçlarıdır. Süleymaniye Camii'yle beraber mekân, genişlemenin yanında yükselmiştir de.

Camilerle ilgili genel bir değerlendirme yapıldığında görülecektir ki Büyük Selçuklular (Horasan havzası), Fatımîler ve Abbasîler İslam camilerinin çoğunu etkilemiş unsurlar olarak öne çıkmaktadır. Anadolu Beylikleri dönemiyse mükemmelliğe doğru giden Osmanlı cami mimarisinin önünü açmış havza olarak göze çarpmaktadır.

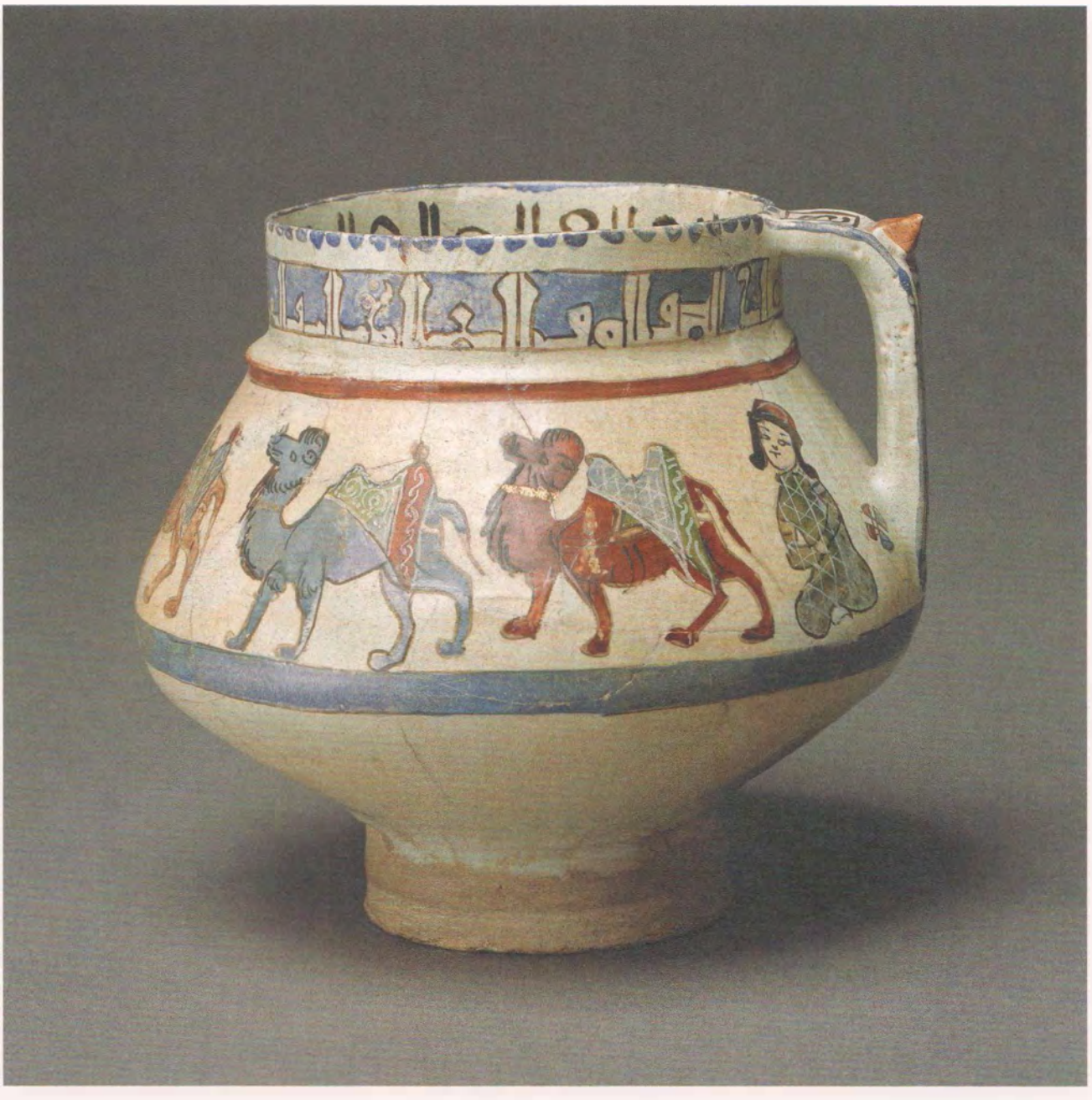
İslam mimarisinin dünya mimarlık tarihine armağan ettiği ikinci yapı, türbelerdir. Emevî ve Fatimîler'de de görülmekle beraber Büyük Selçuklular türbe mimarisiyle daha fazla ön plana çıkmışlardır. Meraga'da Künbed-i Sorh (1147), Nahçıvan'da Mü'mine Hatun türbesi, Urmiye'de Se Künbed ve Merv'de Sultan Sencer Türbesi (1157) önemli türbelerdendir. Horasan havzasının mirasının devamı addedebileceğimiz bölgeler içinde Semerkant'taki Timur Türbesi (1404) önemlidir ve aynı zamanda Gûr-ı Mîr olarak da adlandırılır. Mimari açıdan Osmanlı döneminde Çelebi Sultan Mehmed için yaptırılan Bursa'daki Yeşil Türbe (1421) ve Hüsrev Paşa Türbesi (1545) önemlidir.

Medreseler de İslam'a has mimari yapılardandır. İlk medresenin Suriye'de Nureddin ez-Zengî tarafından yaptırıldığı kabul



XII. asır sonu Kâşân'ına ait bir çanak. The David Collection, Inv. no. 50/1966, Foto: Pernille Clemp.

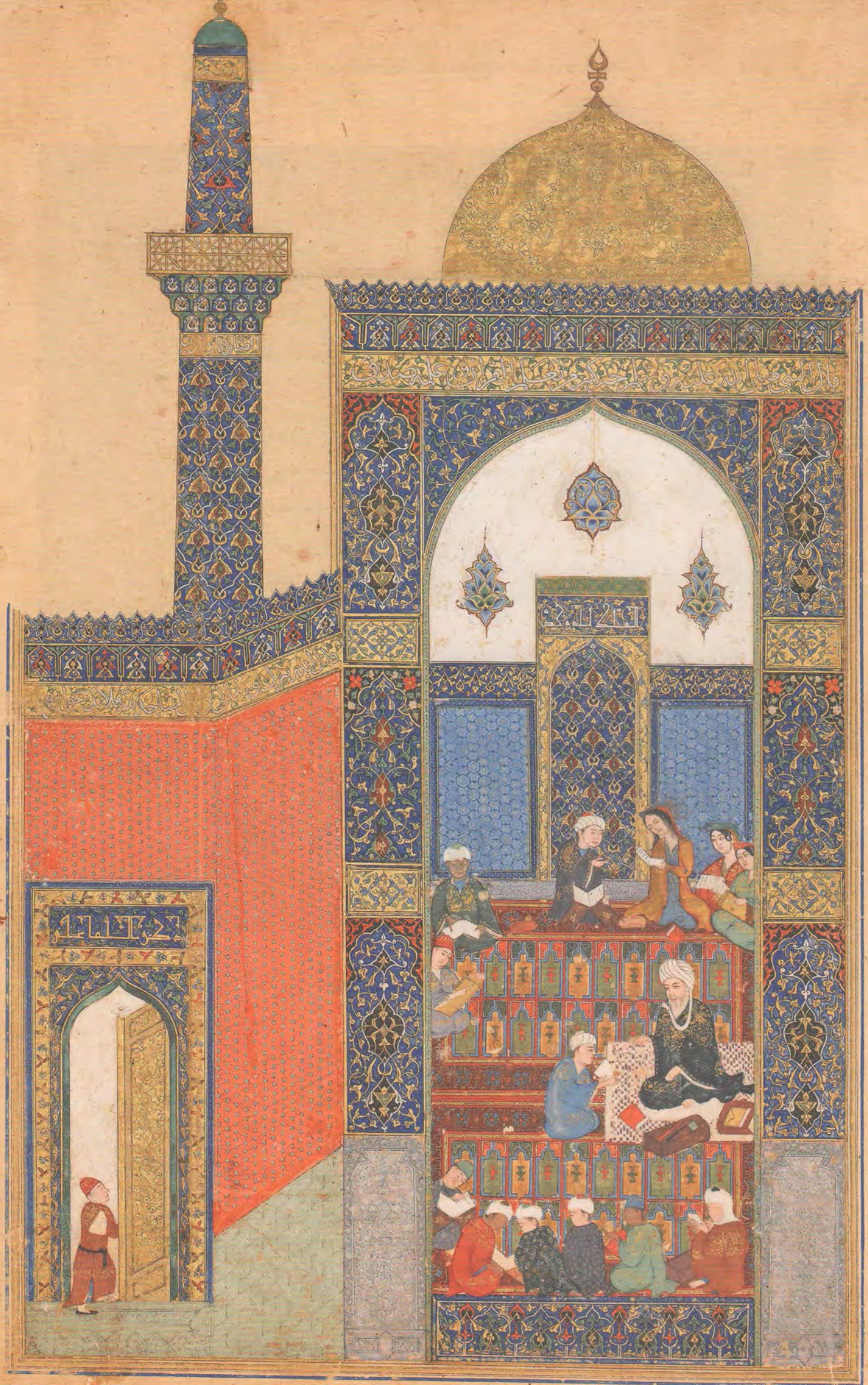
edilir, fakat Nizamü'l-mülk'ün yaptırmış olduğu Nizamiye medreseleri çığır açıcı olmuştur. Anadolu'daki en eski medrese 12.-16. asırlar arasına denk gelir. Niksar'daki Nizameddin Yağıbasan Medresesi 1157'de kurulmuştur. Erzurum'daki Çifte Minareli (Hatuniye) Medrese iki katlı bir medrese olması açısından diğerlerinden ayrılır. Konya Karatay Medresesi (1251-52), Anadolu Selçukluları dönemindeki önemli yapılardandır. Timurlular dönemindeki Uluğ Bey Medresesi (1420) oldukça önemliyken Ebû İnâniye Medresesi (1355) Fas'takilerin en güzeli, Memluk medreselerinden Kahire'deki



XIII. yüzyıl Kâşân bölgesine ait Minâi tip çömlek. The David Collection, Inv. no. 59/1966, Foto: Pernille Clemp.

Sultan Hasan Medresesi (1362) tüm medreselerin en muhteşemi kabul edilir. Osmanlı dönemindeyse Fatih döneminde Peykler Medresesi, Akdeniz ve Karadeniz Medreseleri, Amasya'da Kapıağası Medresesi ve Fatih'in Sahn-ı Semân Medreseleri zikredilmeye değerdir.

İslam mimarisinin sivil mimari boyutu da dini mimariyle paralel bir süreç izlemiş görünmektedir. Bu bağlamda Endülüs ve Osmanlı sivil mimarisi öne çıkmaktadır. Safevîler döneminin en önemli eseri addedilen Âli Kapı ve Çihil Sütun 1598'de inşa edilmiş olup kapı ve pencerelerinin çokluğu



dikkat çekicidir. Osmanlı döneminin anıtsal sivil mimari ürünü Topkapı Sarayı'dır. İstanbul'un fethinden itibaren inşa edilmeye başlayan saray, ancak 1478'de tamamen bitirilebilmiştir. Sarayın kendisi kadar içinde yer alan Çinili Köşk, Mustafa Paşa Köşkü, Revan Köşkü, Bağdat Köşkü ve Mecidiye Köşkü de mimari açıdan önemlidir. Öte yandan Endülüs Müslümanları tarafından inşa edilmiş anıtsal mimari eserler çoktur. Bunların ilk sıralarında Kurtuba Ulu Camii gelmektedir. 786'da inşa edilen camii burada mevzu bahis ettiğimiz dönemin dışında kaldığı halde isminin zikredilmesi elzem yapılardandır. 13. yüzyılda (1238) Gırnata'da inşa edilen El-Hamra Sarayı Endülüs mimarisinin hem en güzel eseri hem de onun timsali olarak anılmaya devam etmektedir. Bu dönemde yani Nasrî hükümdarları tarafından yaptırılan bir diğer önemli eser ise Malaga Kalesidir. 14. yüzyılda El-Kasr adıyla inşa edildikten sonra yıkılan ve Kastilya kralı tarafından aslına uygun olarak tadil edilen yapıya Alcazar ismi verilmiştir. Yapı Elhamra gibi Medinetü'z-Zehra'dan esinlenmiştir.

Endülüs sanatından bahsetmişken, musiki alanına intikal ederek bu havzada teşekkül etmiş kültürel ve sanatsal yapıyı derin bir şekilde etkileyen hususi bir şiirsel ve müzikal biçim olan muvaşşahtan bahsetmemiz gerekir. Mağrip ve Endülüs havzasının en önemli müzikal ve şiirsel formlarından olan muvaşşah, bu dönemde oldukça revaçtadır. Muvaşşahlar bestelenmek için yazılırlar. Nitekim Endülüs saraylarında terennüm edilen muvaşşahlar, bir tür gezici şarkıcı olan *troubadour*lar tarafından ülkenin her tarafına yayılmışlardır. Kelimenin Arapça "mutrib-i devvâr" kelimesinin bozulmuş şekli olduğu iddia edilmektedir.

İslam sanatında resim çokça tartışılmış bir kavramdır, fakat İslam sanatında resimden kasıt minyatürdür. İslam ülkelerinde mimari eserler içinde bir süs unsuru olarak kullanılan resim sanatı dışında kalan resim sanatı (minyatür hariç) pek kullanılmamıştır. Minyatür ise süsleyici olmaktan ziyade anlatımcı bir öğedir ve ilk minyatürler Horasan Selçukluları'nca çizilmiştir. Minyatür kitapta anlatılana yardımcı olmak üzere kullanıldığı için yakından bakılan bir sanattır; dolayısıyla uzaktan görmeyi gerektiren perspektife ihtiyaç duymamıştır. İslam minyatürünün en parlak devri Hüseyin Baykara himayesinde bulunan Bihzad'ın minyatür yaptığı dönemdir. Daha sonra kitap sanatlarına da paralel olarak Safevî, Memlük, Babür ve Osmanlılar bu mirası devr almışlardır. Osmanlı minyatürünün zirvesi Matrakçı Nasuh'un yaşadığı XVI. yüzyıldır.

Yenilenme Dönemi İslam sanatının en görünür olduğu alan edebiyattır. Havzalar arasındaki devamlılığı ve farklılığı bu alanda izlemek daha kolay görünmektedir. Cahiliyye dönemi, Emeviler ve Abbasiler dönemi şeklinde gelişimini sürdüren Arap şiiri, Fars şiirinde 9. yüzyıl öncesi, 9.-11. yüzyıl, 11.-13. yüzyıllar arası şeklinde üç döneme ayrılabilir. Gazel nazım şekli üzerinden söylediklerimizi örnekleyecek olursak 12. yüzyıla kadar gazelin bir nazım şekli ve türü olarak kabul görmediğini, henüz tegazzülü aşmadığını söyleyebiliriz. 12. yüzyılda Sena'î ile birlikte gazel bir nazım şekli olmaya başlamıştır. Dolayısıyla 12. yüzyıla kadar henüz türsel bir boyutu havi olan gazel Sena'î ile biçimsel bir hüviyet kazanmaya başlamıştır. Tüm bunlara rağmen Fars gazelinin gelişimini tamamlaması için 13. yüzyılı ve Sa'dî'yi beklemesi gerekecektir. Sena'î'den sonra âşıkâne ve ârifâne olmak üzere iki farklı yolda ilerleyen gazel kemal derecesine Sa'dî'yle erişmiştir.



Leyla ve Mecnun medresede. Nizâmî'ye ait kıssada yer alan tasvir XV. yy.ın ilk yarısının meşhur sultanı Baysungur'un emriyle yapılmıştır (The Met).

Enverî ve Sa'dî gibi şairlerin temsil ettikleri ilk kol ile Attar, Irakî ve Mevlana gibi şairlerin temsil ettikleri ikinci kol 14. yüzyılda Hâfız'da birleşmiş ve Fars gazeli gerçek anlamda tekâmülünü tamamlamıştır.

Bu zamanda Türk edebiyatı da yeni yeni filizlenmeye başlamıştır. İslamiyeti kabulden sonra Türkler doğal olarak yeni dinlerinin akidevî ve ahlakî ilkelerini öğrenmeye ve yaymaya çalışmışlardır. Nitekim 15. yüzyıla kadar geçen dönemdeki Türkçe eserlerin kahir ekseriyeti dinî bir hüviyete sahiptir. Bu bağlamda Hakaniye lehçesiyle yazılan geçiş dönemi eserleri zikredilebilir. Yusuf Has Hâcib'in *Kutadgu Bilig* adlı 6645 beyitlik Türk edebiyatının ilk mesnevisi, Edip Ahmet Yüknekî'nin yazdığı dinî ve didaktik anlatımıyla öne çıkan *Atebetü'l-Hakayık* adlı eseri, Türk edebiyatında tasavvufun öncüsü olan, edebî ve kültürel manada Türkler üzerinde önemli etkiler bırakmış Ahmed Yesevî'nin *Divan-ı Hikmet*'i ve Türkçe'nin ilk ansiklopedik kaynağı olan Kaşgarlı Mahmud'un 1071'de yazdığı *Divanu Lûgati't-türk* adlı eseri bu kabildendir.

13. yüzyıla kadar geçen sürede hükümranlık süren Selçuklu Devleti ve Anadolu Selçuklu Devleti dönemlerinde edebiyat dilinin Farsça, ilim dilinin ise Arapça olduğu görülmektedir. Bu dönemde yazılan eserlerin yüzde onundan daha azı Türkçe kaleme alınmıştır. Dolayısıyla Batı Türkçesinin asıl gelişimi için Anadolu Beylikleri döneminin gelmesini beklemek gerekecektir. Anadolu Beylikleri dönemi Türk edebiyat ve sanatı için yeni bir döneme işaret etmektedir. Bu dönemde Türk edebiyatının ve Türkçenin büyük bir gelişme kat ettiği görülmektedir. Beylerin Türkçe yazmaya teşvik etmesi, şair ve ilim adamlarını himaye etmesi Türk dili ve edebiyatını olumlu yönde etkilemiştir. Bu anlamda hamilik kültürünün temellerinin bu dönemde atıldığını söylemek gerekir.

Her ne kadar XIII. yüzyıl Anadolu için siyasî, iktisadî, askerî ve idarî anlamda bir karışıklık ve belirsizlik dönemi olarak hafızalara kazınmışsa da bu dönem, Türkçenin ve Anadolu sahası Türk edebiyatının ilk örneklerinin verildiği dönemdir. Büyük bir zorunlu göç dalgasının etkisiyle Horasan'dan Anadolu'ya gelmiş olan Mevlana gibi şairlerin elinde Anadolu 13. yüzyılda bir toparlanma ve kendini yeniden bulma uğraşısına girmiştir. Türk edebiyatı ve sanatı da Türkçeye has ilk eserleri mülemma biçiminde vermiş olup söz konusu mülemmaların mısraları Farsça, Arapça ve Türkçeyi aynı anda içinde barındırmaktadır. Eserlerini ağırlıklı olarak Farsça kaleme almakla beraber Mevlana, özellikle *Mesnevî* adlı eseriyle Türk edebiyatını ve Anadolu toplumunu çokça etkilemiş, onun oğlu Sultan Veled'in İbtidâ-nâme adlı eserinde 76, *Rebab-nâme*'de ise 162 Türkçe beyit kendine yer bulmuştur. Ayrıca *Divan*'ında yer alan mülemma gazeller de Sultan Veled'in Türk edebiyatına katkısını göstermektedir. Anadoluda tasavvufun yayılmasında en az Mevlana ve Sultan Veled kadar etkisi olan bir başka şair de Yunus Emre'dir. Yunus'un sade dili, tasavvufî düşüncenin hızlıca yayılmasına katkıda bulunmuş, *Divan*'ı ve *Risaletü'n-nushiyye* adlı eserleri onun hem şair hem de mutasavvıf yönünü gözler önüne sermiştir.

XIV. yüzyıl artık Türkçe eserlerin verilmeye başlandığı bir dönemdir. Bu yüzyıldaki eserlerin de büyük çoğunluğu tercüme olma özelliğini devam ettirmektedir. Mesnevi sayısındaki artışa rağmen bu yüzyıldaki eserlerin büyük bir bölümünün dinî eserler oluşu, Anadolu'da dinî birliğin henüz sağlanamamış olduğunu göstermektedir. Gülşehrî'nin *Mantıku't-tayr*'ı, Âşık Paşa'nın *Garip-nâme*'si, Ahmed Fakih'in Çarh-nâme'si, Şeyyad Hamza'nın *Yûsuf u Züleyhâ*'sı, Hoca Mesûd'un *Süheyl ü Nev-bahâr*'ı, Erzurumlu Darîr'in *Siyer-i Nebi*'si, Kadı Burhaneddîn ve Nesimî'nin *Dîvân*'ları ile Ahmedî'nin *Dîvân*, *İskender-nâme*, *Cemşîd ü Hurşîd*, *Tervihü'l-Ervâh*, *Tevârih-i Mülûk-ı Âl-i Osman* gibi eserleri dönemin önemli kitapları arasındadır. Söz konusu eserler, çoğunlukla dinî içerikli, Arapça veya Farsçadan çeviri eserlerdir. Bu eserler arasında Ahmedî'nin *Tevârih-i Mülûk-ı Âl-i Osman* adlı eseri özellikle dikkati celp etmektedir *çünkü Anado-*



Osmanlı dönemine ait bir kalemlik.

lu'da birliği sağlamaya çalışan Osmanlıların tarihini kaydetmeye yönelik bir teşebbüstür. Bu dönemde Anadolu ve Çağatay bölgesi arasında sıkı bir edebî ilişki mevcuttur.

XV. yüzyıl Osmanlıların yerleşik hayata geçtiği bir dönemdir. Bu yüzden kalıcı evler, bahçelerle birlikte istikrar fikri yerleşmiş, bunun neticesinde estetik ve sanat gelişmiştir. Bu dönem Osmanlı edebiyatının klasikleşme evresinin başlangıcıdır; Şeyhî, Ahmed Paşa ve Necatî klasik Türk edebiyatının üç kurucu ismi kabul edilmektedir. Ahmed-i Daî, Tacizâde Cafer Çelebi, Hamdullah Hamdi, Süleyman Çelebi, Sinan Paşa, Eşrefoğlu Rumi gibi şairler ve nasirler dönemin diğer önemli isimleri arasındadır.

Bu yüzyılın diğer bir ayırıcı özelliği, Osmanlıların kültür ve sanatı önemsemenin tek başına yeterli olmadığını fark etmeleridir. Osmanlılar devletin bekasının sağlamanın bir yolu olarak sanat ve ilim adamlarının himaye edilmelerinin önemini kavramakla kalmamış, aynı zamanda kendileri de sanatla uğraşmaya başlamışlardır. Nitekim II. Murâd'dan sonraki padişahların neredeyse tümü, vezir ve devlet adamlarının çoğu aynı zamanda ilim ve şiirle iştigal etmişlerdir. Osmanlıların himaye ve devlet yönetimi arasın-

چنان ازهم برد اندام آن لام
که می شد زیر رحمش سنگ چون موم
چو سد از سنگ بحری می تراشید

یکی ره از زبان سنگ خارا
چو دریا کرد جوی آشکارا
به تیشه روی خارا می تراشید

چنان ترتیب کرد از سنگ جویی
که در درزش نمیگنجید مویی
ز جای کوه پیغندان در کاخ

دوروزه سنگ از دشاخ در شاخ
چو کار آمد بآخر خوصه پست
که حوض کوثرش بوسید بر دست

دران خوصه که کرد از سنگ پستش
روان شد آب کوهی زابستش



بنا جندان تواند بود دشوار
که بنیاد انیامد تیشه در کار
اگر صد کوه باید کند فولاد

زبون باشد بدست آدمی زاد
چه چاره کان بنی ادم مدارد
بخرمردن کز و عاجز همانند
خبر بردند شیرین را که فرهاد

بما هی حوض لبت و جوی بگشاد
چنان کز کوه پیغندان شام و شبگیر
بحوض آید بپای خویشتن شیر
بهشی سگر آمد سوی آن دشت

بگرد جوی شیر و حوض برگشت

daki ilişkiyi keşfetmelerinde iki önemli devletin rolü vardır. Bunlardan ilki Ali Şir Nevaî, Molla Câmî gibi önemli şairleri bünyesinde barındırmakla hem Fars, hem Çağatay hem de Türk edebiyatının seyrini değiştirmiş olan Hüseyin Baykara yönetimindeki Herat merkezli Timur İmparatorluğu, diğeri de özellikle Yakup Bey önderliğinde Ahmed-i Dâî, Şeyhî gibi önemli şairleri himaye eden Germiyanoğulları Beyliği'dir. Nitekim 15 ve 16. yüzyılda çok güçlü bir Nevaî etkisini tüm İslamî edebiyatlarda görmek mümkündür.

XVI. yüzyıl Osmanlı imparatorluğunun hemen her alanda en güçlü olduğu dönemdir. Edebiyat da bundan payını almıştır. Nitekim başta kendisi de iyi bir şair olan Kanuni Sultan Süleyman olmak üzere Hayalî, Bakî ve Fuzulî gibi klasik edebiyatın en önemli şairleri bu yüzyılda yetişmiştir. Ayrıca Zâtî, Ebussuud, Kemalpaşazâde, Gelibolulu Mustafa Ali gibi önemli şair, âlim ve devlet adamları da bu yüzyılda yetişmişlerdir. Şair, âlim ve sanatkarların artışı, şuara tezkirelerine ihtiyacı doğurmuş ve Sehî Beg, Latifî, Âşık Çelebi ve Hasan Çelebi, Beyanî, Mustafa Alî gibi yazarların tezkireleri yazılmıştır. Ayrıca bir önceki yüzyılda ortaya çıkan şehirleşme ve yerleşik hayata geçmenin sonucu olarak şehirlerin övgüsü kabilinden şehrengiz türünden eserler de ortaya çıkmıştır.

Görüldüğü gibi İslam sanatının farklı dallarında ve havzalarında Yenilenme Dönemi ifadesinden aynı şeyi anlamak oldukça zordur; dolayısıyla İslam sanatını farklı dallarını mukayeseli bir şekilde aktarmak da her zaman mümkün değildir. Tüm bunlara ve mimarideki farklılaşmalara rağmen resim ve edebiyatta bir benzeşmenin varlığından söz etmek mümkündür. İslam sanatının bütünü için Horasan bölgesindeki Fars ve Türklerin İran, Anadolu, Hindistan gibi geniş coğrafyalarda, Emevî ve Abbasîlerinse Arap yarımadası, Kuzey Afrika ve Endülüs'te etkili bir miras bıraktıkları söylenebilir.

Ferhad'ın Şirin için sütten bir dere ve havuz yapması. Nizami'nin Hamse'sinden, Şeyhzâde'ye ait bir tasvir, XVI. yy. Herat bölgesi, (The Met).

BİLGİNLER

Ferîdüddin Attâr

(ö. 618/1221)

Sûfî, şâir

Horasan Selçukluları'nın son zamanlarında Nîşâbur'da doğan, tıp ve eczacılık ile meşguliyeti dolayısıyla "Attâr" lakabını alan Ferîdüddin Muhammed'in hayatının ilk dönemleri hakkında net bir bilgi bulunmamaktadır. Eserlerinden anlaşıldığı kadarıyla gençliğinde bir yandan attarlık yaparken, diğer yandan da ilim tahsil ederek seyr ü sülûk faaliyetleriyle meşgul olmuş ve bazı sûfîlere hizmet etmiştir. Bunlar arasında tasavvuf büyükleri hakkındaki metinleri okumak, sûfî sözlerini ve ilgili şiirleri derlemek gibi faaliyetler de vardır. Haklarında herhangi bir bilgi bulunmayan anne ve babasını gençliğinin ilk evresinde kaybetmiştir. Tasavvufa intisâbından sonra bir dizi seyahate çıktığı, Irak, Şam, Mısır, Mekke, Medine, Hindistan ve Türkistan'a yaptığı yolculuklardan sonra Nîşâbur'a geri dönerek burada inzivâya çekildiği rivayet edilir. Nitekim uzun yıllar süren bu inzivâ hayatı esnasında Moğollar tarafından Nîşâbur'da şehid edilmiştir. Attâr'ın tasavvufta kime intisâb ettiği ve hangi silsileden faydalandığı belirsizdir. Ancak *Esrârnâme*'sinin önsözünde Ebû Saîd-i Ebü'l-Hayr'ı (ö. 440/1049) yüceltip mânen ona intisap ettiğini ve sahip olduğu her şeyi onun ruhaniyetinden aldığını söyleyerek "Üveysî"liğine işaret eder. Eserlerinden, dönemindeki birçok sûfî ile tanıştığı, onlarla vakit geçirdiği ve eserlerini dikkatle okuyarak tasavvufta yetkinliğini ilerlettiği anlaşılmaktadır.

Öğretisi

Attâr'ın ilk olarak değerlendirileceği alan onun Farsça tasavvuf şiirine biçim ve içerik bakımından bıraktığı etkidir. Haller ve makamlara dönük anlatımları, seyr ü sülûk faaliyetine ilişkin çok yönlü tasvirleri kendisinden sonra Farsça yazan pek çok sûfînin muhayyilesi için belirleyici olmuştur. Nitekim Mevlânâ'nın Attâr'ı âşıkların önderi sayarak tasavvuf yolunda onu kendisinden büyük tutması, Attâr'ı "ruh", Senâî'yi de ruhun "iki gözü" olarak nitelemesi, Hallâc'daki nurun Attâr'ın ruhunda fiilen tecellî ettiğini ve Hallâc'ın mânen ona rehber olduğunu söylemesi bunun göstergesidir.

Şiir formları açısından klasik nazım şekillerinin pek çoğunu kullanan Attâr'ın, daha çok mesnevî ve gazelde başarılı olduğu kabul edilir. Üslubundaki ustalık tasavvufî duyarlılığından kaynaklanmaktadır. Özellikle mesnevîlerinde tasavvufî bir meseleyi anlatırken sıklıkla temsillere başvurması, çerçeve hikâyeler içinde belli bir plana göre iç içe daha küçük hikâyeler anlatarak konuyu muhatabı için net bir hale getirmesi ve böylece ele aldığı meseleleri ana hikâye ile birleştirmede sergilediği yetkinlik Attâr'a has bir özelliktir. Eserlerinde aşk ve iştiyak; bir taraftan vahdet tecrübesinin heyecanını yansıtacak şekilde kendini gösterirken öbür taraftan dünyanın geçiciliğine ve mâsivâyı terke dönük zâhidâne nasihatlar da kendine yer bulur. Attâr'ın ikinci olarak değerlendirileceği alan tasavvufî düşüncenin onun eserlerinde hangi kavramsal çerçeveden hareketle sunulduğudur. Şiirlerindeki ana tema, Hak'taki birliğin (*vahdet*) eşyada çokluk kisvesini kazanması, ancak bu çokluğun (*kesret*) algıya ilk konu olduğu düzeyde bir vehim olmasıdır. Birlik hakikat, çokluk ise hakikatin zâhir mertebesidir. Hakikatte her şey birdir ve ikilik kabul etmez. Birlik denize benzer, aşk ise o denize dalmaktır. Mâsivâyı aşk ile aşmak, böylece hakikatin yüzündeki perdeleri kaldırmak tasavvufî faaliyetlerin yegane amacıdır. Aşk yoluyla eşyânın Allah'a ait muhtelif tecellîler olduğu tadılır. Bu seviyeye ulaşan kendini Hak'tan ayrı görmez, her şeye Hak ile ve hakkını vererek bakar. Aşkı bir denize, sâliki ise o denizde benliğini yitiren damlaya benzetmek hakikate ulaşmada aklın yerini de sorgulatır. Bu noktada aklın tek başına yetersizliğine sıkça vurgu yapan Attâr, terk ve fenâ gibi tecrübelerin birer hâl olarak insanı dönüştürmesi gerektiğini, bu dönüşümün salt soyut bir içerikten ibaret olmadığını vurgular. Kendini bilmek, nefsi ıslah etmekle mümkündür. Nefsini ıslah eden, kendini Hak'ta bulacaktır. Attâr'ın tasavvuf tarihi açısından ortaya koyduğu en görkemli anlatım *Mantıku't-tayr*'ıdır. Bu mesnevîde talep, aşk, mârifet, istiğnâ, tevhid, hayret ve fenâ olarak tertip ettiği yedi hakikat mertebesini anlatır. Aşılacak mertebelerin varlığı yolun gereklerini ve sâlikin yeteneklerini tam anlamıyla bilen bir mürşidi gerektirmektedir. Yolculuğun nihaî noktası olan fenâ aynı zamanda tevhid demektir, fenâya eren sâlik tevhid sırrını bulur. Bu noktada fenâ, bekânın anlamını da kuşatır; yani Hak'ta kendini kaybeden kendinde O'nun bulunduğunu idrak edecektir. Eserdeki "Sîmurg" çoklukla birlik arasındaki bağın simgesi olduğu kadar gerçekte aranan ve arayanın "kendi" olduğunu dile getirir. Yol, yolcu ve yolculuk temaları etrafında şekillenen bu muhayyile sâlikin içine düşmesi muhtemel zahmet ve sıkıntılara da özel bir vurgu yapar. Her mertebenin farklı sıkıntıları vardır. Taleb ve aşk yoksa yolculuk gerçekleşmez. İnsan yolun sonuna erdiğinde aradığını kendinde bulmuş ve tamamen aradığı şey olmuştur. Haddizâtında mâşuk, âşıktan başkası değildir. Bu anlatım aynı zamanda "nefsini bilen rabbini bilir" ilkesinin bir yorumudur. Attâr, ortaya koyduğu üslup ve yansıttığı içerikle Ahmed el-Gazâlî'den gelen aşk vurgusunu Hallâc'daki biçimiyle fenâ ve cem' gibi kavramlarla içiçe katmış, vahdet tecrübesinin çeşitli tezahürlerini dile getirerek kendisinden sonra aynı meseleleri ele alan sûfîler için sürekli hatırlanacak bir külliyat bırakmıştır. Bu külliyât içerisinde *Tezkiretü'l-evliyâ*, manzum değil mensur olma niteliğiyle öne çıkar. Bu eser var olan tasavvufî tabakat literatürü açısından da ayrı bir değer taşımakta olup ihtiva ettiği menkıbelerin önemli bir kısmı Attâr'ın manzum eserlerinde de mevcuttur.

Öne Çıkan Eserleri

- *Mantıku't-tayr*. Çev. Abdülbaki Gölpınarlı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015.
- *İlâhînâme*. Çev. Abdülbaki Gölpınarlı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.

Esrarnâme. Çev. Mehmet Kanar. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.

Tezkiretü'l-evliyâ. Çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2007.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Abdülhüseyin Zerrinkûb. *Simurg'un Kanar Sesi: Attârın Hayatı, Düşünceleri ve Eserleri*. Trc. A. Dursunoğlu. İstanbul: Anka Yayınları, 2002.

M. Nazi Şahinoğlu. "Attâr, Ferîdüddin". *DİA*. c. 4. İstanbul: TDV, 1991: 95-98.

Leonard Lewisohn, Christopher Shackle. *Attar and the Persian Sufi Tradition: the Art of Spiritual Flight*. London: I.B. Tauris Publishers, 2006.

Hellmut Ritter. *The Ocean of the Soul: Man, the World and God in the Stories of Farid al-Din Attar*. Trans. John O'Kane. Leiden: Brill, 2003.

Süheylâ Sâremî. *Mustalahât-ı İrfânî ve Mefâhim-i Berceste der Zebân-ı Attâr I-II*. Tahran: Pejûheşgâh-i Ulûm-i İnsânî ve Mütâlaât-i Ferhengî, 2007.

Şemî Şerh-i Mantıku't-tayr. Haz. Muhittin Turan. İstanbul: Kesit Yayınları, 2015.

—M. Nedim Tan

BİLGİNLER

Sadî Şirazî

(ö. 691/1292)

Bostan ve *Gülistan*'ın yazarı meşhur İranlı şair

610-615/1213-1218 [?] yılları arasında doğduğu tahmin edilmektedir. Şiraz'da dünyaya gelmiştir. İlk Eğitimini Atabek Sa'd b. Zengî'nin mülazımı olan babasından almaya başlamış babasının ölümü üzerine Dedesi Mes'ud b. Muslih el-Fârisi yetiştirmiştir. 620/1223 yılında Bağdat'a girerek Nizamiye Medresesinde ders gördü. Mustansıriyye medresesi hocalarından meşhur İbnü'l Cevzî'nin torunu olan ve o dönem Muhtesib görevi bulunan İbnü'l Cevzî ve Şehabeddin Sühreverdî'den etkilendi. Hicaz, Şam, Lübnan ve Anadolu'ya seyahatler yaptığı bilinmektedir. Kaşgar, Belh, Sumenât, Mısır, Habeşistan, Ermenistan ve Çin gibi yerlere gittiğine dair rivayetler tarihi hadiselerle örtüşmemektedir. Henüz hayatta iken şöhreti yayılmış Emir Hüsrev Dihlevî ve Hasab Dihlevî gibi çağdaş şairler onun üslubunu takip etmişlerdir. Eserlerinde Farsça'nın yaygın bilinen kelime kadrosunu kullanmayı tercih etmiştir. Yaşadığı dönemde yaygın olan Arapça terkip ve cümleler Sadî'nin şiirlerinde fazla görülmez. Şiirinin ve nesrinin en önemli özelliği akıcı, sade ve sehl-i mümteni olmasıdır. Gazel türünü müstakil bir tür haline getirmiştir. Ömrünün son yıllarını Şiraz'ın kuzeybatısında şimdi medfun olduğu hankahında riyazet ve ibadet ile geçirdi. 27 zilhicce 691/9 Aralık 1292 tarihinde vefat etmiştir. Zamanla harap olan mezarı Kerim Hân Zend tarafından 1180/1766 senesinde yenilenmiştir. Sadî'nin bütün eserlerini içine alan Külliyâtı ilk defa Ali b. Ahmed b. Ebû Bekr-i Bî-sütûn tarafından 726/1326 ve 734/1333 yıllarında tertip edilmiştir.

Öğretisi

Doğu edebiyatının en meşhur ediplerinden biri olan Sadî Şirazî düşüncesini yazmış olduğu iki önemli eserde beyan etmiştir. Her iki eser de eğitici-öğretici ve ahlaki öğretilere yer vermesi ve bunları fasih ve akıcı bir şekilde aktarmış olması ile İslam dünyasının hemen her köşesinde haklı bir üne kavuşmuştur. Eserlerinde ideal insan tipine yer verir. Mesnevi tarzında yazılmış olan *Bostan*'ın bölüm başlıklarına bakıldığında Sadî'nin tasavvurundaki insan ve toplum yapısı açıkça görülür. *Bostan*'ın bâbları sırayla adalet, tedbir ve fikir; cömertlik ve ihsan; aşk ve sarhoşluk; tevazu; teslim ve rıza; Kanaat; Terbiye; Afiyete Şükür; Tevbe ve doğru yol; Münâcat ve hatime'den oluşmaktadır. Aynı şekilde *Gülistân*'ın bâblarına baktığımızda da Sadî'nin ahlak anlayışını görebiliyoruz. Bâblar sırasıyla padişahların ahlakı; dervişlerin ahlakı; kanaatın fazileti; susmanın faydaları; Aşk ve gençlik; zayıflık ve yaşlılık; Terbiyenin tesiri ve sohbet adabı şeklindedir. Eserlerinde anlatmış olduğu kıssa ve hikâyelerle kendi idealindeki padişah, derviş, aşık vb kişilerin hangi ahlaka sahip olması gerektiğini anlatmaktadır.

Ahlak ve Siyaset Düşüncesi

Sâdî siyaset ve ahlak düşüncesinin temeline adaleti yerleştirmiştir. Onun asıl hedefi insanlara ahlaki güzellikleri anlatmak, hak ve adaletin tesis edildiği bir toplum inşa etmektir. Sadî ahlaki kavramları bir eğitimci gibi kullanır. Dile getirmek istediği ahlaki düşünceyi kıssalarla örnekleyerek anlatır. Ona göre bireyler tek başlarına değil toplumun uzvu gibi birbiriyle ilişkili olarak yaşarlar. Bir uzuv yaralanıp acı çektiğinde nasıl diğer uzuvlar da acı çekiyorsa bireyin hissettiği dertler ve yaşadığı sıkıntılar diğer insanlar tarafından hissedilmelidir. Bir hükümdarın varlığı halka bağlıdır ve ona hizmet etmek için vardır. Sadî'nin ahlak anlayışının kaynağı İslam'dır. Örnek alınacak kimse ise Hazreti Muhammed'tir. İnsanlara karşı davranışı belirleyen şey hak ve adalettir. Neyi hak ediyorsa o şekilde davranmalı. Kötülüğün yayılmaması için tedbir alınmalı ve iyiliği arttırmalıdır.

Sadî'nin siyasete dair düşüncesini hem Gülistân ve *Bostan*'da hem de *Nasihatü'l mülük* gibi küçük risalelerinde yer vermiştir. *Gülistan*'ın birinci bâbı 'Padişahları ahlakı', *Bostan*'ınki ise 'Adalet, tedbir ve fikir' başlığını taşımaktadır. Siyaseti maslahatı gözeterek değerlendiren Sadî *Gülistan*'ın ilk hikayesinde 'maslahat gereği söylenen yalan, fitne çıkaracak doğrudan daha evladır diyerek siyasette maslahatçı bir anlayışa sahip olduğunu göstermiştir. Ona göre saltanatın devamının ilk şartı ahlaktır. Hükümdarın yapması gerekenleri sıraladığı Nasihatü'l mülük adlı eserine 'Allah ihsanı ve adaleti emreder' ayetini zikrederek başlamıştır. Devlet ve mülkü korumanın

yegane yolu halka şefkat ile davranmaktır. Mülk sahiplerinin insaf, ihsan ve adalet sahibi olması halkın istikamet üzre olmasın ve emniyet, huzur, güven, ticaretin artması ve bolluğa sebep olur. Gündüz halka padişahlık yapan padişah gece hakkı kapısında kulluk yapmalıdır. Mülkün asıl sahibinin Yüce Allah olduğunu unutmamalıdırlar. Din bilginlerine iyi davranmalı ve hürmet etmeli, saltanatını şeriate tabi kılmalıdırlar.

Öne Çıkan Eserleri

- *Bostan (Sa'dî-nâme).* (Ahlak ve Edebe dair konuların işlendiği mesnevi; 655/1257) Nşr. Muhammed Ali Fürûğî, Külliyat-ı Sâdî, (1385 h.ş). Tahran: İntişarat-ı Hermes. Çev. Kilisli Rıfat Bilge. *Bostan ve Gülistan.* 12. Bs. Konya: Meral Yayınevi, 1980.
- *Gülistan.* (Makame türünde yazılmış ahlaka dair mensur bir eserdir; 656/1258) Nşr. Muhammed Ali Fürûğî, Külliyat-ı Sâdî, (1385 h.ş). Tahran: İntişarat-ı Hermes. *Bostan ve Gülistan.* Çev. Kilisli Rıfat Bilge. Konya: Meral Yayınevi, 1980.
- *Divan.* Nşr. Muhammed Ali Fürûğî, Külliyat-ı Sâdî. (1385 h.ş). Tahran: İntişarat-ı Hermes.
- *Nasihatü'l Mülük.* Nşr. Muhammed Ali Fürûğî, Külliyat-ı Sâdî, (1385 h.ş). Tahran: İntişarat-ı Hermes. *Nasihatü'l Mülük.* Çev. Turgay Şafak. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2015.
- *Risale-i Akl ü Işk.* Nşr. Muhammed Ali Fürûğî, Külliyat-ı Sâdî (1385 h.ş). Tahran: İntişarat-ı Hermes. *Nasihatü'l Mülük.* Çev. Turgay Şafak. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2015.
- *Risale-i Enkiyânû.* Nşr. Muhammed Ali Fürûğî, Külliyat-ı Sâdî (1385 h.ş). Tahran: İntişarat-ı Hermes.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Mustafa Çiçekler. "Sa'dî". *DİA.* c. 35. İstanbul: TDV, 1989: 405-407.
- Tahsin Yazıcı. "Gülistan". *DİA.* c. 14. İstanbul: TDV, 1989: 240-241.
- Adnan Karaismail. "Bostan". *DİA.* c. 6. İstanbul: TDV, 1989: 307-308.
- Hüseyin Dâniş. "Serâmedân-ı Sohen" içinde. İstanbul: Matbaa-ı Hayriyye, 1327: 367-421.
- İbrahim Emiroğlu. "Sa'dî'nin Bostan'ında Bazı Ahlâkî Mesajlar ve Mantıksal İncelikler". *Felsefe Dünyası* 56 (2012): 23-55.
- Sadi Şirazi. *Bostan ve Gülistan.* Çev. Kilisli Rıfat Bilge. Konya: Meral Yayınevi, 1980.

—Turgay Şafak

BİLGİNLER

Safiyyüddîn Urmevî

(ö. 693/1294)

Müzikbilimci ve sanat adamı

Urûmiye'de doğdu. Bağdat'a gidinceye kadar Safiyyüddîn bu şehirde yaşadı. Kendi ifadesi ile çocuk yaşta Bağdat'a gitti. Zamanın en önemli ilim merkezi olan Mustansıriyye Medresesinde iyi bir öğrenim gördü. Edebiyat, Riyâziyât, Arap Dili, Târih, Hat, Münâzara, Münâkaşa ve Fıkıh ilimlerini tahsil etti. Kendi ifadesine göre hat sanatında da zirveye ulaşmış fakat daha sonra ud çalmakla meşgul olunca bu alandaki kabiliyetinin Hat'tan daha üstün olduğunu görmüştür. Fakat kendisinin o dönemde sadece hat ile meşhur olduğunu söylemektedir.

Fizik ve matematik ilimlerini de Halife Musta'sım'ın Yahûdî olan kâtibinden öğrendiği şeklinde bilgiler aktarılsa da Safiyyüddîn'in çağdaşı ve yakını ünlü matematikçi Nasîruddîn-i Tûsî'nin etkisini unutmamak gerekir.

Safiyyüddîn, daha sonra saraya intisap etmiş ve halife Musta'sım'ın, Abbâsî ve Moğol devlet adamlarının yanında önemli bir mevkiye sahip olmuştur. Hilâfet Musta'sım'a geçince (640/1242) Revâk-ı Azîz'de karşılıklı iki kütüphane inşa ettirmiş ve istediği kitabı istinsah etmeleri için iki kâtibe görev verilmesini emretmiştir. Bu kâtiplerden birisi de Safiyyüddîn'dir.

Hülâgû'nun Bağdat'ı işgalinden (656/1258) sonra onun hizmetine girer ve daha çok maaş almaya ve lütuflar görmeye başlar. Daha sonra Alâuddîn Atâ Melik el-Cüveynî (ö. 681/1282) ve kardeşi Şemsuddîn el-Cüveynî'nin (ö. 683/1284) hizmetine devam eder ve bu devrede divân-ı inşa kâtipliğine getirilir ve kendisine nedimlik rütbesi verilir. Şemsuddîn el-Cüveynî'nin oğulları Bahâuddîn Muhammed (ö.678/1279) ve *Şerefiyye*'yi kendisine ithaf ettiği Şerefuddîn Hârun'un (ö. 685/1286) eğitimi ile ilgilenir.

Safiyyüddîn, Alâuddîn Atâ Melik ölüp kardeşi Şemsuddîn de öldürülünce saadeti yok olur. Durumu kötüleşir ve geçimi daralır. Mecdüddîn Ğulam b. Sabbâğ'a olan 300 dinarlık borç yüzünden hapse girer ve 693/1294 yılında hapiste iken vefat eder.

Öğretisi

Safiyyüddîn, mûsikî nazarîyâtı ile ilgili iki eser yazmıştır. Bunlardan birincisi; *Kitâbu'l-Edvâr* diğeri ise *Şerefiyye*'dir. Safiyyüddîn'in *Kitabu'l-Edvâr* ve *Şerefiyye*'si ile günümüze ulaşan birkaç bestesi adı geçen eserlerin son bölümlerinde yer almaktadır. *Şerefiyye*'deki beste denemeleri sözsüz olsa da *Edvâr*'daki Arapça güfteli beste, mûsikîmizin ilk beste örneğidir. Bu açıdan tarihi bir kıymeti de haizdir. Bu besteler, eserleri tahkîk ve tercüme edenler tarafından günümüz notası ile gösterilmiş-

tir. *Kitâbu'l-Edvâr* ve *Şerefiyye*'si tam metin olarak Türkçeye de tercüme edildimiştir.

Urmevî, ortaya koyduğu on yedi perdeli diziyi nasıl tespit ettiğini hem *Kitâbu'l-Edvâr*'ında hem de *Şerefiyye*'de anlatmıştır. Bu tespit metodu sonraki birçok mûsikî yazmasında aynen tekrarlanmıştır. Bu işlem eski ve yeni birçok çalışmada da yer almaktadır.

Urmevî, perdeleri ebced notası ile ud resmi çizerek göstermiştir. Hatta udun tellerinin, yaygın kullanılan dörtlü akort yerine başka şekilde akortlanıp çalınabileceğini ancak bunun için usta olmak gerektiğini vurgulamıştır. Mûsikînin pratiğine ilişkin bu tür bilgileri ihmal etmemesinde Urmevî'nin icracılığı ve bestekârlığının katkısı büyüktür. Kendisinin yüz otuz bestesinin bulunduğu ve bunların farklı ülkelerde bile meşhur olduğu kaynaklarda kayıtlıdır. Ayrıca bestelerinin de zamanın şarkıcıları tarafından okunduğunu bilinmektedir.

Urmevî'nin yaptığı besteler günümüze ulaşan en eski örneklerdir. *Edvâr*'da geveşt ve nevruz makamlarında iki sözlü bestesi ve farklı makamlarda dokuz ezgi örneği ve *Şerefiyye*'deki iki sözsüz beste, mûsikî tarihimizin en eski eserleridir. Üstte notalar altta süreleri yer almaktadır ve notada zaman problemini de ilk kez bu şekilde Urmevî çözmüştür. Bu ezgi örnekleri günümüz notasyonu ile gösterilmiştir. Ayrıca Urmevî iki saz icad etmiştir.

Urmevî, hakkında çeşitli incelemeler yapılmış, günümüzde de mûsikî alanında hemen her bilimsel çalışmanın vazgeçilmezi olan bir mûsikî nazariyatcısıdır.

Bilgi Teorisi

Şerefiyye Risalesi'nin beş makalesi şu başlıklardan oluşur. Bu muhteva, musiki teorisi temel kaynaklarının hem tüm başlıklarını içerir.

Sesin oluşumu, duyulması, dağılımı, tizlik ve pestlik sebepleri, sesin, nefesli ve telli sazlarda oluşumu ve nitelikleri.

Sayıların birbirlerine oranları, bu oranların isimleri, uyumlu (mülâyim) ve uyumsuz (mütenâfir) aralıklar, aralıkların uyumlu oluş sırasına göre tasnifi.

Aralıkların birbirleri ile toplanması ve çıkarılması, orta (vustâ) aralıklardan cinslerin (dörtlü ve beşliler) tertibi, isimleri ve bunların uyumlu ve uyumsuzları.

Büyük aralık tabakaları içerisinde cinslerin tertibi, tertip edilen cinslerin oranları ve sayıları, dörtlü ve beşlilerle bir ve iki oktavlık dizilerin oluşturulması, ud sazının akordu, ud üzerindeki perdeler ve oranları, dörtlü ve beşlilerle makamların tasnifi, isimleri ve perdelerinin cetvellerle gösterilmesi, farklı akortlarla icra ve intikal (notalar arasında geçiş) konusu.

İkâ´ ve devirlerinin oranları ve beste yapım bilgileri, Urmevî'nin teorik olarak ele aldığı konulardır.

Öne Çıkan Eserleri

Kitâbü'l-Edvâr. (633/1236) Thk. Ğattas Abdülmelik Haşebe. Müracaa ve Tasdir: Ahmed el-Hıfnî. Kahire, 1986; M. Nuri Uygun. *Safiyüddîn Abdülmümin el-Urmevî ve Kitabü'l-Edvâr'ı*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 1999.

er-Risâletü'ş-Şerefiyye fi'n-Nisebi't-Te'lîfiyye. (1267) Thk. Haşim Muhammed er-Receb. Bağdat, 1982; Baron Rodolphe d'Erlanger. "Safiyu-d-dîn al-Urmawî, As-Sarafiyyah". Paris: La Musique Arabe, 1938; Fazlı Arslan. *Safiyüddîn-i Urmevî ve Şerefiye Risalesi*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi, 2007.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Fazlı Arslan. *Safiyüddîn-i Urmevî ve Şerefiye Risalesi*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi, 2007.

M. Nuri Uygun. *Safiyüddîn Abdülmümin el-Urmevîve Kitabü'l-Edvâr'ı*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 1999.

Amnon Shiloah. *The Theory of Music In Arabic Writings*. München, 1979.

Baron Rodolphe d'Erlanger. *"Safiyu-d-dîn al-Urmawî, As-Sarafiyyah" La Musique Arabe*. Paris, 1938.

Yalçın Tura. *Türk Musikisinin Mes'eleleri*. İstanbul: Pan Yayınları, 1988.

—Fazlı Arslan

BİLGİNLER

Yâkut el-Musta'sımî

(ö. 698/1298)

Hattat, *kıbletü'l-küttâb*

Çocukluğunda Rum'dan (rivâyeten Türk veya Rum asıllı olduğu ve Amasya'dan) Bağdat'a getirildiği (Peyman 61), nisbesini sahiplendiği son Abbâsî halîfesi Musta'sım-Billâh tarafından satın alındığı kaydedilmiştir. Hadım (tavâşî) olan Yâkût, köle olarak girdiği sarayda halîfenin gözetiminde iyi bir eğitim gördü ve edebî ilimlerde kendini yetiştirdi. Evvelce merakı olduğu hat sanatına, o zamanda Musta'sım'ın nedimlerinden ve kütüphânesinin de başında olan büyük mûsikî âlimi Safiyüddîn Urmevî'ye intisâbı ile meşk aldı. Devrinin en büyük bir üstâdı olarak hayatta iken daha kabul gördü ve yarattığı yeni üslûbu bütün İslâm âleminde benimsendi. Onaltıncı asrın sonuna kadar devam eden üslûbu ile bütün hattatların örnek aldığı Yâkut'a Kıbletü'l-Hattâtîn denilmiştir. Bu muvaffakiyetinde en büyük âmil Halîfe Musta'sım'ın himâye ve teşvikleri olmuştur. Onun en yakınlarından olmakla sarayında uzun bir zaman rahat ve varlıklı bir hayat sürmüştür. O devirde Bağdat'ın seçkin ilim ve sanat muhitlerinde bulunmuş, sanatı ve şahsıyla hürmet görmüştür. Abdulkadir Geylânî'nin hemdemi yakınlığıyla takdir ve muhabbetini kazanmış sohbetleriyle dikkati çekmiştir (Serin 291). Hülâgû Han'ın 656/1258'de Bağdat'a girmesiyle karışan şehirde günlerini bir minareye gizlenerek geçirmiştir. Bundan sonra, Hülâgû Hân ve Alâeddîn el-Cüveynî ve kardeşi Şemsüddîn'in himâyelerini



gördüğü ve uzun yıllar sayısız eser verip, çokça talebeler yetiştirdiği ikinci devresi başlamıştır.

Hat Tarihindeki Yeri ve Özgün Katkıları

Yâkût ismi ile, kendi devrinde bile künyeleriyle ayrılan ama yazılarıyla birbirine karıştırılan ünlü hattatlar da vardır. Yâkût el-Musta'sımî kendinden önceki birçok tavır, usûl ve anlayış ile aklam-ı sitte yazılarının farklı tarzlarını bir dairede toplamış, birleştirmiş ve durultmuştur. Bilhassa kalem ağzının o zamana kadar mûtad kesilme tarzını değiştirmesi, meylini artırması ve kalem ağzını biraz daha etli bırakması gibi çok önemli ihtirai, en başta yazı çeşitlerine yani aklam-ı sitteye te'sir etmiştir (Serin 81). Özellikle İbni Bevvâb'dan intikal eden kaidelere bağlı kalarak sadece harflerin yazılışları ve bitişmelerinden başka sanat tarafıyla kalem hakkını da ihtiva eden güçlü bir ekolü başlatmıştır. Yâkût'un üslûbunu İslâm ülkelerinde yayan ve hat sanatı tarihinde esâtiz-i seb'a diye anılan yedi büyük hattat, aklâm-ı sitte yazılarında sonraki devirlerde gelen hattatlara örnek olmuşlardır. On altıncı asrın sonuna kadar etkisi devâm eden Yâkût üslûbu, Osmanlı mektebinin zuhûruna da kapı açmıştır.

Eserleri

Yâkût'un eserleri devrinden bugüne dünyadaki en değerli kütüphâne, müze ve koleksiyonlarda bulunmaktadır. Yazdığı mushafların ve buna bağlı sûre, en'am ve cüzlerin yekûnü bine teşmil olunur. Hadis mecmuaları, dîvânlar, eş'ar, manzûm ve mensûr derleme risâleler sayısızdır. Bununla beraber onun hattını takliden ve Yâkût ketebesiyle de çok eser bilinmektedir ve hâlen bunların büyük bir kısmı tedkîke muhtaçtır. Lâkin hâlihâzırda onun ketebesiyle müze ve kütüphânelerde tesbit olunan eserlerinin fazlalığı onu birçok üstâd'tan ayırmaktadır. tesbit edilen mushaf ve cüzlerini şöylece sıralayabiliriz:

Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphânesi'nde (EH, nr. 22, 61, 76, 77, 78, 79, 80, 151, 127, 224, 226, 227, 228)

Türk ve İslâm Eserler Müzesi'nde (nr. 28, 328, 505, 507, 525)

Süleymâniye Kütüphânesi'nde (nr. 1)

İstanbul Üniversitesi Kütüphânesi'nde (nr. A. 1673, 6674, 6680, 6734)

Konya Mevlânâ Müzesi'nde (nr. 15, 16)

Kahire Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye'de (M. nr. 20)

Meşhed İmâm Rızâ Kütüphânesi'nde (nr. 120, 121)

Tahran Kütüphâne-i Saltanati'de (nr. 1)

İran Bastan Müzesi'nde (nr. 4277)

Dublin Chester Beatty Library'de (nr. 15.1500, 15.1452,)

Paris Bibliothéque Nationale de France'da (nr. Arabe 6068, 6616)

ABD Yale University Library'de (nr. Arabic 430)

Yâkût'un dest-i hattı ile kaynaklarda geçen istinsahlarından bazıları ise şunlardır; Kâtib Çelebi'nin Keşfü'z-Zunûn'unda geçen *Risâle fi'l-hat* adlı eseri ile Müstakîmzâde'de geçen, İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ*'sı kayıptır. Bununla beraber onun, *Ahbar ve Eş'ar ve Nevadir ve Fikir ve Hikem ve Vasaya Munteheba* isimli risâleleri Süleymâniye Kütüphânesi'nde (Ayasofya, nr. 3765, 4306, 3764) mahfuzdur. Prof. Muhittin Serin'in naklettiği ve tetkîk ettiği aynı isimli risâlesi de British Library'de (Add.23475), *Ad'iyat al-al-eyyam el-Sab'a* Chester Beatty Library'de (Ar. 4237), *el-Hadıra* adlı eser de Gallery of Art Washşngton D. C.'de (nr.37.28) bulunmaktadır (Muhittin 81). Ayrıca hat sanatı ve Yâkût üslûbunun inceliklerini ve yazı kudretini göstermesi bakımından çok önemli bir aklam-ı sitte murakkası da Paris Bibliothéque Nationale de France (Arabe 5961)'da bulunuyor.

Öne Çıkan Eserleri

- *Kur'an-ı Kerim.* (Mushaf; Tarihsiz) Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphânesi Emanet Hazinesi, nr.227.
- *Kur'an-ı Kerim.* (Mushaf; 696) Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphânesi Emanet Hazinesi, nr.61.
- *Kur'an-ı Kerim.* (Mushaf; 679) Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphânesi Emanet Hazinesi, nr.76.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Nihat M. Çetin. "Yâkût Musta'sımî". *İslam Ansiklopedisi.* c. XIII. Ankara: MEB, 354.
- Selahaddîn el-Müneccid. *Yâkût el-Musta'sımî.* Beyrut, 1985.
- Sheila R. Canby. "Yâkût el-Musta'sımî". c. XI, 263-264.
- Ayşe Peyman. "Hat Sanatı İçin Kaynak Devhatü'l-Küttâb İncelemeli Metin Çevirisi". Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2003.
- Muhittin Serin. "Yâkût el-Musta'sımî". *DİA.* c. 43. İstanbul: TDV, 2013: 291-293.
- Muhittin Serin. *Hat Sanatı ve Meşhur Hattatlar.* İstanbul: Kubbealtı Vakfı, 2003.

—Nurullah Özdem

BİLGİNLER

Âşık Paşa

(ö. 733/1332)

Garib-nâme adlı eseriyle tanınan şair ve mutasavvıf

Asıl adı Ali olan Âşık Paşa, 1272 (H. 670) yılında Kırşehir yakınlarındaki Arapkir'de doğmuştur. Onun hayatı hakkındaki bilgiler sınırlı olmakla birlikte, daha çok *Garib-nâme* adlı eserine ve oğlu Elvan Çelebi'nin yazdığı *Menâkıbu'l-Kudsiyye Fî Menâbi'l-Ünsiyye*'ye dayanmaktadır. Buna göre anne ve babası yönünden önemli bir aileye mensup olan Âşık Paşa, Şeyh Baba İlyas'ın torunudur. Âşık Paşa'nın dedesi Baba İlyas, Horasan'dan Anadolu'ya göçmüş ve Amasya'ya yerleşmiştir. Müritlerinin çok olması ve etki alanının geniş olmasından dolayı Baba İlyas, öğrencilerinden Baba İshak'ın başlattığı ayaklanmadan sonra 1241 yılında şehit edilmiştir. Nitekim Elvan Çelebi'nin verdiği bilgilere göre Baba İlyas'ın bu isyana karşı çıktığı ve katılmadığı anlaşılmaktadır. Bunun yanında, Âşık Paşa'nın babası Muhlis Paşa, Baba İlyas'ın dört çocuğundan biri olup II. Gıyaseddin Keyhüsrev devrinde bir takım zulümlerle karşı karşıya kalmıştır. Ömrünün son demlerini Kırşehir Arapkir'de geçiren Muhlis Paşa, oğlu Âşık Paşa'yı babasının halifelerinden Şeyh Osman'a emanet etmiş ve vefat etmiştir. Bundan sonra Şeyh Osman'dan ilim ve terbiye öğrenen Âşık Paşa, babasının vasiyeti üzerine onun kızıyla evlenmiştir.

İlim ve tarikat çevresinde yetişen Âşık Paşa, küçük yaştan itibaren zahirî ve batınî ilimlerde kendini geliştirmiştir. *Garib-nâme*'de "Âşık" ismini Hızır'dan aldığını söyleyen Âşık Paşa, ilim, ahlak ve edep sahibi olması nedeniyle devrinde saygı görmüştür. Bunların yanında şuara tezkirelerinde aşık, kamil, arif ve veli olarak nitelendirilen Âşık Paşa, pek çok şair ve mutasavvıfı etkilemekle birlikte Anadolu'nun İslamlaşması ve Türkleşmesinde önemli bir yere sahiptir. Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna katkı sağlamakla birlikte Kırşehir'in Osmanlı topraklarına katılmasını kolaylaştırmış ve Kırşehir beyi olarak tayin edilmiştir. Bunun yanında Mısır'a elçi olarak gittiği ve Anadolu valisi Timurtaş Paşa'nın veziri olduğu da rivayet edilmektedir. Çocukluk çağlarını Selçuklu döneminde III. Gıyaseddin Keyhusrev; gençlik yıllarını Sultan II. Mesud ve Alâeddin Keykubad; olgunluk dönemini Osmanlı döneminde Osman Gazi ve Orhan Gazi zamanında geçiren Âşık Paşa, 1332 (H. 733) yılında Kırşehir'de ruhunu teslim etmiştir.

Öğretisi

Âşık Paşa dedesi Baba İlyas'ın kurduğu tarikatın XIV. yüzyıldaki en önemli temsilcisi olmuş ve Anadolu'da Vefâiyye tarikatının başı olarak anılmıştır. Küçük yaştan itibaren tarikat ve ilim kültürünün içinde yetişen Âşık Paşa, Mevlevîler ile de irtibat kurmuş ve o dönemde Kır-

şehir'in kültürel bir havza olmasından faydalanmıştır. Bu anlamda Mevlânâ gibi vahdet-i vücud mektebine bağlı bir Sunnî olan Âşık Paşa, tasavvufî öğretisiyle dikkat çekmektedir. Kur'an'dan, hadisten ve İslam tarihinden alınmış pek çok örnek ve alıntıyla dolu olan *Garib-nâme*, onun tasavvufî ve ahlakî öğretisine en güzel örnektir. Anadolu'nun sosyal ve siyasî anlamda karışık olduğu bir dönemde yazılan bu eser, halka ve yöneticilere pek çok konuda nasihat ve bilgi vermektedir. Bu anlamda sosyal, siyasî ve tarikat ilişkileri açısından pek çok kaynak ihtiva eden *Garib-nâme*, Türk edebiyatının ve tasavvufun gelişimi adına önemli bir yere sahiptir. Ayrıca eserinde ana, baba, hoca ve esnaf hakkını gözetmeyi tavsiye eden Âşık Paşa, bunlara hizmeti, ilim öğrenmeyi, bir hocaya bağlanmayı, malı mülkü insanların yoluna feda etmeyi, halkın sıkıntısını paylaşmayı ve yol gösterici olmayı oldukça önemsemiştir. Bunların yanında Âşık Paşa'da birlik fikri, Allah'ın birliğinden siyasî ve sosyal birliğe kadar geniş bir alanı kapsamaktadır. Bu anlamda ona göre birlik, siyasî ve sosyal hayatı kuşatmalıdır. Ayrıca Âşık Paşa'nın ele aldığı meseleyi hem dünya hayatı için hem de ahiret hayatı için değerlendirdiği görülmektedir. Bu anlamda onun gözünde pek çok mesele maddî ve manevî olarak iki yönlü değerlendirilmektedir. Tüm bunların yanında Âşık Paşa'nın en önemli öğretisi hiç şüphesiz Türkçe'ye verdiği önemdir. Bu anlamda *Garib-nâme*, adlı eserinde Türkçe yazmaya özendiren ve tercümeden yakınan bir tavrı vardır. Bunun yanında dilin yapısı ve gramerle de ilgilenen Âşık Paşa, Türkler'in kendi dillerinde yazmalarını önemsemiş ve kendi eserini bu amaçla yazmıştır. Bu yönüyle Türkçe'ye verdiği önemle tanınan Âşık Paşa, dinî- tasavvufî öğretisiyle dikkat çekmektedir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Garib-nâme*. (Telif; 730/1330). Haz. Kemal Yavuz. İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000.
- *Fakr-nâme*. (Telif). Haz. Agah Sırrı Levend. Ankara: TDAY Belleten, 1953.
- *Vasf-ı Hâl*. (Telif). Haz. Agah Sırrı Levend. Ankara: TDAY Belleten, 1953.
- Hikâye. (Telif). Haz. Agah Sırrı Levend. Ankara: TDAY Belleten, 1954.
- *Kimya Risalesi[?]*. (Telif). Haz. Agah Sırrı Levend. Ankara: TDAY Belleten, 1954.
- *Âşık Paşa'nın Şiirleri*. (Telif). Haz. Abdulbaki Gölpınarlı. İstanbul, 1936.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Kemal Yavuz. *Garib-nâme (Tıpkıbasım, Karşılaştırmalı Metin ve Aktarma)*. İstanbul: Türk Dil Kurumu, 2000.
- Zeki Kaymaz. "Âşık Paşa Garib-nâme, Dil Özellikleri, Kısmî Transkripsiyon, Söz Dizini". Basılmamış Doktora Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi, 1989.
- Ethem Erkoç. *Âşık Paşa ve Oğlu Elvan Çelebi*. Çorum: Pegasus Görsel İletişim Hizmetleri, 2005.
- Ahmet Gülşen. *İlk Türkçecilerden Kırşehirli Âşık Paşa (Hayatı-Edebî Kişiliği ve Eserleri)*. Kırşehir: Kırşehir Valiliği, 2006.
- Günay Kut, Ahmet Yaşar Ocak. "Âşık Paşa". *DİA*. c. 4. İstanbul: TDV, 1991: 1-3.
- Elvan Çelebi. *Menâkıbu'l Kudsiyye*. Haz. İsmail Erünsal ve Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1995.

—Dursun Özyürek

BİLGİNLER

Hasan Kâşânî

(8./14. Yüzyıl)

Kenzü't-Tuhaf adlı mûsikî risâlesinin müellifi, mûsikî âlimi

Hasan Kâşânî hakkında günümüze pek az bilgi ulaşmıştır. Bu mûsikî âlimi hakkındaki tek kaynağımız, *Kenzü't-Tuhaf* adlı eseridir. Kendisi eserin besmele kısmında son şiirin on birinci beytinde "Eger çi mevlûd ü menşe'-i men ze Kâşân est" (Her ne kadar benim doğum yerim ve menşe'im Kâşân ise de) diyerek Kâşân'lı olduğunu belirtmistir. Aynı şiirin on beşinci beytinde ise "Hasan, tarîk-i edep nîst derd-i ser dâden" (Hasan, edebin yolu baş ağrıtmak değildir) diyerek isminin Hasan olduğunu belirtmiştir. Kenzü't-Tuhaf'ın bazı kısımlarını aynen tercüme ederek eserine alan Ahmedoğlu Şükrullah, bu şiiri de aynen cevirmiş fakat Kâşân'lı olduğunu belirtilen beyti "cemişkezekli" şeklinde değiştirmiş ve Hasan kelimesinin geçtiği beyti de tamamen çıkarmıştır. Bu durumda bu beytin mahlas beyti olma ihtimali daha da artmaktadır. Bütün bunlardan hareketle muellifin adının Hasan Kâşânî olduğuna kanaat getirebiliriz. Muellifin doğum yeri olan Kâşân, İran'da çinileriyle ünlü tarihi bir şehirdir. Isfahan'ı Tahran'a bağlayan tarihi karayolu üzerine kurulmuştur. XI. yüzyılda Büyük Selçuklu Devleti'nin kurulmasından sonra önem kazanmıştır. Timurlular döneminde de şehir bir ilim ve edebiyat merkeziydi. Hasan Kâşâni'nin eserini kaleme aldığı yüzyıl ve sonraki yüzyıllarda yapılan mûsikî calısmalarında da Hasan Kâşâni ismine tesadüf edilmemiştir. Yalnızca bir kac eserde *Kenzü't-Tuhaf* risalesinden bahsedilmistir. XV. yüzyılda Osmanlı sahasında kaleme alınmış olan ve *Kenzü't-Tuhaf*'dan yararlandığı tespit edilen Ahmedoğlu Şükrullah'ın Edvâr-ı Mûsikî isimli eserinde, müellif yararlandığı isimleri zikrederken Hasan Kâşâni ismini anmamıştır. Bunun yerine Hasan Kâzerunî isminden bahsetmiş ve bu da Kenzü't-Tuhaf'ın yazarı konusunda özellikle Türkiye'deki araştırmacılar arasında bir yanılgıya yol açmıştır. İran'da yapılan araştırmalarda ise, önceleri *Kenzü't-Tuhaf*, müellifi bilinmez olarak kayıtlıyken daha sonra Hasan Kâşâni ismi üzerinde mutabık olunmuştur.

Öğretisi

Hasan Kâşânî'nin mûsikî düşüncesi ve nazariyatı ile ilgili öğretileri, elimizdeki tek

eseri olan *Kenzü't-Tuhaf* vasıtasıyla anlaşılmaktadır. *Kenzü't-Tuhaf*, 14. yüzyılın yalnız müzik hakkında yazılmış tek risalesi olması ve dönemin mûsikî tasavvurunu aktarması bakımından önemli bir kaynaktır. Özellikle perdelerin ilk olarak bu kaynakta isimlendirilmesi, dönemin çalgıları hakkında verdiği ayrıntılı bilgiler ve çizimler, mûsikî astronomi ilişkisi, müziğin insan üzerindeki tesiri, müzisyenlere öğütler gibi konularda edebî bir üslupla yer alan geniş bölümler bu risalenin önemini arttırmaktadır. İsim olarak "Hediyeler hazinesi" anlamına gelen *Kenzü't-Tuhaf*, 1355 yılında Isfahan'da yazılmış Farsça bir mûsikî risalesidir. Hasan Kâşânî'nin bu eserinde, genel olarak mûsikî tasavvurunu üç ana başlık etrafında şekillendirdiğini söyleyebiliriz. Bunlardan ilki, ses, aralık, perde, îkâ, kompozisyon gibi, mûsikînin nazarî ve teknik konularıdır. İkincisi, sazların ölçüleri, ağacı, telleri gibi konularda ayrıntılı bilgilerin yer aldığı sazlar kısımdır. Üçüncüsü ise, mûsikîşinaslara öğütler, mûsikînin insan üzerindeki tesiri ve mitolojiyle ilişkisi gibi, yazarın felsefi bilgilerine ve kişisel fikirlerine dayanan bilgileri içeren kısımdır.

Mûsikî naziyesi

Hasan Kâşânî'ye göre, mûsikî iki kısımdan oluşmaktadır. İlki nağmelerden meydana gelir ve müellif bunun "Te'lif" yani kompozisyonu oluşturan kısım olduğunu söyler. İkinci kısım, bu nağmelerin kendi aralarındaki uyumudur. Bu kısmın ise "Îkâ" yani usul, ritim kısmı olduğu belirtilmektedir. Müellife göre te'lif ve îkâ, birbirine bağlı iki ilimdir.

Hasan Kâşânî'ye göre ses, iki cismin havada çarpışmasından ortaya çıkan titreşimdir. Nağme ise iki sesin birbirine göre durumu olarak görülmektedir. Bu seslerden biri diğerine göre pest, diğeri ise tizdir. Kâşânî'ye göre destan, yani perde, telli sazların sapından nağme çıkmasına yarayan işaretlerdir. Müzik, bu nağmeler üzerinden gider. Kâşânî, bir telin 17 ses çıkarabildiğini belirtmiştir. Bu teli, klasik kaynaklarda olduğu gibi, uzun bir çizgi olarak düşünmüş; çizginin bir ucuna A işareti, diğer ucuna M işareti koymuştur. Daha sonra tel üzerinde bölmeler ve işaretlendirmeler yaparak diğer perdelerin yerini bulmuştur. Kâşânî, tel üzerinde bu işlemleri yaparken perdelerin isimlerini zikretmemiştir. Ancak daha sonra, eserin ikinci makalesinin yedinci faslında, mürekkepleri anlatırken perdelerin ismini vermeyi gerekli görmüştür. Ud üzerindeki parmak pozisyonlarına göre verdiği bu isimler, dügâh, segâh, çargâh, pençgâh ve hüseynîdir. Eserde daha önce bahsedilen perdelerin tamamının isimleri verilmemiş olsa bile, eserin yazıldığı dönemde bu isimlerin mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Bu yüzden, perde isimlendirmesinin yapıldığı bilinen en erken kayıt, *Kenzü't-Tuhaf*'tır diyebiliriz.

Kâşânî'ye göre, bir çizgi çizmeye nasıl nokta ile başlanırsa aralık da nağmenin başlangıcıdır. Biri tizde, diğeri ona göre pestte olan iki sesin birbirine göre uyumuna aralık denir. Kâşânî, ayrıca aralıkları uyumlu ve uyumsuz olmak üzere ikiye ayırmıştır. Uyumlu aralığın nefste lezzet yarattığını, uyumsuz aralığın ise bunun zıddı olduğunu söylemiştir. Bunun sebebi olarak da iki ses arasındaki oranın uyumsuz, kötü olmasını göstermiştir.

Hasan Kâşânî, bütün edvarlarda ve mûsikî risalelerinde olduğu gibi, mûsikî ile ilgili bazı nazari meseleleri ud üzerinden açıklamıştır.

Ayrıca Kâşânî, Ud tellerinden her birinin anâsır-ı erba'a, yani dört elementten birini temsil ettiğini söylemektedir. Buna göre Zir telini temsil eden element ateş, Mesnâ telini temsil eden element hava, Misles telini temsil eden element su, Bam telini temsil eden element ise topraktır.

Hasan Kâşânî, îkâ terimini, "Birbirine uygun aralıkları olan zaman uzunlukları" olarak tarif etmiştir.

Müellif, îkâ'ı muttasıl ve munfasıl, yani sürekli ve aralıklı olarak ikiye ayırmıştır. Kâşânî, bu kısımda meşhur yedi îkâ'ın tanım ve tarifine değinmektedir. Konunun başında, "Mevlânâ Safiyyüddin Baridallah'dan rivâyetle" diyerek Safiyyüddin Urmevî'den yararlandığını bildirmiş olur.

Müellif, *Kenzü't-Tuhaf*'da sazlar konusuna ayrı bir bölüm açmış ve sazları iki kısımda incelemiştir: Kâmil (tam, olgun) sazlar ve nâkıs (kusurlu, eksik) sazlar. Eserin üçüncü makalesi olan bu bölüm boyunca işlenen dokuz sazın her biri için, ayrıntılı olarak şekil tarifi, yapım esasları gibi konulara değinen müellif, bölüm sonunda, saz yapımında kullanılan tellerin cinsleri ve özellikleri hakkında bilgi vermiştir. Sazları tarif ederken karış, parmak ve açık parmak gibi doğal ölçü birimleri kullanmıştır. Kâmil sazlar içinde sıraladığı sazlar: Ud, Gışek, Rebab, Mizmar ve Bîşe; nakıs sazlar içinde sıraladığı sazlar ise Çeng, Nüzhe, Kanun ve Mugni'dir.

Kâşânî, eserinde müzisyenlere temel olarak kendi mensup olduğu millet ve mezhebin gereklerine riayet etmeyi, daima ibadet ve salahiyet halinde olmayı, edepli olmayı, arsız olmamayı, nefse uymaktan, az yemekten, az uyumaktan kaçınmayı, cahillerle çok fazla bir arada olmayı alışkanlık haline getirmemeyi, Zühre yıldızı için yazılmış duaları okumayı (bu dualar daha sonra müellif tarafından verilmiştir), dünya hayatından yapabildiği kadar uzak durmayı, sürekli temiz ve güzel kokulu elbiseler giymeyi, daima güler yüzlü olmayı tavsiye etmektedir.

Kâşânî'nin, başka bir fasılda İbn Sînâ'dan naklettiğini ifade ettiği bilgilere göre, mûsikî, sihrin bir şubesidir ve insan tabiatında var olan heyecan, muhabbet onunla ortaya çıkar. Kadınların mûsikîye daha meyilli olduğunu ifade eden Kâşânî, mûsikîden zevk alındığında insanda görünen şeyleri şu şekilde sıralar: yüzün rengi değişir ve istemsiz olarak başlarını sağa sola sallamaya başlarlar.

Kâşânî, eserinde müzik ve astroloji ilişkisine dair pek çok bilgiye yer vermiştir. Bu bilgiler arasında en öne çıkanı, Zühre yıldızının müzikle ilişkisine dair olanlarıdır. Bundan da önce, müziğin kaynağına dair, mitolojik bilgiler olarak niteleyebileceğimiz bazı iddialarda bulunur. Kâşânî, müziği sınıflandıran ilk âlim olarak Pisagor (Pyhtagoras) is'mini işaret eder. Bu isim pek çok mûsikî âlimi tarafından da mûsikî ilminin kurucusu kabul edilmektedir. Yine benzer bir şekilde, Pisagor'un öğrencilerine, "Ben bu nağmelerin bazılarını, gezegenlerin hareketinde işitiyorum, o yüzden biliyorum." dediğini, Kâşânî de rivayet eder. Bu ilmi ilk sınıflandıranların, Pisagor'dan son-

ra sırasıyla Eflâtun, Aristotales ve Batlamyus olduğunu ve daha sonra gelen âlimlerin bu sınıflandırmaları kabul ettiğini bildirmiştir.

Zühre yıldızı, doğu mitolojisinde pek çok efsaneye konu olan, Tan ya da çoban Yıldızı olarak da adlandırılan, Batıda "Venüs" ismi verilen yıldızdır. Türk edebiyatı ve doğu edebiyatı kaynaklarında bu yıldızla ilgili olumlu ve olumsuz pek çok niteleme ve benzetme yapılmıştır. Ancak genel itibariyle kaynakların tamamında, Zühre'nin gökyüzüne çıkarılmış, zevki, eğlenceyi ve müziği temsil eden bir kadın olduğu çıkarımı yapılabilir. Hasan Kâşânî, eserinin dördüncü makalesinin üçüncü faslını tamamen Zühre yıldızına ayırmıştır. Ünlü İslam filozofu Şihabeddin Maktul'den naklen, Zühre yıldızı doğduğunda yapılması gerekenleri anlatır ve eserinde Nasiruddin Tûsî'den uzunca bir şiire, Zühre yıldızı doğduğunda okunması gereken bir dua olarak yer verir. Bu şiir boyunca, Zühre yıldızının övülmesi ve ona "kadınların şehinşâhı" ve "Nahit" olarak hitap edilmesi dikkat çekmektedir. Ayrıca şiirin sonunda şairin Zühre yıldızına, kendisini sevdiğinden ayırmaması şeklinde dua ettiği görülür.

Öne Çıkan Eserleri

Kenzü't-Tuhaf. (Mûsikî Risâlesi; 1355) Tahran: Merkez-i Neşr-i Danişgahi, 1992.

—Zeynep Yıldız Abbasoğlu

BİLGİNLER

İbn Battûta

(ö. 770/1368-69)

İbn Battûta lakabıyla şöhret bulmuş olan Ortaçağ'ın en büyük Müslüman seyyahı

İbn Battûta'nın lakap, künye ve nispetleriyle birlikte tam adı, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed bin Abdillâh el-Levâtî et-Tancî'dir; İbn Battûta şeklinde meşhur olmuştur. O, 17 Recep 703/24 Şubat 1304'te Fas'ın Tanca şehrinde doğmuştur. İbn Battûta öğrenimine Tanca'da başlamış ancak henüz yirmi bir yaşında iken Mağrib Sultanı Ebu Said el-Merînî döneminde 2 Receb 725'te (14 Haziran 1325) Tanca'dan hac niyetiyle yola çıkması sebebiyle eğitimini erken bırakmıştır. Burada Şeyh Burhaneddin el-A'rec'in telkiniyle kendisinde Hint, Sind ve Çin gibi doğu memleketlerini görme hevesi uyanmıştır.

Ailesi Berberî Levâte kabilesine mensup olup Berka'dan buraya göç etmiştir. Seyahatnâmesinde yer alan "Kazâ ve meşihat (şeyhlik) benim ve atalarımın mesleğidir" cümlesinden de anlaşıldığına göre ailesinden birçok kadı yetişmiştir. İbn Battuta da birçok ülkede kadılık makamına getirilmiş ve kendisine bazı diplomatik görevler verilmiştir. Bu konuda onun Farsça ve Türkçe bilmesi ve yolculuklarında çeşitli siyasi tecrübeler kazanması ilk ifade etmemiz gereken hususiyetlerindendir. Ayrıca gittiği yerlerdeki bilgisi, görgüsü, tavırları ve anlattıkları ile genellikle idarecilerin katında itibar ve ikram görmesinin de etkisi çok büyük olmuştur. Dahası derviş gibi giyinmesi ve dervişçe davranması (tevazuu) sebebiyle halk, meşâyih ve ulemâ tarafından da sevilmiştir. O, gittiği şehirlerde genellikle yöneticileri ziyaret etmiş ki Türkler'in, Moğollar'ın, Maldivliler'in hükümdarlarıyla tanışmış, onlardan aldığı hediyelerle yol masraflarını karşılamıştır. İbn Battûta, seyahati esnasında en az altmış hükümdar, çok daha fazla sayıda vezir, vali ve devlet adamıyla tanışmış, iki binden fazla kişi ile ya tanışmış ya da mezarlarını ziyaret etmiştir. Bütün bunlara ilave olarak şehrin tanınan bir sâkini, âlimi, kadısı, hatibi veya şeyhi varsa yine ya onunla tanışmış ya da hakkında bilgi almıştır Burada değinmemiz gereken bir diğer ayrıcı hususiyet de, onun sûfilere ve zahidlere duyduğu yakınlık dolayısıyla onların sözlerini ezberlemiş olmasıdır. Bütün bunlar sıradan biri gibi görünmesine rağmen üslubunda olağan üstü renkliliğin ve sarsıcılığın hâkim olmasını doğurmuştur. Tahminen 770/1369 yılında Mağrip (Fas)'te bir şehrin (Tâmesnâ-Merrâkeş) kadılığını yaparken vefat etmiş ve Tanca'da defnedilmiştir. Tanca şehrindeki türbesi günümüzde mevcut olup ziyaret edilmektedir.

İbn Battûta, seyahatnâmesi sayesinde dünya tarihinin en çok tanınan gezginlerinden olmasına rağmen edebiyat, fıkıh gibi dönemin popüler ilimlerinde sivrilmediği için ondan sadece üç çağdaşı; Lisânüddîn İbnü'l-Hatîb (ö. 776/1374), İbn Haldûn (ö. 809/1406) ve İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) kısaca bahsetmiştir. Bundan dolayı hakkındaki bilgilerin ana kaynağı kendi seyahatnâmesidir.

İbn Battûta şüphesiz Ortaçağın en büyük, Müslümanların ve dünyanın en önemli gezginlerinden sayılmaktadır. Zira o, Orta İran, Kafkasya, Kuzey Avrupa, Japonya ve Afrika'nın güneyi hariç neredeyse eski dünyanın tamamını gezmiş ve gezdiği yerleri eserinde anlatmıştır. İbn Battûta'nın gezilerini anlattığı eseri literatürde daha ziyâde *Rihletü İbn Battûta : İbn Battûta Seyahatnâmesi)* olarak bilinir. Ancak o eserine, *Tuhfetü'n-Nüzzâr fî Garâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l Esfâr : Şehirlerin İlginçlikleri ve Yolculukların Tuhaflıkları Hakkında Araştırmacılara Bir Hediye*) adını vermiştir ve bazı kaynaklarda da bu şekilde zikredilmektedir. *Seyahatnâme*'den öğrendiğimize göre o, yirmi sekiz küsur yıl süren gezilerine, 725/1325 yılında henüz yirmi iki yaşında iken Mağrip Sultanı Ebû Saîd el-Merînî döneminde doğum yeri Tanca'dan hac niyetiyle yola çıkarak başlamış, 754 yılı Zilkade (1353 Aralık) ayında Fas'a dönerek tamamlamıştır. İbn Battûta, gezi âdetinin, mümkün oldukça daha önce gittiği yoldan gitmemek olduğunu belirtmiştir. İbn Battûta'nın tüm gezileri hesap edildiğinde karşımıza karadan ve denizden 73.000 mil (117.482.112 km) gibi muazzam bir mesafe ortaya çıkmaktadır. İbn Battûta'nın gezdiği yerleri kısaca şöyle zikredebiliriz: Türkiye, Karadeniz'in kuzeyinde yer alan Deşt-i Kıpçak ve burayı Çin'e bağlayan ticaret

yolu üzerindeki Türklerin en güzel şehri diye nitelendirdiği Harizm (Ürgenç), Buhara ve Semerkant, Çin, İran kıyısındaki bölgeler (Herat, Cam, Tus, Serahs, Sistam), Hindistan (Gazne-Kabil yoluyla İndus vadisi), Arabistan, Endülüs, Doğu Afrika sahilleri, Yemen, Batı Sudan, Mombasa (Kenya), Makdişu (Somali), Kilve (Tanzanya), Cezayir, Tunus, Libya ve Mısır.

Seyyahın yola çıkarken derin bir kültüre sahip olmadığı ileri sürülmüş ise de gerek seyahat sırasında aldığı icazetler ve her sahada öğrendiği yeni bilgiler, gerekse önceki müelliflerin verdiği bilgileri güncelleştirme çabası onu tecrübeli bir âlim haline getirmiş ve yurduna döndüğünde seçkin bir danışman olarak sultanın meclisinde yer almasını sağlamıştır.

İbn Battûta, bu noktaya kadar değindiğimiz özelliklerinden dolayı Marko Polo ile birlikte Ortaçağ'ın en büyük iki seyyahından biri olma şöhretini hak etmiş ve hatta çok daha geniş bir alanı gezmesi, üç kıtada en önemli kültür merkezlerine ulaşması sebebiyle onu geride bırakmıştır. Ayrıca İbn Battuta gezdiği birçok ülkede sosyal hayata karışmış evlilikler yapmış ve hatıralarını hiçbir şüpheye yer bırakmadan güvenilir birine yazdırmıştır. Halbuki Marko Polo'nun seyahatnamesine birçok hayali hikaye katıldığı bilinen bir hususdur. Ayrıntıları asla ihmal etmeyen İbn Battûta, eserinde insan unsuruna en fazla yer veren seyyahtır. Çeşitli milletlerin giyim kuşamı, adetleri ve inançları hususunda ayrıntılara inmesi bazı araştırmacılar tarafından ilk antropologlardan, bazılarınca da ilk etnologlardan sayılmasına yol açmıştır. İbn Battûta, gezdiği ülkelerin coğrafyası ve ekonomisi hakkında da ayrıntılı bilgiler verir. Fakat klasik bir coğrafyacı olmadığı için mesafeleri belirtmemiş, sadece yolculuğunun kaç gün tuttuğunu kaydetmiştir. İncelediği ana unsur insan olduğundan pek çok şehri "binaları sağlam, mescidi küçük" yahut "köhne bir kapısı var, kalenin iç kısmı boş" tarzında klişe cümlelerle geçiştirmiştir.

Öğretisi

Coğrafya kitapları ve Müslüman seyyahların Hac niyetleri, İslam medeniyetinde seyahatname literatürünün gelişimine doğrudan etki eden iki önemli unsurdur. Nitekim *Kitâbül-Buldân* tarzında kaleme alınan eserlerde bir bölgenin beşerî ve fizikî coğrafyası hakkında verilen bilgiler bir taraftan okuyucuda bu bölgelerle ilgili bir merakın uyanmasına öncülük etmiş, diğer taraftan da seyahatname literatürünün ilk nüvelerini oluşturmuştur. Aynı şekilde bir Müslümanın İslam'ın şartlarından olan Hac ibadetini yerine getirmek arzusu, Hicaz'a yolculuk yapma fikrini zihinlerde canlı tutmuş, hac niyetiyle yola çıkan gezginler yol boyunca gezip gördüklerini kaleme alarak izlenimlerini başka insanlarla paylaşmışlardır. Bu iki temel sâik, İslam düşünce ve bilim sahasında seyahatname literatürünü önemli bir konuma yükseltmiştir. Bu hususta İbn Cübeyr, İbn Battûta ve Evliya Çelebi gibi seyyahların seyahatlerinin temel sâiki de Hac ibadetini îfâ etmek üzere yolculuğa çıkmış olmalarıdır.

Bu sâiklerle eserini derleyen ve dünyanın önemli gezginlerinden kabul edilen İbn Battûta, seyahatnamelere yeni bir anlayış ve üslup getirmiş, ülke ve beldelerin özelliklerinden çok insanların ve halkların durumları, sosyal hayat, inanç ve gelenekleriyle ilgili bilgiler vermiş, bundan dolayı seyahatnamesi tarih, coğrafya ve edebiyat yönünden olduğu kadar etnografik, antropolojik, sosyokültürel açılardan da büyük bir değer taşımıştır.

Bütün bu hususiyetlerden dolayı bizler için İbn Battûta, İslam düşünce ve bilim sürecinin XIV. asrının şehir ve havzalarının tanınmasında, insan ve toplum yapısının anlaşılmasında, coğrafi özelliklerin ve imkânların ortaya çıkarılmasında ziyadesiyle önemli bir katkı sağlamaktadır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Rihletü İbn Battuta* (*Tuhfetü'n-nüzzar fi gara'ibi'l-emşar ve aca'ibi'l-esfar*) (Seyahatname; 3 Zilhicce 756 (9 Aralık 1355) – Safer 757 (Şubat 1356) *İbn Battûta Seyahatnâmesi*. Çev. A. Sait Aykut. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- A. Sait Aykut. "İbn Battûta". *DİA*. c. XIX. İstanbul: TDV Yayınları, 1999: 361-368.
- Mehmet Şeker. *İbn Battûta 'ya Göre Anadolu'nun Sosyal-Kültürel ve İktisadi Hayatı ile Ahîlik*. Ankara: HAGEM Yayınları, 1993.
- Nurettin Bürol. "İbn Battûta'ya Göre Deşt-i Kıpçak ve Türkistan". Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, 1991.
- İbrahim Kafesoğlu. "İbn Battûta". *İslam Ansiklopedisi*. c. V/II. İstanbul: MEB Yayınları, 1977: 708.
- Fuad Cârim. *Marko Polo ve İbn Battûta*. İstanbul: İstanbul Matbaası, 1966.

—Abdülkadir Macit

BİLGİNLER

Hâfız-ı Şirazî

(ö. 1389-1390)

Gazelleriyle ünlü İran şairi

Şiraz'da dünyaya gelmiştir. Babası Bahaüddin ticaretle uğraşmaktaydı ve Salgur atabeyliği zamanında İsfahan'dan Şiraz'a göç etmişti. Babasının vefatında küçük bir çocuktu. Küçük yaşta fırında çalıştı ve hamur yoğurmakla meşgul oldu. Bu sırada okuma arzusu galebe çaldı ve Mevlana Şemseddin Abdullah Şirazi'den dersler aldı. Dönemin önemli ilmi eserleri olan Zemahşeri'nin Keşşâfını, Mutarrizî'nin tefsir ve misbah'ı, Beydavi'nin tevâli'ü'l evnarını, Kubuddin Razî'nin şerh-i metâli', Sekkaki'nin mantık ve *Miftahü'l-ulum* adlı eserlerini okudu. Hayatına dair ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır. Devletşâh tezkiresinde ondan nâdire-i zamane; Molla Câmî Nefahatü'l Üns'te

Lisanü'l Gayb ve Tercümanü'l-Esrar adlarıyla zikretmiştir. Hafız gazelde Hâcû-yi Kirmami'yi takip etmiş ve Hâcû'nun Şirazda bulunduğu dönemde kendisi ile görüşmüştür. Etkilendiği diğer şairler Selman-ı Saveci, Sadi Şirazi, İmâd Fakih, ve Evhadî'dir. Şiirlerinde dönemin bazı emir ve hükümdarların adını zikretmiş ve onları methetmiştir. Bunlar arasında Ebû İshak İncû, Şah Şucâ ve Şah Mansur sayılabilir. Dönemin Bağdat hâkimi olan Celâyir Sultanları ile de irtibat halindeydi. Hafız hâmisi vezir Kıvamuddin'in Şah Şucâ tarafından öldürülmesinden sonra Yezd hâkimi olan Hâce Celâleddin Turan Şah'a sığındı. Yezd'de umduğunu bulamayan Hâfız Şiraz'a geri döndü. Dönemin Deken hâkimi Hafız'ın yol masraflarını göndererek kendisini sarayına davet etmiş ve Hafız da gitmeyi kabul etmiş ancak Hürmüz limanına geldiğinde gemiye bineceği zaman büyük bir fırtınaya şahit olmuş ve gitmekten vazgeçmiştir. Hafız büyük bir ihtimalle 792/1390 yılında Şiraz'da ölmüş ve bugün Hafiziyye olarak bilinen yere defnedilmiştir.

Hafız'ın divanını ilk kez bir araya getiren kişi arkadaşı Muhammed Gülendam adlı bir şahıstır. Hafız'ın şiirleri Osmanlı coğrafyasında ilgi ile okunmuş tercüme ve şerhler yapılmıştır. Surûrî, Şemî, Sûdî Bosnavî ve Mehmed Vehbî tarafından bütün divan şerhedilmiştir. Bunlar dışında tek bir gazel veya beyitler de şerhedilmiştir. Ayrıca Hafız divanı Feridî adlı biri tarafından manzum olarak tercüme edilmiştir.

Öğretisi

Şiirleri tasavvufî-irfanî şiirin en fasih örnekleri olarak kabul edilen Hafız'ın herhangi bir tarikata veya şeyhe bağlı olduğuna dair bir bilgi mevcut değildir. Aynı dönemde yaşayan Şemseddin Abdullah Şirazi, İmâd-ı Fakih-i Kirmani, Seyyid Şerif Cürcânî, Nimetullah Veli, Hâce Ebü'l Vefâ el-Bağdadi ve Kemal Hucendî gibi şeyhlerle görüştüğünü tezkirelerde zikredilmiştir. Şiirlerinde hakikat yolunun kılavuzsuz aşılamayacağını defalarca dile getiren Hâfız'ın dönemin şeyhlerinden birine intisap etmiş olma ihtimali çok yüksektir.

Hafız şiirlerinde hem insanın ilahi boyutunu hem de beşeri boyutunu mükemmel bir şekilde anlatır. Şiirlerine göz attığımızda bir taraftan Kur'an hafızı olan şair uzlet gecelerinde Kur'an okuyan, hüthüt kuşunun rehberliğinde Anka'ya ulaşmaya çalışan, seher vakitlerinde yaptığı zikir ve duaların bereketiyle hazineler bağışlanan, en saf tasavvufi tecrübelerle sarhoş olan diğer taraftan mescitten harabata, dergah, mabed ve uzletten meyhaneye giden ve bütün işi kadehin dudakları ve gümüş tenli sakinin yanağı olan, bütün arzusu iki giran şarap içmek olan ve dönemin sosyal şartlarında şeyh, zahit ve müftüyü çok ağır bir dille eleştiren bir şahsiyettir. Hafız'ın şiirleri onun günlük yaşamının yansıması değil bilakis ruhsal ve zihinsel tecrübelerin yani düşünceler, hayaller, vesveseler, vakıalar ve onun melek ile hayvan arasında berzah âlemindeki insan makamındaki zihninde oluşan hadiselerin dolaylı olarak yansımasıdır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Divan*. Nşr. Perviz Natil Hanleri. *Divan-ı Hâfız*. Tahran: Bünyad-ı Ferheng-i İran, 1359 Hş.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Tahsin Yazıcı. "Hâfız-ı Şîrâzî". *DİA*. c. 15. İstanbul: TDV, 1989: 103-106.
- Hafız Şirazi. *Hafız Divanı*. Çev. Abdülbaki Gölpınarlı. İstanbul: İş Bankası Kültür yayınları, 2013.
- Taki Purnamdaryan. *Gom-şode-i Leb-i Derya*. Tahran: İntişarat-ı Sohen, 1381, hş.
- Mehmet Taha Ayar. "Hâfız-ı Şirazî'nin Bazı Gazellerine Şerh Tekniği Açısından Sûdî ve Konevî'nin Yaklaşım Tarzları". Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 2007.
- Turgay Şafak. "Cevrî Çelebî'ye Nispet Edilen Hâfız-ı Şirazi Gazeli Şerhi, Mukaddime". *Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 6.3 (2012): 51-69.
- Hafız Şirazi. *Hafız Divanı*. Çev. Hicabi Kırlangıç. Ankara: Hece Yayınları, 2015.

—Turgay Şafak

BİLGİNLER

Ahmedî

(815/1412-13)

İlk *İskendernâme* yazarı ve divan şâiri

Tam olarak tespit edilememekle birlikte 734/1334-35'te Germiyan ya da Sivas'ta doğduğu tahmin edilen Ahmedî, erken dönem Osmanlı ilim ve edebiyat dünyasının önemli isimlerindendir. Osmanlı ilim geleneğinin önemli isimlerinden Molla Fenârî, Şeyh Bedreddîn ve Hacı Paşa'nın yanı sıra Seyyid Şerif Cürcânî ile birlikte bir müddet Kahire'de bulunduğu ve Kutbuddîn er-Râzî, Şeyh Ekmeleddîn gibi isimlerden ders aldığı bilinen Ahmedî, Anadolu'ya döndükten sonra bir müddet Aydınoğlulları ve Germiyanoğulları Beyliklerinin himayesinde bulunmuş, ardından Osmanoğulları'nın himayesine girerek Bursa'da ikamet etmiştir. Ahmedî 815/1412-13 senesinde Amasya'da vefat etmiştir.

Öğretisi

Daha çok *İskendernâme* adlı eseriyle bilinen Ahmedî, bu eseri I. Bâyezid'in oğlu Emîr Süleyman'a sunmuştur. Bir mesnevî olarak telif edilen *İskendernâme*, aynı türde telif edilen Farsça örneklerinden önemli ölçüde ayrılır. Bunun yanında, hükümdarlara öğütler içeren bölümleriyle siyasetname geleneği; metafizik, ahlak, geometri, astronomi gibi konularda içerdiği bölümleriyle felsefe; nihayet Hz. Peygamber'den itibaren Emevî, Abbâsî, İlhanlı ve Osmanlı devletlerinin tarihinin anlatıldığı bahisler ve özellikle de "Dâstân-ı Tevârîh-i Mülûk-ı Âl-i Osmân" başlıklı bölümüyle de tarih yazıcılığı geleneği içerisinde değerlendirilmeyi hak etmektedir (İ. Ünver, Ahmedî, İskendernâme, s. 17-21).

Öne Çıkan Eserleri

- *Divan*. Nşr. Yaşar Akdoğan. "Ahmedî Divanı I-II: Tenkitli Metin ve Dil Hususiyetleri". Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 1979.
- *İskendernâme*. Süleymaniye Ktp. Karaçelebizâde Hüsâmeddin, nr. 330; Lâleli, nr. 3030; nşr. İsmail Ünver. Ankara, 1983.
- *Mirḳâtü'l-edeb*. (Mecmua) Konya Mevlânâ Müzesi, nr. 2540/1, vr. 1b-71.
- *Mîzânü'l-edeb*. (Mecmua; Arapça sarfına dair Farsça bir kasidedir). Konya Mevlânâ Müzesi, nr. 2540/1, vr. 1b-71.
- *Mi'yârü'l-edeb*. (Mecmua; Arap nahvine dair Farsça bir eserdir). Konya Mevlânâ Müzesi, nr. 2540/1, vr. 1b-71.
- *Bedâyiu's-sihr fî sanâyii'ş-şi'r*. (Mecmua; Farsça yazılan Bedâi, Reşîdüddin Vatvât'ın (ö. 573/1177-78) *Hadaiku's-sihr* adlı eseri, edebî sanatlara ait açıklamaları özetlenip Farsça örnekleri arttırılarak meydana getirilmiştir). Konya Mevlânâ Müzesi, nr. 2540/1, vr. 1b-71.
- *Cemşîd ü Hurşîd*. Beyazıt Devlet Ktp. Veliyyüddin Efendi, nr. 2122; nşr. Mehmed Akalın. Ankara, 1975.
- Tervîhu'l-ervâh (Tıpla ilgili bir eserdir). Ayasofya, nr. 3595.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Günay Kut. "Ahmedî". *DİA*. c. 2. İstanbul: TDV, 1989: 165-67
- İsmail Ünver. *Ahmedî, İskendernâme: İnceleme-Tıpkıbasım*. Ankara: TDK, 1983.
- Tunca Kortantamer. "Yeni Bilgilerin Işığında Ahmedî'nin Hayatı". *EÜSBFD* 1 (1980): 165-166.
- Nihad M. Çetin. "Ahmedî'nin Bilinmeyen Birkaç Eseri". *TD* 3-4 (1952): 103-108.
- Nihad M. Çetin. "Ahmedî'nin Mirkâtü'l-edeb'i Hakkında". *TM* XIV (1965): 217-230.
- Orhan Şâik Gökyay. "İskender-nâme". *İA*. c. 2. İstanbul: MEB, 1986: 1088-1090.
- M. Fuad Köprülü. "Ahmedî". *İA*. c. 1. İstanbul: MEB, 1986: 216-21.
- Yaşar Akdoğan. "Ahmedî Divanı I-II: Tenkitli Metin ve Dil Hususiyetleri". Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 1979.
- Nihad Sâmi Banarlı. "XIV. Asır Anadolu Şâirlerinden Ahmedî'nin Osmanlı Tarihi: Dâsitân-ı Tevârîh-i Mülûk-i Âl-i Osmân ve Cemşîd ü Hurşîd Mesnevîsi". *TM* 6 (1939): 111-76.

—İbrahim Halil Üçer

BİLGİNLER

Seyyid Nesîmî

(ö. 820/1417)

Hurûfîliği ile bilinen mutasavvıf şair

Tam adı Ebu'l-Fazl Seyyid Ali İmadüddin Nesîmî olan, Hurûfîliği ile bilinen, halk arasında ise Seyyid Nesîmî olarak ünlenen Nesîmî 770/1369 tarihinde Şamahı'da doğmuş olup hayatı hakkında kaynaklarda birbiriyle çelişen muhtelif bilgiler mevcuttur. İran ve Arap kaynakları Nesîmî'nin Tebriz, Şiraz veya Şirvan'lı olduğu üzerinde yoğunlaşırken Osmanlı tezkirecilerinden Aşık Çelebi onun Diyarbekir, Latîfî Bağdatlı olduğunu ifade etmektedir. Yeni araştırmalar ise Nesîmî'nin bugün Azerbaycan sınırları içinde olan Şamahılı olduğuna ve orada doğduğuna yöneliktir.

Asıl adı İmâdüddîn olan Nesîmî hakkında kaynaklarda yeterli bilgi olmadığından hayatının ilk evreleri hakkında çok fazla detay yoktur. Ancak, eserlerinden hareketle iyi bir eğitim aldığı, genç yaşta tasavvuf yoluna girdiği anlaşılmaktadır. Latîfî, Nesîmî'nin başta Bedreddîn eş-Şiblî'ye bağlandığını belirtir ancak Hurûfîliğin kurucusu Fazlullâh Hurûfî'ye intisab ettikten sonra Nesîmî'nin asıl şöhretine kavuştuğu açıktır. 796/1394 yılına rastlayan Beyânü'l-Vâki olayında Fazlullâh Hurûfî'ye intisâb eden Nesîmî, onunla Bakü ve Şirvan'da bir süre beraber yaşayarak Hurûfîliği bütün yönleriyle öğrenmiş ve bu yolun en önemli temsilcilerinden biri olmuştur.

Şam ve Osmanlı üzerine sefere çıkmadan önce Azerbaycan civarında tehlike arz eden güçleri ortadan kaldırmayı amaçlayan Timur tarafından Fazlullâh Hurûfî'nin öldürülmesinden sonra müritlerinin farklı yerlere dağıldığı görülür. Nesîmî de şeyhinin katledilmesinden sonra Anadolu yollarına düşmüş, birçok yer gezerek Ankara'ya gelmiş, Ankara'da Hacı Bayram-ı Velî ile görüşmek istemiştir. Fakat, Nesîmî'nin Tanrılık iddiasında bulunduğu şeklindeki bir iddianın müritleri tarafından Hacı Bayram-ı Velî'ye ulaştırılması üzerine onunla görüşmeyi ret etmiştir. Anadolu'da I. Murâd devrinde Bursa'ya kadar gittiği bilinen Nesîmî, Bursa'da hoş karşılanmadığından ve Anadolu'da da umduğunu bulamayarak bugünkü Suriye topraklarına geçmiştir.

O dönemde Suriye'de Hurûfîlerin en önemli merkezi olduğu bilinen Halep'e geçtikten sonra Nesîmî'nin Hurûfî şeyhi olarak faaliyetler yürüttüğü ve etrafındaki müritlerini çoğalttığı söylenir. Aynı dönemde Şeyh Bedreddin Simavî'nin de Halep'i ziyaret etmesinin Nesîmî ile görüşmek arzusundan kaynaklandığı düşünülür. Şairlik yeteneğini fikirlerini yaymak için kullanan Nesîmî halkın yanısıra Dulkadiroğlu ve Karakoyunlu yöneticilerini de etkiledi. Nesîmî girdiği meclislerde Tanrı'nın insan yüzünde tecelli ettiğini ve her bir uzvun

harflerle kodlandığını belirttiğinden Halep ulemasınca zındık olarak görülüp katline cevaz verildi. Bunun üzerine derisi yüzülmek suretiyle katledildi.

Nesîmî'nin öldürüldüğü tarih tam olarak tesbit edilebilmiş değildir. İbn-i Hacer başta olmak üzere kaynaklar genelde 820/1417 tarihi üzerinde durur; ancak 807/1404, 824/1421 ve 837/1433 tarihini veren kaynaklar da vardır. Abdülbaki Gölpınarlı, Refiî'nin Beşâretnâme'sinde Nesîmî'nin şehit olarak anıldığını, eserin 811/1408'de telif edildiği göz önüne alındığında ölüm tarihinin 1408'den önce olduğunu ifade eder.

Öğretisi

Nesîmî'nin fikirleri ve öğretisine dair izleklere onun şiirlerinden ve mensubu olduğu Hurûfî düşüncesinden ulaşılabilir. Bu bağlamda, onun Türkçe ve Farsça divanlarının büyük bir ehemmiyete haiz olduğu aşikârdır. Nesîmî'nin Türkçe ve Farsça divanlarındaki beyit, mülemma ve gazellerden onun Arapçayı da bu dilde şiirler yazacak kadar iyi bildiği anlaşılmaktadır. Nitekim Latîfî de onun "elsine-i selâsede" şiir söylediğini ifade etmiştir. Nesîmî'nin Türkçe, Arapça ve Farsça şiirler yazacak kadar bu dilleri iyi bilmesi onun sağlam bir medrese eğitimi gördüğüne işaret eder. Medreselerde okutulan Sarf, Nahiv, Fıkıh, Tefsir ve Kelâm ilimlerinden izlerin şiirlerinde görülmesi bu düşünceyi güçlendirir.

Hiç şüphesiz, Nesîmî'nin hayatında ve fikirlerinde en önemli kırılma noktası Fazlullâh Hurûfî ile Şirvan'dayken tanışması ve onun rahle-i tedrisinden geçmesiydi. Bu olay bir dönüm noktası olarak kabul edildiğinde Nesdüğüne işaret edeî ile tanışmadan önce yazdığı şiirlerinin onunla tanıştıktan sonra yazdıklarından tema yönünden kısmen farklılaştığı söylenebilir. Bu yönüyle şiirleri incelendiğinde Hurûfîlik etkisine girmeden önce Nesîmî'nin daha çok Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Ahmet Yesevî etkisinde olduğu, onlar gibi hikmetli söz söyleme ve nasihat etme arzusunda olduğu açıktır. Bu dönemde Hz. Ali, Ehl-i Beyt, On İki İmam hayranlığı apaçık ortada olan Nesîmî onları yücelten beyitler düzmekten geri durmamıştır. Yine bu dönemde Nesîmî'nin vesvese, şüphe ve zandan kaçınmaya, Cuma namazının şartları ve o günde vuku bulacak hadiselere, cennet ve nimetlerini övüp insanları hak yola davet ettiğine dair şiirlerine rastlamaktayız.

Nesîmî'nin Fazlullâh Hurûfî ile tanışıp ona intisab etmesinden sonra düşüncelerinde ve düşüncelerini dile getirdiği şiirinin dili ve üslûbunda değişimler yaşandığını gözlemlemek mümkündür. Bu dönem şiirlerinde Nesîmî, ilâhî sıfatlara hâiz insanın kutsallık, saygınlık ve özgürlüğünü koruması gerektiğini belirtmiştir. İnandıklarını ve gerçekleştirmek istediklerini Hurûfîlik'te arayan Nesîmî , Tanrı'nın insan yüzünde tecelli ettiğini, bu nedenle insanın varlık güzelliğinin aynası olduğunu, insani korumak ve ona saygı göstermenin bu güzelliği korumak anlamına geleceğini ifade eder. Ona göre, insan ceset ve ruhtan ibaret olmakla birlikte aslında bu ikisinin meydana getirdiğinden çok daha yüze bir varlıktır.

Nesîmî, Fazlullâh Hurûfî'nin keşfettiği yedi hattın (2 kaş, 4 kirpik, 1 saç) her türlü dînî tekâlif ve ilahi sırrı çözmeye yeterli görüyordu. Skolastik felsefenin dört unsuru olan ateş, su, hava ve toprak ile bu yedi hattın birbirine çarpılmasıyla Kur'an-ı Kerîm'in sırlarının çözüleceğine inanıyordu. Bu nedenle, öğrendiği bu yeni düşünceleri büyük bir şevkle başkalarına da öğretiyor ve zamanla bu alanda mürşid konumuna yükseliyordu. Bu dönemde de Kur'an ve Hadis'ten fazlasıyla yararlanan Nesîmî, seçtiği ayet ve hadisleri Hurûfîlik düşüncesiyle yoğurmakta büyük bir maharet göstermiştir. Dört büyük Sünnî mezhebin "müteşâbih" olarak kabul ettiği ayetleri, bir Hurûfî olarak "muhkem" kabul ettiğinden onlardan bol bol yararlanma yoluna gitmiştir. Bu bağlamda Yâsîn sûresinden yararlanarak "kef" ve "nûn" harflerinin ezelden beri var olduğunu ve insanlar başta olmak üzere bütün mahlukat ve alemlerin bu iki harften yaratıldığını söyler.

Nesîmî, diğer Hurûfîler gibi harflerin kutsiyetine inanmaktadır. Hurûfî inancına göre Hz. Adem'e 4'ü (p, ç, j, g) Fars alfabesinden, 28'i de Arap alfabesinden olmak üzere toplam 32 harf öğretilmiştir. Ancak harflerin taşıdığı potansiyel ilim birden değil derece derece tevdi edilmiştir. Bu aşamalar ise sırasıyla "nübüvvet", "velâyet" ve "uluhiyyet"tir ki Şiilikteki 12 imam düşüncesinden izler taşımaktadır. Bu sistemde, dinî hükümlerin yirmi sekiz ve otuz iki sayısına uygulanması durumunda bu hükümlerin insan yüzünde temsil edildiği iddia edilir. Bu sistem ve Nesîmî'nin düşüncesine göre evrenin merkezinde insan vardır. Ruhun bedeni terk ettikten sonraki durumu ile cennet, cehennem, ahiret önemli tartışma konularıdır. Anadolu ve Bağdat Hurûfîlerinin önemli bir kısmı ölümden sonra hayat olmadığına, birleşik varlıkların basit varlıklara dönüşeceğine, Hurûfîliğin esasını oluşturan otuz iki kelimenin bilincine varıldığı takdirde dinî yükümlülüklerin kalktığına inanır. Nesîmî'nin Hurûfîlik ile alakalı fikirlerini şiirleri dışında en iyi yansıtan eseri *Mukaddimetü'l- Hakâik*'tir. Fazlullâh Hurûfî'nin *Câvidânnâme*'si esas alınarak yazılan bu mensûr eserde dinî meseleler, itikadî konular harflerle açıklanmakta, Kur'an'daki hurûf-i mukataa ile abdest, ezan, ikâmet, zekât, oruç, hac gibi konular harflerle rakamlar arasında bağlantılar kurularak yorumlanmaktadır.

Alevî-Bektaşî'lerin yedi büyük şairinden biri kabul edilen Nesîmî'ye Kalenderîler de kutsiyet atfetmiştir. Bu nedenle kendisine farklı bölgelerden mezar izâfe edilmiş, kendisi şehid ve mazlum bir velî olarak büyük kabul görmüş, hakkında çeşitli menkıbeler üretilmiştir. Nesîmî'yi Dîvân Edebiyatı'na katkıları bakımından değerlendirenler ise, onun bu edebiyata ait mazmûnları rahat bir söyleyişle Türkçe ifâde etme başarısını göstermekle överler. Söz konusu mazmunlar Fars dilinde yerleşmiş olmasına rağmen onları ilk defa Türkçede en uygun bir biçimde işleyen şairin Nesîmî olduğu düşüncesi bu övgülerin temel sebebidir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Dîvân* (Türkçe) Haz. Selman Mümtaz. Bakü, 1926.
- *Dîvân-ı Farsî-i Nesîmî*. Haz. Hamîd Mehmedzâde. Bakü, 1970
- *Mukaddimetü'l-Hakâik*. Süleymaniye Ktp. Tarhan 162/1.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Azmi Bilgin. "Nesîmî". *DİA*. c. 33. İstanbul: TDV, 2007: 3-5.
- Hamid Algar. "Astarâbâdî, Fazlallâh". *Encyclopedia Iranica*. c. 2/8, 841-844.
- Hamid Algar. "Horufism". *Encyclopedia Iranica*. c. 12/5, 483-490.
- Hüsamettin Aksu. "Hurûfîlik". *DİA*. c. 18. İstanbul: TDV, 1998: 408-412.
- Hüseyin Ayan. *Nesîmî: Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni*. c.1. Ankara: TTK Yayınları, 2002.
- İlyas Üzüm. "Nesîmî: Görüşleri". *DİA*. c. 3. İstanbul: TDV, 2007: 3-5.

—İsa Uğurlu

BİLGİNLER

Ahmed-i Dâ'î

(ö. 832/1429'dan sonra)

Çeng-nâme'nin müellifi, şair

Türk Edebiyatı'nın Eski Anadolu Türkçesi sahasındaki en önemli müelliflerinden biri olan Ahmed-i Dâ'î, genel kabule göre Germiyanlıdır. Bununla birlikte doğum yeri ve tarihi ile ilgili verilen bilgiler birbirleriyle uyuşmamaktadır. Sehî Bey ve Latîfî, onun Emîr Süleyman dönemi (1402-1410) şairlerinden olduğunu belirtirken, Hasan Çelebi ve ondan naklen Mehmed Süreyya onun Sultan I. Murad dönemi (1362-1389) şairlerinden olduğunu zikrederler. Ahmed-i Dâ'î'nin eserlerine bakıldığı zaman onun, I. Murad, Yıldırım Bâyezîd'in oğlu Emîr Süleyman, II. Murad, Germiyan Beyi II. Yakub döneminde yaşadığı ve eserlerini de bu isimlere sunduğu görülmektedir. Germiyan Beyi Süleyman Şah'ın kızı ile Yıldırım Bâyezîd'in evlenmesi münasebetiyle (1378) Kütahya'nın çeyiz olarak Osmanlı Devleti'ne verildiği yıllarda Kütahya'da kadılık görevinde bulunduğu tahmin edilmektedir. Germiyan Beyi II. Yakub'un himayesi altında yaşadığı sıra, Yakub Bey'in Sultan Yıldırım Bâyezîd'e yenilmesi ve Germiyan topraklarının Osmanlılara geçmesi üzerine Ahmed-i Dâ'î de Yıldırım Bâyezîd'in oğlu Emîr Süleyman'ın yanına gitmiştir. 1390-1402 yılları arasında Emîr Süleyman'ın himayesi altında olduğu tahmin edilmektedir. Ancak Ankara Savaşı sırasında onun ne yaptığı ve nerede olduğu bilinmemektedir. Emîr Süleyman'ın vefatından (1410) sonra Mehmed Çelebi'nin himayesine girmiştir. Bu dönemde Mehmed Çelebi'nin oğlu Murad'a hocalık yapmıştır. Mehmed Çelebi'nin vefatının (1421) ardından da Sultan II. Murad'ın himayesine girmiştir. Müellifin ölüm yeri de bilinmemekle birlikte, Bursa'da adını taşıyan bir mahalle, cami ve hamam olmasından kabrinin de burada olduğu tahmin edilmektedir. Ahmed-i Dâ'î'ye atfedilen ve 832/1429 yılında Sultan II. Murad'a sunulan *Tevârîh-i Şâhî fî'l-ehâdîs-i ilâhî* isimli eserden hareketle, müellifin 1429 yılından sonra vefat ettiği söylenebilir.

Öğretisi

Ahmed-i Dâ'î, Türkçeye hâkim, vezin, kafiye ve edebî sanatları kullanmakta yetenekli, kolay ve akıcı bir şekilde kelimeleri nazma uyarlayan, çok hassas ve derin şiir kabiliyetine sahip devrin önde gelen şairlerinden biridir. Nazım ve nesir yazabilen müellif, ruhundaki coşkunun türlü görünüşlerini, rikkat ve hüznü, hicranı, ümitsizliği çok samimi ve sade bir dille anlatarak zarif, şuh ve ince aşk şiirleri yazmıştır. Sık sık büyük bir coşku içinde söylediği tasavvufî ve arifane şiirleri de görülmektedir. Lirik şiirlerinde gösterdiği başarıyı didaktik olanlarda da gösteren Ahmed-i Dâ'î, ince hayalleri, derin duyuşları ile olduğu kadar tasvir ve tahkiyedeki başarısı ile de dikkat çekmektedir. Yer yer renkli, ritmik ve lirik mısraları görülen şairin eserleri derinlikten çok sanat ve zarafetle ön plana çıkarlar. Şiirleri klasik edebiyatın tekâmülüne destek vermiş bir şairdir. Çağdaşı Ahmedî'ye nispetle daha yumuşak ve sempatik olmasına rağmen, nazımda kudret ve genişlik bakımından Ahmedî'yi geçememiş, şöhret ve kendisinden sonrakilere tesir bakımından da geri planda kalmıştır. Fars şiirini iyi kavrayan Ahmed-i Dâ'î, bu şiirin ahenk ve söyleyiş inceliklerini Türkçeye çevirmede başarı göstererek klasik tarz şiirin Anadolu'daki kurucuları arasında önemli bir yer elde etmiştir.

Ahmed-i Dâ'î, Emîr Süleyman, Mehmed Çelebi, Musa Çelebi II. Murad, Ali Paşa ve Hamza Paşa gibi çok sayıda kişi için yazılmış şiirleri bulunmaktadır.

Eserlerinin Muhtevası

Geniş kültürü ve her konudaki derin bilgisiyle devrinde saygı uyandırıp ünlenen müellifin değişik konularda kaleme aldığı ve çoğu tercüme olan on beş eseri bilinmektedir. Eserlerin tasavvufî bir mesnevi, evliya tezkiresi, tarih, rüya tabiri, fıkıh, tefsir, inşâ örnekleri, tıp, astronomi, lügat ve hadis örnekleri gibi hemen hepsinin ayrı konularda yazılmış olması, ilgi alanının genişliğini göstermesi açısından dikkat geçicidir.

Çeng-nâme: *Çeng* isimli Türkler'e özgü bir mûsikî aletinin yapısını alegorik ve mistik bir şekilde ele alan bir eserdir. Ahmed-i Dâ'î'nin tanınmasında pay sahibi olan bu eser, aruz vezniyle kaleme alınmış 1446 beyit ve 24 bölümden oluşmaktadır. Müellif, Yıldırım Bâyezîd'in oğlu Emîr Süleyman adına kaleme aldığı bu eseri Şevval 808/Mart 1406 tarihinde tamamlamıştır.

Türkçe Divan: Bu eserde, ikisi Mehmed Çelebi hakkında olmak üzere beş kaside ve 199 gazel bulunmaktadır.

Farsça Divan: Mehmed Çelebi'nin Osmanlı tahtına oturması münasebetiyle Veziriazam Hacı Halil Bey'e sunulan bu eser 816/1413 tarihinde kaleme alınmıştır.

Tercüme-i Tefsir-i Ebu'l-Leys es-Semerkandî: Bu eser, Anadolu coğrafyasında Türkçe'ye tercüme edilmiş ilk Kur'an-ı Kerim

tefsiri olarak kabul edilmektedir. Bu tercüme, Timurtaş Paşaoğlu Umur Bey'in emri ve teşvikleriyle Emîr Süleyman adına hazırlanmıştır. Dâî, tercümede yer yer açıklamalar yapmıştır. Eser dil özellikleri bakımdan tam bir Eski Anadolu Türkçesi devrinin örneğidir.

Câmâsb-nâme: Nasîru'd-dîn Tûsî tarafından aynı isimle kaleme alınmış eserin Türkçe tercümesidir. Eser, Dânyâl peygamberin oğlu Câmâsb'ın hayatını ele alan küçük bir mesnevidir.

'Ukûdu'l-cevâhir: Reşîdu'd-dîn Vatvât'ın *Nukûdu'z-zevâhir*'inin kısa bir tercümesi olan bu eser, Arapça'dan Farsça'ya tercüme edilmiş 650 beyitten oluşan manzum bir beyitlerden oluşmaktadır. Dâî, bu tercümeyi II. Murad'ın şehzadeliği döneminde hazırlamıştır.

Vasiyyet-i Nûşirevân-ı Âdil be-Pusereş Hürmüz-i Tâcdâr: Pend-nâme türünde kaleme alınan bu eser, küçük bir mesnevidir.

Tevârîh-i Şâhî fî'l-ehâdîs-i ilâhî: 832/1429 yılında Sultan II. Murad'a sunulan bu eser, Ahmed-i Dâî tarafından tercüme edildiği tahmin edilmektedir.

Bu eserlerden başka Ahmed-i Dâî tarafından telif ve tercüme edilen eserler şunlardır:

1. Telif eserler: *Teressul, Vesiletu'l-mulûk fî ehli's-sulûk*

2. Tercüme eserler: *Mihtahu'l-cenne, Tercüme-i Kitabu't-Ta'bîr-nâme, Tercüme-i Eşkâl-i Nasîr-i Tûsî (Tercüme-i Sî fasl fi't-takvîm), Tercüme-i Tezkiretu'l-evliyâ, Tercüme-i Tıbb-ı Nebevî*

Ahmed-i Dâî'nin *Vesiletu'l-mulûk fî ehli's-sulûk, Tercüme-i Kitabu't-Ta'bîr-nâme* ve *Tercüme-i Tefsir-i Ebu'l-Leys es-Semerkandî* gibi eserlerinin bir kısmı parça parça lisansüstü çalışmalarında ele alınmıştır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Çengnâme*. (Telif; Şevval 808/Mart 1406) Gönül Alpay. *Ahmed-i Dâ'î and his Çengnâme (An old Ottoman Mesnevî)*. Cambridge: Harvard University, 1975.
- *Türkçe Divan*. (Telif) Mehmet Özmen. *Ahmed-i Dâî Divanı I-II*. Ankara, 2001.
- *Farsça Divan*. (Telif; 816/1413) Tulga Ocak. "Ahvâl ve Âsâr ve Tahlil-i Eş'âir-i Dîvân-i Fârisî-yi Amed-i Dâî". Doktora Tezi. Tahran: Dânişgâh-i Tehrân, 1352.
- *Tercüme-i Tefsir-i Ebu'l-Leys es-Semerkandî*. (Tercüme)
- *Câmâsb-nâme*. (Tercüme) İsmail Hikmet Ertaylan. *Ahmed-i Dâî: Hayatı ve Eserleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1952: 147-154.
- *'Ukûdu'l-cevâhir*. (Tercüme) Şükrü Özdemir. "Ahmed-i Dâî'nin Ukûdü'l-Cevâhir'i: İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük". Yüksek Lisans Tezi. Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi, 2015.
- *Vasiyyet-i Nûşirevân-ı Âdil be-Pusereş Hürmüz-i Tâcdâr*. (Tercüme) İsmail Hikmet Ertaylan. *Ahmed-i Dâî: Hayatı ve Eserleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1952: 299-308; Mahmut Kaplan, "Ahmed-i Dâî'nin Vasiyet-i Nuşirevân Tercümesi: Metin". Kayseri, 1993: 23.
- *Tevârîh-i Şâhî fî'l-ehâdîs-i ilâhî*. (Tercüme; 832/1429) Erkan Demir. "Tevârîh-i Şâhî fî'l-ehâdîs-i ilâhî (İnceleme-Metin-Dizin-Sözlük)". Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2014.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- İsmail Hikmet Ertaylan. *Ahmed-i Dâî: Hayatı ve Eserleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1952.
- Faruk K. Timurtaş. *"Ahmed-i Dâî ve Eserlerinin Türk Dili ve Edebiyatındaki Yeri". Türk Dili* III/31 (1954): 426-430.
- Tunca Kontantamer. "Ahmed-i Dâî ile İlgili Yeni Bilgiler". *Türkoloji Dergisi* VII (1977): 103-138.
- Tunca Kontantamer. "Ahmed-i Dâ'î'nin "Mutâyebât" Adıyla Tanınan Eseri Üzerine". *Türkoloji Dergisi* VII (1977): 139-147.
- Günay Kut. "Ahmed-i Dâî". *DİA*. c. 2. İstanbul: TDV Yayınları, 1989: 56-58.
- Ahmet Atillâ Şentürk ve Ahmet Kartal. *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2004: 172-175.
- Halil İnalcık. *Has-Bağçe'de 'Ayş u Tarab: Nedîmler Şâîrler Mutribler*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 20152: 106-112.

—Suat Kaymak

BİLGİNLER

Şeyhî

(ö. 833/1429'dan sonra)

Klasik Türk edebiyatının kurucularından sayılan divan şairi ve döneminin önemli göz doktorlarından biri

Klasik Türk edebiyatının kurucularından sayılan Şeyhî, XIV. yüzyılın sonu ile XV. yüzyılın başında yaşamıştır. Dönemin önceli divan şairi ve hekimlerinden biri olan Şeyhî, Germiyanoğulları Beyliği'nin merkezi Kütahya'da dünyaya gelmiştir. Son çalışmalara göre, 818/1415 yılında Sultan Mehmed Çelebi'yi tedavi ettiği sırada "Hekim Sinan" lakabıyla meşhur olduğu dikkate alınarak, o tarihlerde kırk-kırk beş yaşlarında olması gerektiği ve I. Murad döneminde (1371-1376) doğduğu görüşü ileri sürülmüştür. Adı hakkında kesin bilgiler bulunmamakla birlikte, "Yusuf, Yusuf Sinan ve Yusuf Sinanu'd-dîn" isimleri kaynaklarda geçmektedir. Şeyhî, ilk eğitimine dönemin önemli kültür merkezlerinden olan Kütahya'da başladı ve devrin önemli divan şairi olan Ahmedî ve diğer âlimlerinden dersler aldı. Daha sonra eğitimi için İran'a gitti. Burada Seyyid Şerîf el-Cürcânî ile ders arkadaşı

oldu. İran'da Kemâl-i Hocendî, Selmân-ı Sâvecî ve Hâfız-ı Şîrâzî gibi büyük şairlerin yoğun olarak talep gördüğü bir döneme rast gelmesinden dolayı kendisi de bu isimlerden etkilendi. İran'da Edebiyat, tasavvuf ve tıp alanlarında eğitim aldıktan sonra memleketine döndü. İran'dan memleketine döndüğü sırada Ankara'ya da gitmiş ve burada Hacı Bayram-ı Velî'ye intisap etmiştir. Ayrıca Bursa'da Seyyid Nesîmî ile görüştüğü zikredilmektedir. Bu nedenle de "Şeyhî" lakabını aldığı belirtilmektedir. Memleketine döndüğü zaman burada bir attar dükkânı açıp, diğer taraftan göz hekimliği yapmıştır. Kaynaklarda onun dönemin önemli göz doktorlarından biri olduğu belirtilmektedir.

Şeyhî, Kütahya'ya döndükten sonra Germiyan Beyi II. Yâkub Bey'in hizmetine girerek onun musâhibliğini ve özel tabipliğini yaptı. Osmanlılar ile ilk ilişkisi Emîr Süleyman Çelebi zamanında başladı. Şeyhî, Germiyan'ın Osmanlılar'a düğün hediyesi olarak verilmesi üzerine Osmanlı Sultanı Mehmed Çelebi'nin himayesine girdi. Sultan Mehmed Çelebi'nin Karaman seferi sırasında (818/1415) Ankara'da rahatsızlanması üzerine Sultan'ı tedavi etmesi Şeyhî çağrıldı. Tedavide başarı göstermesi üzerine Tokuzlu Köyü kendisine tımar olarak verildi ve ayrıca Sultan'ın özel doktoru olarak tayin edildi. Bu nedenle de Şeyhî'nin Osmanlı Devleti'nin "ilk reîs-i etıbbâsı" yani başhekimi olduğu ifade edilmektedir. Şeyhî'nin II. Murad ile görüştüğü, ancak onun yanında uzun süre kalmadığı anlaşılmaktadır. Hayatının son yılları tam olarak bilinmemektedir. Ankara Savaşı'nda Timur'un Osmanlı Devleti'ne vurduğu darbeden sonra Germiyan Beyi II. Yakub Kütahya'da beyliğini tekrar alınca, Şeyhî de muhtemelen onun yanına gitmiştir. Bununla birlikte Şeyhî, hayatının son dönemlerini Kütahya'da geçirmiş ve burada da vefat etmiştir. Ölüm tarihi konusunda da kesin bir bilgi yoktur. Ölüm tarihi için 826/1423, 829/1426 ve 855/1451 tarihleri verildiği gibi 832/1429'den sonra vefat ettiği ileri sürülmektedir. Son olarak, Şeyhî'nin 834/1431 yılında vefat ettiğini ileri süren F. Kadri Timurtaş'ın görüşü, daha sonraki çalışmalarda da kabul edilmiştir. Mezarı bugün Kütahya'ya 7 km. mesafedeki Dumlupınar'dadır.

Öğretisi

İslamiyet'in kabulünden sonra Türkler arasında IX. ve X. yüzyıllardan itibaren görülen ve İran mutasavvıflarının tesiri altında gittikçe genişleyen tasavvuf cereyanlarına, Şeyhî'nin de yabancı kalmadığı görülmektedir. Kemâl-i Hocendî, Selmân-ı Sâvecî ve Hâfız-ı Şîrâzî gibi büyük şairlerin elinde ince ve akıcı bir yapı kazanan tasavvuf, Klasik Türk edebiyatına esas itibariyle Şeyhî ile girmiştir. Anadolu sahasında klasik edebiyatı ana hatlarıyla ortaya koyan ilk şairlerdendir. Kendisinden önce gelenler, şiirlerinden onun derecesinde güçlü bir olgunluk gösterememişlerdir. Hocası Ahmedî dahi onun kadar incelikler ortaya koyamamıştır.

"Hüsrev-i şuarâ, pîşterîn-i şuarâ-yı Rûm, şeyhü'ş-şuarâ, emlahu'ş-şuarâ" gibi sıfatlarla kaynaklarda anılan Şeyhî, mesnevi alanında kaleme aldığı eserleri ile şöhret olmuştur. Klasik Türk edebiyatının kurucularından biri sayılan Şeyhî, *Hüsrev ü Şîrîn* ve *Har-nâme* adlı eserleriyle Türk edebiyatında mesnevi sahasının önde gelen şairleri arasındadır. Eserlerinde oldukça akıcı bir dil kullanan Şeyhî, tasvirlerinde ve konuyu işleyişinde başarılı kabul edilmiştir. Mesnevi alanındaki başarısı, Sehî ve Latîfî gibi müellifler tarafından övgülerle takdir edilmiştir. Hatta Latîfî, *Hüsrev ü Şîrîn*'ine birçok nazîre yazıldığı halde hiçbirisinin Şeyhî'nin yanına dahi yaklaşamadıklarını belirtmiştir. İznikli Hümâmî'nin *Sînâme*, Münîrî'nin *Mihr ü Müşterî*, Tâcîzâde Câfer Çelebi'nin *Hevesnâme*, Halîlî'nin *Fürkatnâme* ve Fuzûlî'nin *Leylâ ü Mecnûn* adlı mesnevilerinde Şeyhî'nin adının geçmesi onun daha sonraki yüzyıllarda da unutulmadığını göstermektedir.

Şeyhî'nin mesnevi sahasındaki ününe rağmen, gazel sahasında başarılı olmadığı Âşık Çelebi ve Hasan Çelebi tarafından ifade edilmektedir. Ayrıca Gelibolulu Âlî Mustafa de onun nazım dilini ve edasını tenkit etmiş, bununla birlikte gazel ve kaside nazım biçimlerinde güzel örnekler verdiğini de belirtmiştir. Şeyhî, kasidelerinin nesîb bölümündeki canlı tasvirleriyle dikkat çekmekte, gazellerinde hayal zenginliğine rastlanmaktadır. Bu dönemde daha çok basit vezinler kullanılırken, Şeyhî, çağdaşlarına nazaran şiirlerinde genellikle aruzun mürekkep ve tek düzelikten uzak kalıplarını tercih etmiş, o dönemde hemen her eserde görülen imâle ve zihaf kusurlarına rağmen zamanında aruzu iyi kullanan şairler arasında yer almıştır. Şiirleri Türkçe kelimeler bakımından zengin sayılan Şeyhî kullandığı deyimlerle Necâtî Bey'e giden yolu açmıştır. Şiirlerinde tasavvufu mecazi aşkla birlikte ele almış, tasavvuf remizlerinden geniş ölçüde faydalanıp diğer divan şairleri gibi bunları duygu ve düşüncelerini ifade etmede bir araç olarak kullanmıştır. Şeyhî ayrıca Ahmedî, Nesîmî ve Şîrâzî'ye nazîreler yazmıştır. Şeyhî'nin çağdaşlarına göre zarif bir dile, zengin bir hayale ve canlı bir tasvir yeteneğine sahip olduğu, dinî ilimlerin yanı sıra İran edebiyatına da vâkıf olduğu ve Hâfız-ı Şîrâzî, Nizâmî-i Gencevî, Senâî, Ferîdüddin Attâr ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî gibi şair ve mutasavvıflardan etkilendiği belirtilmektedir.

Eserlerinin Muhtevası

Şeyhî'ye ait bilinen 3 eser bulunmaktadır: *Divan*, *Hüsrev ü Şîrîn* ve *Har-nâme*.

1. *Divan*: On beş kaside, dört terciibend, iki terkibibend, bir mesnevi, iki müstezad ve 202 gazelden oluşmaktadır. Eser, Ahmedî ve Ahmed-i Dâî'nin divanlarından sonra Anadolu sahasında kaleme alınmış en eski divanlar arasında önemli bir yere sahiptir.

2. *Hüsrev ü Şîrîn*: Eser, Klasik Türk edebiyatında kaleme alınan ikinci Hüsrev ü Şîrîn mesnevisi olup toplamda 6944 beyit olan bu eser 775 beyitlik bir girişten ve on bir bölümlük ana hikâyeden oluşmaktadır. 1421-1430 yılları arasında Sultan II. Murad adına yazılmıştır. Eseri tamamlamaya ömrü vefa etmediği için daha sonra yeğeni Cemâlî tarafından 109 beyitlik bir zeyl yazılmıştır. Bu eser, ansiklopedik-didaktik mesneviler arasında seçkin bir yere sahiptir.

3. *Har-nâme*: Divan edebiyatında hiciv ve mizah sahasının en

güzel örneklerinden olan 126 beyitlik mesnevi aruzun "feilâtün mefâilün feilün" kalıbıyla yazılmıştır. Küçük bir eser olmasına rağmen mesnevide bulunması gereken tevhid, na't, padişaha övgü, konunun işlenişi ve dua bölümlerini içermektedir. *Har-nâme*'de, çalışmaktan yorulmuş zayıf bir eşeğin besili öküzleri görüp onlara imrenmesi ve boynuz ararken kulağından ve kuyruğundan olması anlatılmaktadır. Muhtemelen Sultan II. Murad'a sunulan eser, sosyal hiciv bakımından Türk edebiyatının en güzel eserlerinden kabul edilir ve dilinin sadeliği yanında canlı tasvirleriyle dikkat çekmektedir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Divan*. (Telif) *Şeyhî Divanı*. Haz. Mustafa İsen, Cemal Kurnaz. Ankara: Akçağ, 1990; "Şeyhî Diyanı: İnceleme-Metin-Dizin". Haz. Halit Biltekin. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, 2003.
- *Hüsrev ü Şîrîn*. (Telif; 1421-1430) *Şeyhî ve Hüsrev ü Şîrînî: İnceleme-Metin*. Haz. Faruk Kadri Timurtaş. İstanbul, 1980.
- *Har-nâme*. (Telif) *Şeyhî'nin Harnâmesi*. Haz. Faruk Kadri Timurtaş. İstanbul: Yy, 1971.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Ali Nihat Tarlan. "Şeyhî'nin Dili Hakkında". *Türkiyat Mecmuası* 4 (1934): 49-61.
- Faruk Kadri Timurtaş. *Şeyhî Hayatı ve Eserleri*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi, 1968.
- Orhan Bilgin. "Şeyhî Hakkında Yeni Bilgiler". *Marmara Üniversitesi Türklük Araştırmaları Dergisi* 7 (1993): 121-39.
- Âmil Çelebioğlu. *Türk Mesnevî Edebiyatı*. İstanbul: Yy, 1999: 225-39.
- Halit Biltekin. "Şeyhî". *DİA*. c. 39. İstanbul: TDV, 2010: 80-2.
- Ahmet Atillâ Şentürk-Ahmet Kartal. *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2004: 175-79.
- Halil İnalcık. *Has-Bağçe'de 'Ayş u Tarab: Nedîmler Şâirler Mutribler*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2015: 101-06.

—Suat Kaymak

BİLGİNLER

Abdülkâdir Merâgî

(ö. 838/1435)

Doğu müziği kuramının en önemli isimlerinden birisidir

Abdülkadir-i Merâgî'nin doğum tarihi kesin olarak belli değilse de araştırıcılar değişik değerlendirmeler yaparak 1350-1360 yılları arasında çeşitli tarihler vermektedirler. M. Ali Terbiyet doğum tarihi için kaynak göstermeden şu bilgileri verir; Zi'l-kâde ayının 20'si 754 (17 Aralık 1353) tarihinde dünyaya geldi". Abdülkādir birçok ilimde belirli seviyeye ulaşmış aynı zaman da iyi bir icracıdır. Mûsikî ilminde, zamanın hiçbir ustası, onunla boy ölçüşemez ve ondan önde olma iddiasında bulunamazdı. Hayır kitabeleri yazmakta ve taşlara tarih kazımada mucizevî bir kudrete sahipti. Üç dilde şair, altı kalemde hattat, musavvir ve kıraat ilminde oldukça mahirdi. Babası Gıyâsiddîn Gaybî ayrı ayrı ilimlerde yed-i tûlâ sahibi ve yüksek mertebelere sahiptir". Bu fakiri de o yetiştirdi. Bende çok çalışarak onun koyduğu hedeflere ulaştım"

Dört yaşında okula gitti ve sekiz yaşında Kur'ân hafızı oldu. On yaşına geldiğindeyse sarf, nahiv, beyân ve meânî eğitimini tamamladı. Yaratılış itibarıyla, matematik ve mûsikîye eğilimi diğer ilimlere göre daha fazlaydı. Mûsikî konusunda geçmişte ve gününde yazılmış ulaşabildiği bütün kitap ve risaleleri topladıktan sonra bu ilmin ayrıntılarını içeren söz konusu kitapları dikkatle okuyup inceledi. Çok ayrıntılı olarak kitapları tercüme ve şerh etti. Abdülkadir, babasının vefatını müteâkip doğum yeri olan Merâga'yı terkederekseyahate çıkmış ve bir müddet Tebriz'e uğramıştır. İlk yetişme çağında, Bağdat sarayına Sultan Ahmed Celâyir ile görüşmeye giden Abdülkadir'den Sultan "aziz dostum" diye söz eder, buna benzer birçok iltifatta da bulunurdu.

Abdülkadir'i şöhrete kavuşturan ilk olay 11 ocak 1377 tarihinde Tebriz sarayında, bir ramazan ayında, her nevbeti beş kıta olan otuz nevbeti tasnif ederek yakalamıştır. Devrin bütün büyük âlimlerinin bulunduğu bu mecliste tüm sınavları geçen Maragalı şöhreti bu güne kadar gelecek işler yapmıştır. Merâgî Tebriz'de bulunduğu sıralarda Sultan Hüseyin'in arzusu üzerine 1380-1381'de 24 zamanlı "darb-ı rebî" usulünü tertip etti. Sultanın emri ile yaptığı bu 24 nakreli usulün ismi yine bizzat sultan Hüseyin tarafından verilmiştir.

Abdülkadir, Sultan Hüseyin'in 1382'de kardeşi Ahmed Bahâdır tarafından öldürülmesinden sonra, Şehzâde şeyh Aliye intisâb etmiştir. Bundan sonrası için Merâgî *Fevâid-i aşere*'de Üveysin oğullarından Şeyh Ali'nin 1382'de ağabeyi Ahmed'in üzerine ordu gönderdiğini ve iki ordunun Ucan'da karşılaştıklarını, Ahmed'in direnmeyerek Alıncak Kalesine çekildiğini, bununla beraber O günü "Fetih günü" ilan eden Şeyh Ali'nin kendisinden bu günün hatırasına bir "ika devri" yapmasını istediğini ve kendisinin 49 zamanlı olarak yaptığı usûle de Şeyh Ali'nin "Darb-ı fetih" adını verdiğini anlatır.

Aynı yıl Şeyh Ali'nin saltanat mücadelesini kaybetmesinden sonra Celâyir Hükümdarı olan Sultan Ahmed Bahâdır'ın (1382-1410) himayesine girdi. Merâgî bu devirde Sultan Ahmed Bahâdır adına "tasnif" yapmıştır. Bağdad'da bir gün, otuz denizcinin yürüttüğü kayığa oturmuştu. Şeyh Cüneyd-i Bağdâdî'den dört beyit okuyan sultan, Abdülkādir'den bu beyitleri kürek çeken otuz kayıkçının sayısına uygun biçimde bestelemesini ister. Bu istek üzerine Abdülkadir "devr-i şâhî" adını verdiği otuz nakreli usulü orada yaparak, beyitleri de hemen orada besteler.

1386 yılında Timur'un Âzerbaycân'ı zaptetmesiyle ikinci başkent olan Bağdat'a kaçan Ahmed Celâyir'in yanında Abdülkadir de vardı. Yedi yıl sonra(1393) Timur'un tekrar Bağdat'a dönmesi üzerine Abdülkadir, Memlük Sultânı Berkuk'a sığınmak zorunda kalan Ahmed ile birlikte gitmek üzere Bağdat'tan ayrılarak ailesiyle birlikte Kerbelâ'ya kaçtı. Bu sırada saç ve sakalını kesen Abdülkadir yakalanarak tekrar Bağdat'a getirilir ve Timur'un huzuruna çıkarıldı. Daha sonra Semerkant'a giden Merâğî burada Timur'un torunu ve veliahtı Gıyyâseddîn Muhammed Mirzâ'nın arzusu üzerine iki yüz zamanlı "devr-i mieteyn" usûlünü vücuda getirdi.

Hâce, Sultan Ahmed Celayir'e kapılanınca, Şehzâde Mirza Miranşah'ın terbiyesiyle görevlendirildi. *Mecâlisü'n-nefâyis*'de şöyle anlatılmaktadır ki O zamanda şehzade Mirzâ Mîrân Şâh, delikanlılık nedeniyle münasip olmayan bazı işler yaptı. Büyük padişah Emir Timur-ı Gürgan, onu uyardı, daha sonrada şehzade yetiştiricilerinin de öldürülmesini emretti. Hâce Abdülkadir, bir fırsatını bulup kaçtı. Bir müddet sonra, kılık değiştirip Kalenderi elbiseleriyle gezerken yanlışlıkla saray yakınında görüldü. Padişahın gözleri onun üstüne düşünce, yüksek sesle Kur'ân okumaya başladı. Onu bu halde gören merhametli padişah, tebessüm etti. O esnada padişah, Hâce'nin kabiliyeti nedeni ile onu affetti. Daha sonra eski görevine geri döndü. Timur'la aralarında geçen bu olumsuzluklara rağmen Timur'un ona verdiği nişandan da anlaşılacağı gibi sanata ve sanatçıya değer veren Timur Abdülkadir'i her gittiği yere götürdü.

Timur'un vefatı (1405) üzerine sultan Halil tahta oturmak üzere Semerkant'a geldiğinde, onu karşılayanlar arasında Seyyid Şerif Cürcânî ile birlikte Abdülkadir de bulunmuştur. Sultan Halil'e intisabı sıralarında, sultanın huzurunda iken bir kumru ötmeye başlamış, sultan kumrunun ötüşüne göre bir devir meydana getirmesini söyleyince Merâgî'de sekiz vuruşlu "devr-i kumriye"yi meydana getirmiştir.

Abdülkadir'in hâmîliğini yapan son padişah 1409'da Semerkant'ı zapt edip Halil'i tahttan indiren Timur'un dördüncü oğlu Şahruh'tur. Şahruh'a intisabın ardından Herat'a yerleşmiştir. Aşağıda otobiyografisini vereceğimiz Merâgî bu biyografinin 61-80 ninci beyitleri arasını Şahruh'a ayırmıştır. Ayrıca konumuz olan *Câmiu'l-elhân*'ı da Şahruh'a ithâf etmiş yine bu hükümdarın adâletini sembolize eden 28 vuruşlu devr-i adl'î vücuda getirmiştir.

838 (1435) de Herat'ta büyük bir vebâ salgını oldu. Bu salgında bir günde on bin kişinin öldüğü Meşâyih ve ulemâdan Şeyh Zeyneddin el-Hâfî ve Sadedin Teftezânî'nin oğlu, Şemseddin Muhammed ve Mevlânâ Burhâneddin Atâullahu'l-Harezmî ve kardeşi Mevlânâ Asîleddin Tâcu'l-eimme, mûsikî üstâdı Hâce Abdülkadir-i Merâgî, Seyyid Nureddin Muhammed ve bunun gibi kişiler intikal eylediler. Merâgalı, Nûreddin Abdurrahman, Nizâmeddin Abdürrahim en küçük oğlu Abdülaziz'in adında üç çocuk sahibidir.

Öğretisi

İMeragî diğer âlimler gibi birçok ilimde eser vermek yerine sadece mûsikî alanında kitap yazarak döneme muhâlif bir seyir izlemiştir. Yazdığı kitaplarda önce konuyu anlatmış ardından o konu hakkındaki Fârâbî, İbn Sînâ, Safiyyüddin Urmevi ve Nâsıruddin Tûsî gibi geçmiş âlimlerin düşüncelerini iletmiştir. Perde bölünmelerini anlatırken öncekilerin yapmış olduğunun aksine "Tarhlar metodu" dediğimiz kendisinin bulduğu yeni bir sistem kullanmıştır. Kendi sözleri ve geçmiş âlimlerin fikirlerini karşılaştırarak eskilerin söylediklerinde ki eksiklikleri açıklayarak doğruya ulaşmaya çalışmıştır. Yazdığı kitapların en önemlisi Câmi'ul-elhândır. Bu kitapta Merâgî ses bölünmelerinden sesin ortaya çıkışına âvâze ve Şu'belerden meclis âdâbına, kendi yetişmesinden îkâlara kadar hemen her şeyi anlatmıştır. Diğer eserleri ise bu temel eserini bazı küçük ayrıntılarla tamamlar niteliktedir. Tercüme faaliyetlerinin ardında Urmevî ve Merâgî ile devam eden sistemci okul aslında doğu müziğinin özellikle Âzerî müziğinin temelini teşkil etmektedir. Câmi'ul-elhân isimli eserinde kendisi diğer eserlerini de kapsayan öğretisini şöyle anlatır; "Bu fennin ilmi ile icrası konusunda yazılan eskilerin ve yenilerin kitap ve risalelerini büyük bir gayretle tetkik ve tahkik eyledim. Böylece bu (bilgi) topluluğundan az çok haberdar oldum, tabiatım gereği bu fen ile aramda bir ünsiyet meydana geldi. Uygulamada da, meşhur üstatların ve mâhir sınıflandırmacıların diğer sınıflandırmalarından haberdar oldum. Gece gündüz yaptığım sürekli alıştırmalardan sonra vezinleri kurdum, lahinleri çıkardım, vuruşları birleştirdim ve tasnifler ile terkipler îcât ederek derinleştim. Baştan taklit yolu ile dokuz tahkik ortaya koydum. Bu ilim ve uygulanmasında, kolayca ulaşılabilen kaynaklar ve umum halkın tabiatına hoş gelen, talebelerce de kolay ezberlenen ve unutulmayan tasnifler kurdum. Öğencilerin problem olarak önlerine gelen şey, bunların zabtında ve ezberlenmesinde zorlanmalarıdır. Ayrıca bu kitaba, -bazıları bu fakir tarafından bulunan- halk ıstılahlarını ekledim. Bir kimse bu kitabı hakkıyla gözden geçirip öğrenirse, bütün ilmî kaidelere ve halk ıstılahlarına vâkıf olur, başka kitaplara ihtiyacı kalmaz. Bu kitapta her ne kadar problemlerin çözümlerine işaret edildiyse de bazı eklemelerle karşı görüşlere ve itirazlara da yer verilmiştir. Eğer bir kimsenin yaratılıştan yeteneği yoksa, bu ilmi tahkik edemez. Zîrâ soyut taklitle bu ilim tahkik edilemez. Belki zevk ve vicdanla anlaşılabilir.

Öne Çıkan Eserleri

Câmiu'l-Elhân. (Telif; 1415) 1. İstanbul Nuruosmaniye Ktp, nr.3644, 276x175 yazı: 185x113mm 118 yaprak, müellif hattı 818 hicri (1415), tam meşin miklaplı, şirâzeli, Şahruh'a ithaf edilmiştir. 2. İstanbul Nuruosmaniye Ktp, nr.3645 tarihsiz, bir önceki nüshadan istinsah olabilir. 3644'te silinmiş olan 34b deki şekil 3645'te mevcuttur. Buna karşılık 62b'den 66b'ye, 41a'dan 45b'ye kadar olan kısım 3645'te yoktur. 3. Oxford, Bodleian Ktp Marsh 282 (Nisan 1405) tarihli, müellif hattı, oğlu Nureddin Abdurrahman'a ithaf edilmiş, 816 Muharrem'inde (Nisan 1413) yine müellif tarafından bazı ilaveler yapılmıştır. 4. Aynı Ktp, Şahruh'un oğlu Baysungur Mirza'ya

ithaf edilmiş nüsha. 5. İstanbul Belediye Ktp, nr.057, XX. yüzyılın başlarında 3644 ten istinsah edilmiştir. Tarihsizdir. 166 yaprak., 17 satır, 210x160, 150x100 mm.

Makâsıdu'l-Elhân. 1. Topkapı Sarayı Ktp, R.1726, 310x214 (240x140) mm. 21 satır,79 yaprak, talik, Muhammed b. Muhammed b. İlyas tarafından 838 h.'de (1434 M.) istinsah edilmiş. Meşin ciltli. 2. Rauf Yekta Beyin kütüphanesinde bulunan bir nüshası, Safer 826 (Şubat 1423) tarihli, müellif hattı. II. Murad'a ithaf edilmiştir. Eserin aslı bir müzayede de 11 bin sterline yurtdışında satılmış olup, mikro-filmi gazeteci yazar Murat Bardakçı'dadır. 3. İst. Nuruosmaniye Ktp, 3656. H.903 (1497)'de istinsah edilmiştir. 105 varaktır, 248x168 (189x100) mm. 18 satırdır. 4. İran, Meşhed, Razavî Ktp, nr.539. Cild 25x17 yazı 15-16 satır, 72 varak, nesih-talik, müellif hattı, 821 (M.1418), Nadir Şah Vakfı. 5. Aynı Ktp, 6454 bir önceki nüshadan istinsah. 6. Tahran, Melik Ktp,nr. 832/1. 387 H (1433M.)'de istinsah edilmiştir. 7. Aynı Ktp nr.1656 tarihsiz bir nüshadır. 8. Tahran Üniversite Ktp, nr.3203. Fahreddin Esad tarafından 874 H (1469M)'de yazılmış bir nüshadan, 1291 H (1874M)'de Ali-i Ferzend-i İsmail-i Reşti tarafından istinsah edilmiştir. 9. Oxford, Bodleian Library, nr.385. 1077 H. (1666 M)'de istinsah edilmiştir. 99 varaktır. 252x135 (175x88) mm. 17 satırdır. 10. Oxford, Bodleian Library, nr.1843. 21 Şevval 821 (21 Kasım 1418) tarihlidir. 11. Oxford, Bodleian Library, nr.1844. 3 Muharrem 1077 (5 Temmuz 1666) tarihlidir.

Şerh-i Kitâbü'l-Edvâr. 1. İstanbul Nuruosmaniye Ktp nr.3651/1, müellif hattı (?), tarihsiz, cilt 265 x 175, yazı (180x110) mm, 68 varak, 23 satır, talik-nesih. 2. Topkapı Sarayı Müzesi Ktp nr.A. 3470, XV.yüzyılda istinsah edilmiştir. 3. İstanbul Belediye Ktp, nr.0.24, Nurusomaniye nüshasından XX. yüzyılın başlarında istinsah edilmiş. 127 yaprak, 17 satır, 215x170, 150x110 mm. 4. Türkiyat Enstitüsü Arel Kitaplığı, Nuruosmaniye nüshasından istinsahdır. 5. İran, Şiraz Dr. Visal Ktp, nr.29, 1574 de Abdullah-ı Ferzend-i Şemseddin tarafından istinsah edilmiştir. 6. Tahran Melik Ktp, nr.1647.

Risâle-i Fevâid-i Aşere. 1. İstanbul Nuruosmaniye Ktp, nr.3651/II, müellif hattı, cild 26.7x1.5, yazı 18x10.6 talik, 50 varak 23 satır. 2. İstanbul Belediye Ktp, nr.O. 58, 94 yaprak, 17 satır ; 210x160, 150x100 mm.

Zübdetü'l-Edvâr. 1. Rauf yekta Bey'e bu eserin Osmanlı İmparatorluğu'nun Tahran Büyükelçiliği müsteşarlarından Münif Bey tarafından İstanbul'a getirilerek hediye edildiği bilinmektedir. Ancak şuan nerede olduğu bilinmemektedir. İranlı bibliyografilere göre ise bu eser *Şerh-i Kitâbü'l-edvâr*'dır.

Kenzü'l-Elhân. Eser Kayıptır.

—Ubeydullah Sezikli

BİLGİNLER

Hızır bin Abdullah

(IX/XV. Yüzyıl)

Türk mûsikîsi nazariyatçısı

Yapılan araştırmalarda Hızır b. Abdullah'ın yaşamına ait fazla bir bilgi bulunmamaktadır. 1430'lu yıllarda adını duyurmuştur. Bazı mûsikîşinaslarca Şemseddîn Nahifî ile Hızır bin Abdullah'ın aynı kişiler olduğu düşünülmüş olsa da bu iddia ispatlanamamıştır. Sultan II. Murad'ın Edirne Sarayı'ndaki müzisyenlerden biridir ve padişahın isteği üzerine musikiyle ilgili bir Türkçe *Kitabü'l Edvâr* adlı eseri yazmıştır. Kapsamlı bir mûsikî nazariyatı kitabı olan eserini 1441 yılında Sultân II. Murad Hân'ın (1421-1444, 1446-1451) teşviki ile yazmıştır. Bu eserin Hızır B. Abdullah'a ait olduğunu yine eserin medhiye kısmından sonraki bölümden öğrenmekteyiz. Sultân II. Murad Hân'ın mûsikîye karşı olan fazlaca ilgisi ve sevgisi Hızır b. Abdullah'ın mûsikî eserinin takdimine vesile olmuştur. Hızır b. Abdullah evrendeki uyumlu düzen ile mûsikî arasında kurduğu bağlantıyı *İhvânü's Safâ*'ya kadar dayandırarak kanıtları kullanmıştır.

48 fasıldan meydana gelen *Kitâbü'l-Edvâr* adlı eserinin ilk 27 faslında astronomi, yıldızlar ve burçların mûsikî ve insanlar üzerindeki etkisinden bahsedilir. Daha sonraki fasıllarda mûsikî tarifi, sazlar, ikâ ilmi, mûsikî formları, mûsikî ile tedavi konuları yer almaktadır.

Öne Çıkan Eserleri

Kitâbü'l-Edvâr. (Te'lîf) M. Sadreddin Özçimi. "Hızır Bin Abdullah ve Kitâbü'l Edvâr". Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 1989; Binnaz Başar Çelik. "Hızır Bin Abdullah'ın Kitâbü'l Edvâr'ı ve Makamların İncelenmesi". Basılmamış Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2001.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Binnaz Çelik Başar. "Hızır Bin Abdullah'ın Kitâbü'l Edvâr'ı ve Makamların İncelenmesi". Basılmamış Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2001.

Recep Uslu. "Fatih Dönemi Mûsikîşinaslarından Şemseddin Nahîfî ve Bilinmeyen Eseri". *Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim Kongresi Tebliğleri*. İstanbul, 1999.

Eugenia Popescu Judetz. *Türk Mûsikî Kültürünün Anlamları*. İstanbul: Pan Yayınları, 1996.

İsmail Hakkı Uzunçarşılı. *Osmanlı Tarihi II*. Ankara: TTK, 1964.

Nuri Özcan. *Türk Musikisi Tarihi Ders Notları*.

—Seda Tüfekçioğlu

BİLGİNLER

Kırşehirli Yusuf

(IX/XV. Yüzyıl)

Osmanlı dünyasında mûsikî üzerine yazılmış ilk önemli risâlenin müellifi

Hayatı hakkında bilgi mevcut değildir. Sadece Mevlevî olduğu Farsça bir musikî kitabı yazdığı bunun daha sonra Derviş Harîrî bin Muhammed tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Eserin Orijinali olan Farsçasının nerede olduğu bilinmemektedir.

Kırşehirli Yusuf'un metni, Osmanlı edvâr geleneği içinde ilk örneklerden birini oluşturması nedeniyle büyük önem taşımaktadır. Osmanlı dünyasında mûsikî üzerine yazılmış ilk önemli risâle olduğu yaygın şekilde kabul edilmektedir. Eser Safiyüddin, İbn-i Sinâ ve Farabî gibi yazarlara atıflar içermesine rağmen, onlardan oldukça farklı ve özgündür. Kırşehirli, ezoterik bir üslupla ve Osmanlı geleneği içinde "kurucu" kabul edilebilecek bir içerikle, "Sistemci Okul"dan farklı bir muhteva ortaya koymuştur.

Kırşehirli'nin yazdığı *Risâle-i Mûsikî* isimli eser diğer edvâr kitaplarından farklı olarak tel taksimlerinden müzik nazariyatının anlaşılamayacağından hareketle sadece makamları güçlü sesleri ve karar perdeleriyle anlatmıştır. Padişahın Edvarlardan yakınarak bir Türkçe Edvar istemesi üzerine 1469 yılında Derviş Harîrî Kırşehirli'nin *Risâle-i Mûsikî* adlı eserini Farsçadan Türkçeye çevirmiştir. Edvarın içeriğinde şu konular hakkında bilgi verilmektedir: Dua ve eserin yazılma nedeni, musikinin değerli bir ilim oluşu ve bunun ispatı amacına yönelik deve hikâyesi, makam ve makamla ilgili unsurlar (12 makam, 7 agaze, 4 şube ve bunların 12 burç, 7 gökcismi, 4 ana unsur ile olan ilişkileri, terkipler), usuller, müzik formları, günün saati ve insan fizyonomisine göre icra edilmesi gereken makamlar ve ilgili unsurlarının etkileri ve çalgı düzenleri.

Öne Çıkan Eserleri

Risâle-i Mûsikî veya *Kırşehrî Risâlesi*. (1411'de Farsça yazıldı. 1469'da Türkçeye çevrildi). Ed. Okan Murat Öztürk. Çev. Ubeydullah Sezikli. Kültür Bakanlığı, e-book, 2014.

—Ubeydullah Sezikli

BİLGİNLER

Seydî

(9./15. Yüzyıl)

el-Matla' fî Beyâni'l-Edvâr ve'l-Makamât ve fî İlmi'l-Esrâr ve'r-Riyâdiyât'ın müellifi Türk mûsikî nazariyatçısı

XV. yüzyılda, II. Bayezid Han devrinde yaşamış olan Türk mûsikîsi nazariyatçılarından Seydî'nin hayatı hakkında kesin ve yeterli bir bilgiye ulaşılamamıştır. Seydî'nin mahlas, asıl adının Şeyh Mahbub olduğu tahmin edilmektedir. Kısaca *el-Matla'* olarak tanınan *El-Matla' Fî Beyâni'l-Edvâr ve'l-Makamât ve Fî İlmi'l-Esrâr ve'r-Riyâdiyât* eseri, Türk mûsikîsi tarihinin önemli nazariyat eserlerinden biridir. *el-Matla',* XV. yüzyıl Türk mûsikîsi nazariyatı hakkında bilgi sunan, 910/1504 tarihinde Seydî tarafından te'lif edilen Türkçe bir eserdir. *El-Matla'*, Hüseyin Sadeddin Arel (ö. 1955) tarafından önce Sultan II. Murad'a takdim edilen Bedri Dilşad'ın *Muradnâme* adlı ansiklopedik eserinin mûsikî kısmı olarak kabul edilirken M. Kemal Özergin'in (ö. 1986) el-*Matla*'ın *Muradnâme*'nin bir bölümü olmayıp Seydî mahlaslı bir mûsikî bilgininin te'lifi olduğunu tespit ve tetkik etmesiyle Arel, *Muradnâme* sanılan Türkçe kitabın 910/1504 tarihinde II. Bayezid zamanında Şeyh Mahbub tarafından te'lif edildiği kanaatine varmıştır. Şeyh Mahbub'un eserin müellifi mi yoksa sahibi mi olduğu hususunda tereddütler mevcuttur. Eserin birçok yerinde müellifin Seydî mahlasını kullandığı görülmektedir. Seydî, *el-Matla*'da genel olarak şu konuları işlemektedir; 12 makam, 7 âvâze, 4 şûbe, terkib ve te'lif tarifleri, usûller, düzenler, şarkı söyleme ve saz çalmayı öğrenme ve öğretme, hangi makamın hangi vakitte icra edilmesi gerektiği, Ud, Şeşta, Çenk ve Ney enstrümanlarının ta'limi hakkında bilgi vermekte ve mûsikî adâbından bahsetmektedir. *el-Matla',* XV. yüzyıl Çağatay Türkçesi ile genel olarak manzum (şiir tarzında) yazılmıştır. Arada nesir halinde mûsikî bilgileri de mevcuttur. Nesir bölümlerinde Fârâbî, İbn Sînâ, Safiyüddin Urmevî ve Kemal Tebrizî'nin konuyla ilgili görüşlerine yer vermekte ve bu mûsikî üstadlarının görüşlerini şerh etmektedir.

Öğretisi

Seydî mahlaslı Şeyh Mahbub tarafından 1504 yılında Türkçe olarak te'lif edilen *el-Matla'* isimli Türk mûsikîsi nazariyat kitabı, XV. asrın bu alandaki önemli eserlerinden biridir. *El-Matla'* 12 makam, 7 âvâze, 4 şûbe, terkib ve te'lif tarifleri, usûller, düzenler ve şarkı söyleme ve saz çalmayı öğrenme ve öğretme hakkında bilgiler vermektedir. Ud, Şeşta, Çenk ve Ney enstrümanlarının ta'limi hakkında bilgi sunmaktadır. Mûsikî adâbından bahsetmektedir. Hangi makamın hangi vakitte icra edilmesi gerektiği hususuna değinmektedir. Genel olarak manzum olan *el-Matla'*ın nesir bölümlerinde Fârâbî, İbn Sînâ, Safiyüd-

din Urmevî ve Kemal Tebrizî'nin konuyla ilgili bazı görüşlerine yer verilmekte ve bu görüşlerin kısaca şerh ve izahı yapılmaktadır. Seydî, Safiyüddin Urmevî'nin mûsikî ilmi için "bu ilm-i şerif, ilm-i haktır, terk edecek fen değildir, faziletleri çoktur ve ta'lim edilmelidir" dediğini nakletmektedir.

Seydî, mûsikîyi ilm-i riyâzî ve ilm-i edvâr olarak nitelendirmektedir. Seydî'ye göre rast makamı makamların anasıdır. Ona göre şâirlerin vezni aruz, gûyendenin (sâzende) ise darb ve usûldür. Seydî'ye göre makamşinasın saz çalmayı öğrenmesi zaruridir. Mûsikî ilmini tam anlamıyla bilmek isteyen kişi bir enstrüman öğrenip çalması gerekir. Seydî, insan tabiatı ve ten rengine göre farklı makamların etkili olduğunu ifade etmektedir. Makamların dört unsur (anâsır-ı erbaa: toprak, hava, su ve ateş) ile ilişkili olduğunu söylemektedir.

Öne Çıkan Eserleri

- *el-Matla' Fî Beyâni'l-Edvâr ve'l-Makamât ve Fî İlmi'l-Esrâr ve'r-Riyâdiyât.* (Te'lif; 910/1504)

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Mithat Arısoy. "Seydî'nin El-Matla' Adlı Eseri Üzerine Bir Çalışma". Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 1988.

—Hüseyin Akpınar

BİLGİNLER

Alişah b. Hacı Büke

(IX/XV. Yüzyıl)

Mukaddimetü'l-Usûl adlı eseriyle ün kazanmış mûsikî nazariyatçısı

Alişah'ın, Türkistan'da Herat yakınlarında "Ubeh" adıyla anılan ve "Evbe" olarak da bilinen bir köye nispetle ismine "Evbehî" nisbesi eklenmiş olması nedeniyle doğum yerinin bu köy olduğu tahmin edilmektedir. Müzik tarihimizde yazmış olduğu *Mukaddimetü'l-Usûl* adlı eseriyle ün kazanmıştır. 15. yüzyıl müzik eseri müelliflerinin en önemli isimlerinden olan Alişah b. Hacı Büke bu eserini, Herat'ta himayesinde yaşamış olduğu Hükümkar Hüseyin Baykara (1438-1506) zamanında onun önemli vezirlerinden Ali Şîr Nevâî'ye sunmuştur. Bu eserinin dünyada şu ana kadar tespit edilmiş tek nüshası mevcuttur.

Alişah'ın bundan başka bir eser daha yazmış olduğu tespit edilmiştir. Ancak bu eserin varlığı konusunda bir bilgiye ulaşılamamıştır. *Usûlü'l-Vusûl* veya *Aslı'l-Vusûl* adı verilen bu eser *Mukaddimetü'l-Usûl*'ün çok geniş hali olduğu tahmin edilmektedir.

Mukaddimetü'l-Usûl, lahin ve îkâ' ilmi adıyla iki ana başlık altında toplanmıştır. Bu eser, Fârâbî, İbn Sînâ, Safiyyüddin Urmevî, Kutbüddîn Şîrâzî ve Abdülkâdir Merâğî gibi müzik tarihimizin önemli şahsiyetlerinin görüşlerinden istifade edilerek yazılmıştır. Eserde döneminin müzik konularının pek çoğu yer alırken bu konular bir sistematik içinde değil, daha çok dağınık halde, bazen tekrarlar yapılarak ele alınmıştır.

Alişah'ın daha çok Urmevî'den etkilendiği anlaşılmıştır. Özellikle Urmevî'nin 17'li ses sistemini olduğu gibi almış ve buna bağlı konuları bu sistem üzerinden anlatarak bunu geliştirmeye çalışmıştır. Yine bu sistemle bağlantılı olan Urmevî'nin 88 makamsal dizi sayını 133'e çıkararak arayışlarına devam etmiştir. Ayrıca bu dizilere ilave olarak üç mürekkeb dizi tertibini vererek günümüze mürekkep makam dizisi oluşturma yöntemi konusunda öncülük etmiştir.

Alişah usuller konusunda da yeni şeyler denemiştir. Mesela, ikâî unsurlardan sayılan ve her biri usûl oluşturmada bir zaman birimine sahip olan sebeb, veted ve fâsıla gibi unsurların yanında bunlara 6'lı, 8'li, 10'lu,12'li hatta 16'lı zaman birimlerinden oluşan unsurları da kullanmıştır. Nısf-ı Safiy isimli usûl ise kendi icadı olarak bilinmektedir.

Alişah'ın 1500 yıllarında öldüğü tahmin edilmektedir. Hayatı hakkında fazla bilgi bulanmadığı gibi mezarının nerede olduğu konusunda da bir bilgiye ulaşılamamıştır.

—Ahmet Çakır

BİLGİNLER

Ali bin Yahyâ Sôfî

(ö. 883/1478 [?])

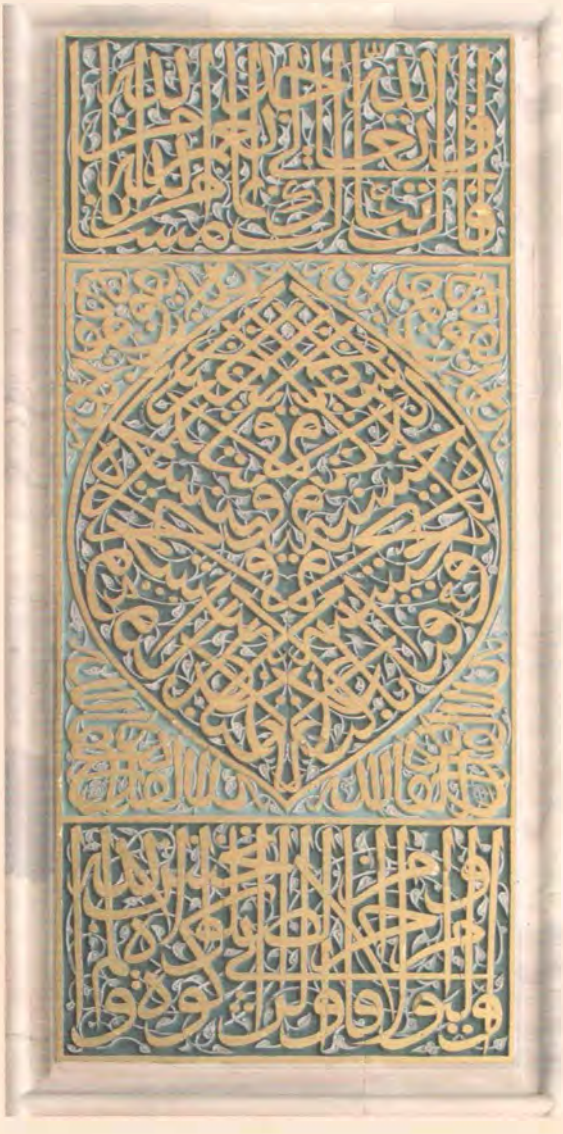
Fâtih devri Osmanlı hattatı

Fâtih devrinin büyük hattatı Yahyâ Sofî'nin oğludur. Babasının ve kendi hayatı hakkında bilgi maalesef sınırlıdır. Doğum tarihi ve ölüm tarihi bilinmemektedir. Bir kitâbesinden alınan tarih 883 (1478)'dir. Babası Yâhya Sofî gibi devrinin emsalsiz bir üstâdı idi.

Hat Tarihindeki Yeri ve Özgün Katkıları

Osmanlı Hat Sanatı'nın Şeyh Hamdullah'dan önceki büyük hattatıdır. Fâtih devri mâbedlerine yazdıkları kitâblerle bilinirler. Yahya Sôfi, Edirne Üçşerefeli Camii'nin kapı üstü kitâbeleri ile İstanbul Fâtih Camii'nin avlusunda bulunan çini ve mermer-granit kitâbelerini yazmıştır. Câminin depremde yıkılmasından sonra oğlu Ali tarafından kapı kitâbeleri yazılmıştır. Ali bin Yahyâ Sofî'nin Bâb-ı Hümâyûn kapısındaki eşsiz celî sülüs müsenna hattı ve kitâbesi, Türk Hat Sanatı'nın en değerli eserlerindendir. Osmanlı celî ekolü bu iki hattat ile başlatılmıştır. XIX. asırda gelecek olan Mustafa Râkım Efendi (1241/1826)'ye kadar te'siri devam eden bu üslûb, celî hattının bütün husûsiyetlerini göstermekle beraber çok sayıda hattatı da etkilemiştir. Alibin Sofî'nin Aklâm-ı Sitte'de

Edirne Üç Şerefeli Camii'nde yer alan Yahya Sofi'ye ait kitabe. Foto: Nurullah Özdem



çok mâhir olduğu mukayyeddir ama, mürekkebi üstünde bir eserine henüz tesadüf edilmemiştir.

Öne Çıkan Eserleri

- Edirne Üçşerefeli Câmi üç parça inşâ kitâbesi.
- Fâtih Câmi, avlu içinde iki parça celî sülüs ve kûfî çini kitâbe.
- Fâtih Câmi, avlu dışında celî sülüs ile altı parça mermer ve dökme granit, sûre-i fâtiha.
- Fâtih Câmi üç parça inşâ kitâbesi.
- Topkapı Sarâyı Bâb-ı Hümâyûn kapı kemeri aynasında celî sülüs müsenna, besmele ve inne'l-müttakîne âyeti ile inşa kitâbesi ve dâirevî nasrun minallah âyeti ve ketebesi.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Ekrem Hakkı Ayverdi. *Fatih Devri Hattatları ve Hat Sanatı*. İstanbul: İstanbul Fethi Derneği Neşriyatı, 1953.
- Muhittin Serin. *Şeyh Hamdullah*. İstanbul: Kubbealtı Vakfı, 1992.

—Nurullah Özdem

BİLGİNLER

Lâdikli Mehmet Çelebi

(ö. 890/1485'ten sonra)

Türk mûsikîsi nazariyatçısı, mûsikî ve mantık risâleleri müellifi

Hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. Doğum yeri olarak Amasya sancağına bağlı Lâdik, Humus civarındaki Lazkiye ve Denizli gösterilmiş olsa da bunlar arasından doğruluk payı en yüksek ihtimal bugün Samsun iline bağlı Lâdik bölgesidir. Eserlerinde baba adı Abdülhamid olarak geçmektedir. Flugel'in *Keşfü'z-zunûn* neşrinde ve sonrasında farklı kaynaklarda baba adının Abdülmecid şeklinde verilmesi hatalıdır. Bursalı Mehmed Tahir bu yanlış bilgiden yola çıkarak Lâdikli'nin *Keşfü'z-zunûn*'da zikredilen Abdülmecid b. İsrafil'in oğlu olduğunu iddia etmiş, Rauf Yekta da İsrafilzâdeler ailesinden olduğunu belirterek hatayı sürdürmüştür.

Eserlerinden hareketle Mehmed Çelebi'nin iyi bir eğitim aldığı, Arapça ve Farsça bildiği söylenebilir. II. Bayezid'in Amasya valiliği döneminde şehzadenin çevresinde bulunmuştur. Mehmed Çelebi'yle sultanın ilişkileri ilerleyen dönemlerde de devam etmiş, kaleme aldığı üç eserini de II. Bayezid'e sunmuştur. 886/1481'de vefat eden babası Fatih'in yerine tahta çıkan II. Bayezid'la İstanbul'a gelen Mehmed Çelebi burada müderrislik yapmıştır. Eserlerinde padişah mührünün yer almasından dolayı Lâdikli'nin eserlerini İstanbul'da yazdığı düşünülmektedir. Vefât tarihiyle ilgili kesin bir bilgi yoktur. Son eseri *el-Fethiyye* 890/1485 tarihlidir. Kâtip Çelebi herhangi bir ölüm tarihi vermezken, Farmer ve Abbas el-Azzavî gibi araştırmacılar tahminen 900/1494-1495 senesinde vefat ettiğini kaydetmişlerdir.

Öğretisi

Lâdikli Mehmed Çelebi nazarî mûsikî çalışmaları açısından zengin bir dönem olan XV. yüzyılda yaşamış olup, Abdülkâdir Merâgî (ö. 1435), Ahmedoğlu Şükrullah, Fethullah Şirvânî (ö. 1486), Alişah b. Büke (ö. 1500) ve Hızır b. Abdullah gibi önemli nazariyâtçılarla çağdaştır. Bu çağda kaleme alınan edvârların çoğu Safiyyüddin el-Urmevî'nin (ö. 1294) çalışmalarına ve günümüzde Sistemci okul olarak isimlendirilen ekolüne dayanmaktadır. Mehmed Çelebi de Urmevî'nin 17'li ses sistemini kullanıp zenginleştirenler arasındadır. Mûsikî nazariyâtıyla ilgili eserleri *Zeynü'l-elhân fi ilmi't-te'lîf ve'l-evzân* ve *er-Risâletü'l-fethiyye* içerik olarak Safiyyüddin'in edvâr yazım geleneğine uygun şekilde tanzim edilmiş olup, mûsikînin tanımı ve gayesi, telin bölümlenmesiyle perdelerin elde edilişi, aralıklar, aralık oranları ve birbirlerine bağlanışı, makamların tesirleri ve îkâ'lar gibi konulara yer verilmiştir. Lâdikli 7 adet dörtlü ve 13 adet beşlinin birbirine eklenmesi sonucu ortaya 91 dâire çıktığı kaydedip bunlardan on ikisinin uyumlu birleşimler (makam) olduğunu belirtmiştir. On iki makam,

yirmi dört şube ve yedi avâzeyle birlikte muhtelif terkiblere değinerek yaygın edvâr anlayışına sadık kalmıştır. Mehmed Çelebi eserlerinde ayrıca Urmevî'de bulunmayan ve kendi devrinde kullanılmakta olan yeni terkib ve îkâ'lara yer vermiştir. Lâdikli'nin çalışmalarında Fârâbî, Urmevî ve Merâgî'den istifade ettiği anlaşılmaktadır. Son dönem müzikologlarından Rauf Yekta (ö. 1935) ve Suphi Ezgi (ö. 1962) ise Mehmed Çelebi'yi kaynak olarak kullanmışlardır. Mehmed Çelebi'nin iki mûsikî kitabının yanı sıra *Zübdetü'l-beyân* adında Türkçe bir mantık kitabı vardır. Devrinde Türkçe bir mantık kitabı olmadığından hareketle kaleme alınan eser içerik olarak mantık terimleri sözlüğü şeklindedir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Zübdetü'l-beyân*. (Te'lif; 888/1483'ten önce) Havva Kızılçardak. "Lâdikli Mehmet Çelebi'nin Türkçe "Zübdetü'l-Beyân" Adlı Mantık Eseri Üzerine Bir İnceleme". Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2010.
- *Zeynü'l-elhân fi ilmi't-te'lîf ve'l-evzân*. (Te'lif; 888/1483-Arapça; 889/1484-Türkçe) Ruhi Kalender. "XV. Yüzyılda Musiki Kuramı ve Zeynü'l-elhân fi ilmi't-te'lîf ve'l-evzân." Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, 1982; Ahmet Pekşen. "Zeynü'l-Elhân İsimli Eserin Metin ve Sözlük Çalışması: Lâdikli Mehmed Çelebi". İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 2002.
- *er-Risâletü'l-fethiyye*. (Te'lif; 890/1485) Hâşim Muhammed Receb. Kuveyt: 1406/1986; Hakkı Tekin. Ladikli Mehmed Çelebi ve er-Risâletü'l-Fethiyye'si". Doktora Tezi. Niğde: Niğde Üniversitesi, 1999.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Recep Uslu. "Lâdikli Mehmed Çelebi Üzerindeki Şüpheler". *Musiki Mecmuası* 462 (Ekim 1998): 33-38.
- Recep Uslu. "Mehmed Çelebi, Lâdikli". *DİA*. c. 27. İstanbul: TDV, 2003: 449.
- Rauf Yekta. "Lâdikli Mehmed Efendi". *Anadolu Mecmuası* 1.1 (1340): 9-14.
- Nuri Özcan. "Osmanlılar'da Musikî". *Osmanlı Ansiklopedisi*. c. 3. İstanbul, 1993: 217.
- Recep Uslu. "er-Risâletü'l-fethiyye". *DİA*. c. 35. İstanbul: TDV, 2008: 126-127; Recep Uslu "Zeynü'l-elhân". *DİA*. c. 44. İstanbul: TDV, 2013: 373-375.

—Selman Benlioğlu

BİLGİNLER

Sinan Paşa

(ö. 891/1486)

Osmanlı âlimi

İlk Osmanlı kadısı Hızır Bey'in oğlu, Molla Yegan'ın torunu olan Sinan Paşa 845/1441'de Bursa'da doğmuştur. Fatih zamanında Edirne'de ve Sahn-ı Saman'da müderrislik ve padişah hocalığı yaptı. Felsefe, güçlü hitabet ve tartışma yeteneğinin yanı sıra en bariz özelliklerinden birisi de nesirdeki başarısıdır. Matematik, astronomi, fıkıh ve kelam ilimlerinde eserler yazmıştır. Sinan Paşa 891/1486'da İstanbul'da vefat etmiştir.

Öğretisi

Sinan Paşa'nın düşünce hayatı ve yazdığı eserler kendilerinden ders aldığı Molla Hüsrev, Molla Güranî, Molla Kırımî, Hocazâde Muslihuddin, Kestelî, Ali Kuşçu gibi alimlerin ve genel olarak da Fahreddin Râzî'nin takipçilerinin düşünceleri doğrultusunda şekillenmiştir. Kendisi de bu geleneğin düşüncelerini Molla Lutfı, Mirim Çelebi, Sarıgörez Nüreddin Efendi gibi öğrencileri üzerinden sonraki döneme aktarmıştır.

Sinan Paşa'nın özellikle nesirde çok başarılı bir üslupa sahip olduğu görülmektedir. Onun bu özelliği esas itibariyle nesir olmakla birlikte içinde manzumelerin de bulunduğu *Tazarruname*'de fazlasıyla görülmektedir. Osmanlı edebiyatında süslü nesrin kurucusu olan Sinan Paşa, yazdığı mensur eserlerde Türkçe'nin en seçkin ve sanatlı cümlelerini kurmuştur. Nesirde seciye oldukça önem veren Sinan Paşa, süslü nesirde açtığı çığırla Türk nesrinin seyrini etkilemiştir. Ayrıca Sinan Paşa, Nasihatnâme ve Ahlaknâme adlarıyla da anılan *Maarifname* isimli eserinde ise ahlak meselesini incelemektedir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Tazarruname*. Haz. Mertol Tulum. İstanbul: MEB, 1971.
- *Maarifname*.
- *Tezkiretü'l-evliya*. Emine Gürsoy Naskali. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1987.
- *Haşiye ale şerhi'l-mülahhas*. (Çağmini'nin el-Mülahhas fi'l-hey'e adlı eserine Kadızade-i Rumi'nin yaptığı şerhin haşiyesi)
- *Haşiye ala şerhi'l-mevakıf Fethu'l-fethiyye*. (Ali Kuşçu'nun er-Risaletü'l-Fethiyye'sinin şerhi)
- *Beyzavi'nin Envaru't-tenzil ve esraru't-tevil adlı tefsirine haşiye*.
- *Ta'likat 'ala haşiyeti't-tecrid li's-Seyyidi'ş-Şerif*

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Aylin Koç. "Sinan Paşa". *DİA*. c. 37. İstanbul: TDV Yayınları, 2009: 229-231.

—Mehmet Zahit Tiryaki

BİLGİNLER

Ahmed oğlu Şükrullah

(ö. 894/1489[?])

Türk mûsikîsinin nazariyat kaynaklarından *Kitabül-edvâr*'ı Türkçe'ye tercüme eden bilgin

Ahmed Oğlu Şükrullah, kesin olmamakla beraber Amasya'da yaklaşık olarak (790/1388)'de doğmuştur. Şükrullah çok yönlü bir eğitim almıştır. Arap ve Fars Edebiyatı derslerini Ali Yâr Çelebi bin Mevlânâ Zeyneddin Siyavuş Çelebi'den, Usûl-i Şer'iyye ve Kelâm derslerini de Şeyhülislâm Gümüşlüzâde Mevlanâ Celâleddin Abdurrahman Çelebi'den almıştır. Daha sonra Bursa'ya giderek Molla Şemseddin Mehmed Fenârî'nin ilim meclislerinde bulunmuştur. Eğitimini tamamladıktan sonra Bursa'da Sultâniye Medresesi'nde göreve başladı daha sonra da Edirne'de dârul-hadîs müderrisi oldu. II. Murad'ın teveccühüyle Edirne kadısı oldu. II. Murad döneminde diplomat olarak görev yapmıştır. II. Murad tarafından 1433 veya 1435'te Karamanoğlu İbrahim Bey'e elçi olarak gönderilmiştir. Bu görev Şükrullah'ın ilk resmi görevi olmuştur. Şükrullah'ın ikinci siyasî görevi yine II. Murad tarafından Karakoyunlular'ın hükümdarı Cihanşâh'a 852/1449 tarihinde elçi olarak gönderilmesidir. Bu görevi sırasında Osmanlı tarihi açısından önemli yere sahip olan *"Behçetü't-Tevarih"* için önemli bilgiler toplamıştır. Siyasî görevlerden sonra bir süre Bursa kadısı olarak görev yapmıştır. *Câmiu'd-Da'vât* isimli eserini 1463-1464 tarihleri arasında Bursa'da yazmıştır. Türkçe, Arapça ve Farsça'yı çok iyi seviyede kullanan Şükrullah, üç dilde de eser te'lif etmiştir. II. Murad'ın emriyle Türk mûsikîsinin temel kitaplarından birisi olan Safiyüddin Abdülmü'min Urmevî'nin *Kitabu'l-Edvâr* isimli eserini Arapça'dan Türkçe'ye tercüme etmiştir. II. Murad'ın ölümünden sonra Fatih Sultân Mehmed'in hizmetine giren Şükrüllah'ın Fatih'in yanında da önemli bir yeri vardı. Şükrullah, 861/1456 yılında Edirne'de Şehzade Beyazıt ile Mustafa'nın sünnet merasimlerine katılmıştır.

Şükrullah'ın Ahmed Çelebi adında bir oğlu olduğu bilinmektedir. Ahmed Çelebi de babası gibi Osmanlılar tarafından elçiliklerle vazifelendirilmiştir. Hüseyin Hüsameddin Efendi *Amasya Tarihi* adlı eserinde Şükrullah'ın; Muhyiddin Mehmed ve Şemseddin Ahmed isimli iki oğlu olduğunu zikretmektedir. Şükrullah'ın vefat yeri ve tarihi ile ilgili muhtelif görüşler vardır. Hoca Sadeddin Efendi'ye ve Bursalı Mehmet Tahir'e göre 894/1489 yılında vefat etmiş ve Şeyh Vefâ mezarlığında medfûndur. Hayatının son dönemini Bursa'da geçirmiş olan Şükrullah'ın burada vefat etmiş olması ihtimali daha yüksektir.

Öğretisi

Şükrullah'ın *Mûsikî Risâlesi*, II. Murad'ın emriyle Türk mûsikîsinin temel nazariyat kaynaklarından kabul edilen Safiyüddin Abdülmü'min Urmevî'nin *Kitabül-Edvâr* isimli Arapça eserinin Anadolu halkının anlayabilmesi için Türkçe'ye tercüme ettiği ve ilavelerde bulunduğu eserdir. Şükrullah, *Mûsikî Risâlesi*'ni olgunluk döneminde yazmıştır.

Edvâr-ı Mûsikî'nin ilk 15 faslı Safiyüddin Urmevî'nin *Kitâbu'l-Edvâr* isimli eserinin Türkçe tercümesi olduğu için Türk mûsikîsinin nazariyatını anlatmıştır. Bu arada bire bir tercüme yapmayıp zaman zaman bazı ilaveler yaparak kendi fikirlerini de anlatmıştır. 16. fasıldan itibaren Türk mûsikîsinde kullanılan birçok mûsikî âletinin yapım tekniklerini anlatmaktadır. Ayrıca hangi âletin hangi ağaçtan daha iyi yapıldığını anlatır. Bu yönüyle Türk mûsikîsi çalgı âletlerini anlatan ilk Türkçe eser olarak kabul edilebilir. Şükrullah, 16. kısımdan itibaren Farabî, İbni Sînâ, Kemal Tebrîzî, Hüsameddin Şeyh Hâsân Kazurûnî ve İhvân-ı Safâ'nın eserlerinden faydalandığını belirtmiştir. Sese iyi gelen ve zarar veren bitkilerden bahsetmektedir. Sazende ve hânendelerin bir meclise girdiğinde nasıl davranması gerektiğini ve hangi makamın hangi vakitte icra edilmesinin uygun olduğunu belirtmiştir. Dört unsur ve bunlara tekabül eden makamlardan bahsetmiştir. En sonunda da terkiplerin isimleri ve nasıl oluştuğuna dair bilgi vererek eseri tamamlamıştır. Ayrıca eser mûsikî konusunda dinî ve ahlâkî nasihatleri de ihtiva etmektedir. Şükrullah, 15 faslın Safiyüddin Urmevî'nin tasnif ettiği *Kitâbü'l-Edvâr*'ın Türkçe tercüme ve şerhi olduğunu, mûsikî ilmine yeni başlayanlara kolaylık olsun diye bu kitaba 11 fasıl daha eklediğini belirtmiştir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Behçetü't-Tevârîh.* (Te'lif; 1456-1459)
- *Menhecü'r- Reşâd.* (Te'lif; 1460)
- *Câmiu'd-Da'vâd.* (Te'lif; 1464)
- *Enîsü'l-Ârifîn.* (Te'lif; 1451-1456)
- *Kasîde-i Îmâli Şerhi.* (Şerh; 1451-1456)
- *Edvâr-ı Mûsikî veya Mûsikî Risâlesi Tercüme.* (Şerh ve Te'lif; 1423-1436)

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Murat Bardakçı. *Ahmed Oğlu Şükrullah, Şükrullah'ın Risâlesi ve 15. Yüzyıl Şark Mûsikîsi Nazariyatı.* İstanbul: Pan Yay., 2012.
- Ramazan Kamiloğlu. "Ahmed Oğlu Şükrullah ve 'Edvâr-ı Mûsikî' Adlı Eseri". Doktora Tezi. Ankara: Ankara Ün., 2007.

—Hüseyin Akpınar

BİLGİNLER

Kadızâde Tirevî

(ö. 899/1494[?])

Anadolu'da Türkçe yazılmış "Mûsikî Risâlesi" ile tanınmış bilgin

Kadızâde'nin hayatı hakkında çok fazla bilgiye sahip değiliz. Hayatı için günümüzden itibaren en eski tarihte yazılan kaynak, Taşköprülüzâde'nin *Şakâyık-ı Numâniye* adlı eseridir. Taşköprülüzâde kendi babasının medrese tahsili sırasında *Mevâkıf* adlı eserin "âraz" kısmından "cevâhir" kısmına kadar olan bölümünü Kadızâde'den okuduğunu kaydetmektedir. *Mevâkıf* o zamanda medreselerde okutulmakta olup, "Cürcânî"ye âit bir eserdir. Daha sonra yazılan kaynaklarda ise fazlaca araştırma yapılmadan aynı eserden alıntı yapılmaya devam edilmiştir. Türkçe ve Farsça şiirleri olduğu söylense de, meşhur tezkirelerden olan Sehi Bey (*Heşt-i Behişt*), Latifî, Ahdî, Âşık Çelebi, Riyâzî, Beyânî, Fâizî gibi eserlerde Tirevî'nin ismine rastlanmamaktadır. Süheyl Ünver yazmış olduğu *Ressam Nakşî Hayatı ve Eserleri* adlı eserinin 51. sahifesinde Kadızâde Tirevî'den şöyle bahsetmekte: "Molla Kâsım, Hızır Bey Çelebi'den yetişmiş, Tire medresesinde müderris olmuş ve İstanbul'un fethinden sonra Fatih külliyesinin sekiz sahn medresesinden birisi tevcih olunmuş, Bursa'ya kadı, tekrar Bursa'ya kadı olmuş ve bu hizmette 899(1494) Ramazanında vefat etmiştir. Kütahyalı şâir Şeyhî'nin hemşirezâdesi idi. Bir rivâyette 901 de ölmüştür. Türkçe ve Farsça şiirleri, şerh-i mevâkıfe haşiyesinin tâlikâtı vardır." Kadızâde'nin ismi bu kaynaklarda (Kâsım Kadızâde) olarak verilmesine rağmen, yalnız "*Mûsikî Risâlesi*" adlı eserinin Beyazid Devlet Kitaplığı, Veliyyuddîn Efendi bölümü, 3181 numaradaki nüshada ve Kastamonu Kütüphanesi, Yazma Eserler bölümü, 222 numaradaki nüshada (Muhammed Kadızâde Tirevî) olarak yazılmıştır. Diğer kütüphânelerde bulunan nüshalarda ise sadece "Kadızâde Tirevî" olarak yazılmış olup başkaca bir isim kaydedilmemiştir. Fakat Taşköprülüzâde tarafından eserinde "Kâsım" ismi eklenmiştir. Aslında bu isim yukarıda bahsi geçen Kadızâde Molla Kâsım İzârî'nin olup, bu durum da karışıklığa sebep olmuştur.

Öğretisi

Kadızâde Tirevî'nin *Mûsikî Risâlesi*, Türk Mûsikîsi konusunda yazılan eserlerin önemlilerinden ve Türkçe yazılmış ilk örneklerindendir. Eser hakkında bir makale yayınlayan Gültekin Oransay (ö.1995) (*Belleten Dergisi*, *Gültekin Oransay Derlemesi*, I, s:9-12, 1990-İzmir.) Kadızâde'nin böyle bir eser yazmadığından söz edip, bu Risâlenin yazarı olarak, hatalı okuyuşu sebebi ile "Tirevî" kelimesini "Serezî" olarak değerlendirip eserin Serezli Şeyh Mehmet Efendi'ye ait olduğunu iddia etmiştir. Fakat görülen bütün yazma nüshalarda "Tirevî" nisbesi çok rahatça okunmaktadır. Dolayısı ile bu iddiası yanlıştır. Ayrıca eserin bir nüshası 1087/1676 yazım tarihli olup, Serezli Şeyh Mehmet Efendi XVIII. yüzyılda yaşamış olduğundan, arada yüz yıllık zaman farkı bulunmaktadır.

Kadızâde, *Risâle*'sinde kendinden önce yazılan müzik teorisi kitaplarının metodunu takip etmiştir. Eserinin girişindeki şükür, salavat ve yakarış bölümünden sonra, makamları sınıflandırmıştır. İmâm-ı Gazâlî'nin *İhya'u-Ulûm* adlı eserinin II. cildi, 689. sahifesindeki müziğin hayvanlar üzerinde bile ne kadar etkili olduğunu anlatan iki hikâyeyi nakletmiştir. Daha sonra mûsikînin ve makamların icâdından söz edip, Kâtip Çelebi'nin *Keşf'uz-zünûn* adlı eserinin II. cildi, 1902. sahifesinde anlattığı, Fisagor'un mûsikî ilminin bulunuşu ile ilgili hikâyeyi özetlemiştir. Tirevî bunun adından, Farâbî, İbn-i Sinâ ve Kemâleddîn Buhârî gibi âlimlerin, on iki makam, yedi âvâze, dört şube ve kırk sekiz terkib olarak sıraladığı makamları gününün anlayışı ile dizip açıklamıştır. Burada andığı bilgin isimlerinden Farâbî ve İbn-i Sinâ yazdıkları Mûsikî eserleri ile bu konudaki dikkat çeken iki isimdir. Fakat Tirevî'nin andığı üçüncü isim olan Kemâleddîn Buhârî, *Kenzu'l Elhân* adlı eserinde kendine Kemâleddin lakabı veren Abdülkadir Merâğî'dir. Bu kişi müzik konusunda risâlesi bulunan. Tirevî mûsikînin icâdı, tarihi, etkileri konusunda verdiği bilgilerden başka Türk Mûsikîsinin makamsal yapısı, makamların seslerinin seyirleri hakkında bilgi vermiştir. Çeng, kânun, tanbur, miskal gibi sazlarla makamların uygulanışını tarif etmiş, ney sazı gibi nefesli sazlardaki uygulamayı "Ehline müracaat eyle!" tavsiyesi ile anlatmadan geçmiştir. Usûl konusuna ise hiç değinmemiştir.

Tirevî'nin *Mûsikî Risâlesi* ülkemizdeki çeşitli kütüphanelerde yazma nüshalar halinde çok sayıda bulunmaktadır. Bunlardan bazılarını sıralayalım:

A. İstanbul, Bayezid Kütüphanesi, Veliyyuddin Efendi Bölümü, 3181 numarada kayıtlı, 174b-181b varaklar arasında nesih yazı ile yazılmış olup, H.23 Şa'ban 1087/ M.9 Ekim 1676 yazılış tarihlidir ve yazan belli değildir.

B. İstanbul, Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmet Paşa Bölümü, 275 numarada kayıtlı, 104b-119a varakları arasında nesih yazı ile yazılmış olup, yazılış tarihi yoktur.

C. İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Nafiz Paşa Bölümü, 1503 numarada kayıtlı, 1b-9b varakları arasında talik yazı ile yazılmış olup yazılış tarihi yoktur.

D. İstanbul, Atatürk Kitaplığı, Muallim Cevdet Bölümü, (K.442) numarada kayıtlı, 1b-20a varakları arasında H.1189/M.1776 yılında Mehmed Said tarafından talik yazı ile yazılmıştır.

E. İstanbul, Süleyman Erguner(torun) özel kitaplığında olup, 1b-22a varakları arasında rika yazı ile yazılmıştır. H.25 Zilkâde1265/M. 12 Ekim 1849 yazılış tarihlidir. Yazan belli değildir.

F. İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi Bölümü, 1059/5 numarada kayıtlı, 81b-84b sayfaları arasında talik yazı ile yazılmış olup, beş sahifeden ibaret eksik yazılmış bir

nüshadır. Yazılış tarihi ve yazar ismi yoktur.

G. Kastamonu, Yazma eserler, 222 numarada, 1b-12b arasında çerçeve içinde düzensiz çeşitli sayıdaki satırlara tâlik yazı ile yazılıdır.Tarih ve yazan kaydı yoktur. 4b de "Muhammed Kadızâde Tirevî" ismi yazılı bulunmaktadır. Makam isimleri çerçeve içinde gösterilmiştir. Yazmanın (1a) yüzündeki mühürde "Es'Seyyid Mehmed Hüsnî" ismi ve 1293 tarihi bulunmaktadır. Bu tarih miladî olarak 1876 olup XIX. yüzyıldaki bir sahiplik mührüdür.

Öne Çıkan Eserleri

- *Mûsikî Risâlesi*. (Te'lif; 15. yy)

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Mehmet Nuri Uygun. *Tirevî'nin Mûsikî Risâlesi*. İstanbul: Dört Mevsim Yayınları, 2016.

—Mehmet Nuri Uygun

BİLGİNLER

Ahmed Paşa

(ö. 902/1496-97)

Osmanlı devlet adamı ve Dîvân şairi

Bursalı namıyla ünlenen Ahmed Paşa, II. Murad'ın kazaskerlerinden Veliyiyüddîn Efendi'nin oğlu olarak Edirne'de doğdu. Doğum tarihi bilinmemekle beraber ölüm tarihi 1496-97 olarak kayıtlarda geçmektedir. Bursalı olarak tanınması hayatının büyük bir kısmını Bursa'da geçirmesi ve orada ölmesiyle açıklanabilir. Tahsilini babasının yanında yapan Ahmed Paşa, babasının nüfuzu sayesinde Bursa Murâdiye Medresesi'nde müderrisliğe başladı; ancak 1451'de Molla Hüsrev'in yerine Edirne'ye tayin edildi. Fatih Sultan Mehmed'in tahta geçmesinden sonra önce kazasker, daha sonra padişaha musahip ve hoca olan Ahmed Paşa, gerek yazdığı medhiyelerle gerek devlet işindeki üstün yeteneğiyle öne çıktı ve vezirlik rütbesini aldı; İstanbul'un Fethi sırasında orduyla beraber bulundu ve askerin maneviyatını yükseltmekle görevlendirildi; ordu içinde çok müdekkik olmasından, kılı kırk yarmasından dolayı "sipahi müftüsü" olarak anıldı.

Ahmed Paşa'nın Fatih tarafından bu kadar sevilmesi ve iltifat görmesi, onun yerini almak isteyenler tarafından kıskanılmasına, hakkında dedikodular ve iftiralar edilmesine neden oldu. Bir rivayete göre, Fatih'in has gılmanlarından uzun boylu birini bağlatıp huzura getirttiğini gören Ahmed Paşa hemen o anda "Cihan yansın ki ol şem'-i şeker-hand, Yatar giryan ayağında demir bend" beytini söylemiş ve şiir Fatih'in kulağına gidince Yedikule'de ömür boyu hapse çarptırılmış. Başka bir söylentiye göre ise, Ahmed Paşa'nın saraydaki hizmetçilerden birine laf attığını işiten Fatih, bunu doğrulamak için hizmetçinin saçını külahının içine gizleyerek hizmet etmesini buyurur. Durumdan haberdar olmayan Ahmed Paşa hizmetçiyi o halde görünce "Zülfin gidermiş ol sanem kafirliğin komaz henüz, Zünnarını kesmiş veli dahi müselman olmamış" beytini birdenbire söyleyince hapse mahkum edilmiş Bütün bu iddialar karşısında Latifî'nin Fatih'ten yana tavır alıp Ahmed Paşa'yı suçlu bulduğu görülüyor; Aşık Çelebi ise şairin onu kıskananların iftirasına uğradığı görüşündedir. Latifî'nin Ahmed Paşa'nın erkek güzellere olan tutkusundan hapsedildiği düşüncesi, tezkiresindeki başka ayrıntılarda da görülür.

Günay Kut ise, başta *Şakâik Tercümesi* olmak üzere kaynakların çoğunun Ahmed Paşa'nın hiç evlenmediğini belirttiğini işaret ettikten sonra, Aşık Çelebi'ye dayanarak, Paşa'nın varisi olan amcazadesi Nâzır Çelebi'nin, Fatih'in Ahmed Paşa'yı cariyelerinden Tûtî adlı bir kadınla evlendirdiğini, bu evlilikten biri kızı olduğunu ve kızın yedi sekiz yaşlarında öldüğünü aktarır. İnalcık, Latifî ile benzer şeyleri söylemekle birlikte daha da ileri gider: Ahmed Paşa hiç evlenmeyen, padişah sarayındaki "mahbub"lara bile göz dikme cüreti göstermiş olan eşcinsel biridir ve Bursa'ya sürüldükten sonra da Bursa hamamlarından birinde bir tellakı satın almak için uğraştığını gösteren bir mahkeme sicili vardır. Görüldüğü gibi Ahmed Paşa'nın hapsedilmesine neden olan suçu hakkında kaynaklarda farklı ifadeler yer alıyor. Bu tarzda şiir söylemek devrin geleneklerinde normal karşılandığından, hatta Fatih'in de buna benzer şiirleri olduğundan, padişahın hocasına duyduğu öfkeye başka bir suç veya töhmet neden olmuş olabilir. Bu noktada, İnalcık kabul etmese de Ahmed Paşa'nın sanatçı ve devlet adamı konumunu kıskananların entrika, iftira ve dedikoduları akla yatkın olduğu söylenebilir.

Hapse atıldıktan sonra Fatih'e "Kerem Kasidesi"ni yazan Ahmed Paşa, her suçuna rağmen affını diler padişahtan. Kendisi de şiirden çok iyi anlayan iyi bir şair olan padişah, kasidedeki özgün ve sanatlı üslubu beğendiğinden Paşa'yı bağışlar; böylece Paşa saraydan uzaklaştırılarak Bursa'da Orhan ve Muradiye medreseleri mütevelliğine atanır. Fatih'in vefatına kadar Sultanönü, Tire ve Ankara'da sancak beyi olarak görev yapan Paşa, II. Bayezid zamanında tekrar Bursa'ya atanır ve orada vefat eder, cenazesi Muradiye Medresesi yakınında yaptırdığı türbeye defnedilir.

Öğretisi Klasik şiirin 14. yüzyıldan itibaren Çağatay ve Fars etkisiyle Anadolu'da yaygınlaşmaya başlaması beraberinde birtakım sorunlarda getirdi. Bunlardan en önemlisi şiirde biçimin yanı sıra üslup ve muhtevanın da yoğun bir şekilde Fars etkisi maruz kalmasıydı. Latifî'nin kendi adıyla anılan tezkiresinde "Şairlerin önde geleni, beliğlerin yol göstericisi" olarak tanıtılan Ahmed Paşa, Farsçadaki bütün divan ve kitapları araştırdığından, onlardaki sanat ve estetikten fazlasıyla faydalanmıştır. Latifî, Ahmed Paşa'yı "Fars ibareleri giydirilmiş mana güzeline Türkçe elbiseler giydirmek"le itham edip yaptığı işin tercümeden öteye geçmediği, bu nedenle Osmanlı şairlerinin tartışmasız önde geleni olmadığını iddia eder. Latifî'nin özgün olmamakla itham edip be-

ğenmediği Ahmed Paşa, 16. yüzyıl şuara tezkirecileri tarafından bizde gerçek manada ilk kaside şairi olarak takdim edilir; çünkü Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklu dönemlerinde edebi dil olan Farsça Anadolu sahasında değerini yitirip Türkçe itibar kazanmaya başladıktan sonra, Farsçada şaheser veren Türk şairler, dile üstün derece hakimiyet gerektiren kasideyi anadillerinde yazmakta oldukça zorlandılar. Ahmed Paşa ise hem Farsça hem Türkçe'ye vakıf olduğundan sanat çevrelerinde değer görecek güzel kasideler yazmıştır. Ahmed Paşa'ya göre medh, padişahın fazilet ve kudretini övmekle kalmaz, bu övgü sayesinde şaire de dünya var oldukça kalıcılık sağlar. Türkçe ve Farsça dışında Arapça ve Rumca şiirler yazacak kadar bu dillere vakıf olan Ahmed Paşa'nın şiirleri, sağlığında Anadolu ve Rumeli'ye yayıldığı gibi Hüseyin Baykara'nın Herat'taki sarayında okunmuş; kendisinden şairler sultanı olarak bahsedilmiş ve kendisi Şeyhî ile Necâtî arasında yetişen şairlerin en büyüğü olarak kabul görmüştür.

Ahmed Paşa, yaşadığı dönemde birçok devlet ve ilim adamı ile sanatçılara şiir yazmıştır; ancak haklarında müstakil manzumeler yazılan Cem Sultan, Şehzade Mustafa ve Şehzade Mahmut dışında bütün kasidelerini Fatih ve Bayezid için yazmıştır ki, başka hiçbir kimseye kaside yazmamasının nedeni de ancak, siyasi mevkisini kaybetse bile toplumsal hayatta itibarını koruması, saraydan uzak kalsa bile ömrünün sonuna kadar refah ve saadet içinde yaşaması olabilir (Tolasa 1973: 66). II. Bayezid'in emriyle tertib ettiği divanında, Ahmed Paşa'nın Bayezid, Fatih, Emir Sultan, Şeyh Taceddin, Şeyh Vefa için medhiyeleri, Hz. Muhammed için naatı, 120 beyitlik münacaatı, 352 gazeli, bir murabbası, dokuz Arapça manzumesi, on altı Farsça gazeli, on iki tamamlanmamış şiir ve müfredi ile bir de Rumca müfredi yer almıştır. Ahmed Paşa'nın en meşhur kasideleri ise Fatih için yazdığı "kerem", "benefşe", "ab", "güneş" redifli olanlardır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Divan*. (Neşir). Haz. Ali Nihat Tarlan. İstanbul: MEB, 1966.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Mehmed Çavuşoğlu. *Necati Bey Divanı'nın Tahlili*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971.
- İnalcık, Halil. *Şair ve Patron*. Ankara: Doğubatı Yayınları, 2010.
- Turgut Karabey. *Ahmet Paşa*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1991.
- Günay Kut. "Bursalı Ahmed Paşa". *DİA*. c. 2. İstanbul: TDV, 1989: 111-112.
- Latifi. *Latifi Tezkiresi*. Haz. Mustafa İsen. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
- A. Atilla Şentürk. *Osmanlı Şiiri Antolojisi*. 6. bs. İstanbul: YKY, 2013.
- Harun Tolasa. *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1973.

—İsa Uğurlu

BİLGİNLER

Ali Şîr Nevâî

(ö. 906/1501)

Klasik Çağatay edebiyatının en büyük şairi ve Timurlu dönemi devlet adamı

Ali Şîr Nevâî, 17 Ramazan 844 (9 Şubat 1441) tarihinde Herat'da doğdu. Uygur asıllı olduğu bilinmektedir. Anne ve baba tarafından soylu bir aileye mensuptu. Ataları yedi batından beri Timur'un torunlarının hizmetinde bulunmuşlardır. Babası, Kiçkine Bahadır diye anılan Gıyaseddin Kiçkine, Ebü'l-Kasım Bâbür Şah'ın sarayında önemli bir görevdeydi. Babasının sarayda önemli bir konumda olması Ali Şîr Nevâî'nin bir hükümdar adayı olan yaşıtı Hüseyin Baykara ile birlikte büyümesine ve geniş imkânlarla yetişmesine olanak sağlamıştır. 1447'de Şahruh'un ölümü üzerine ülkede karışıklıklar çıkmış ve Gıyaseddin Kiçkine, oğlu Ali Şîr ile birlikte Irak'a gitmiştir. Memleketinden ayrıldığında henüz altı yaşında olan Nevâî, beş yıl süren karışıklığın ardından tekrar Herat'a dönmüştür. 1452 yılında Herat'ta tahtın sahibi Şahruh'un torunu Ebü'l-Kasım Bâbur'dü. Kiçkine Bahadır döner dönmez onun hizmetine girmiştir. Ancak çok geçmeden Sebzevâr Emirliğine görevlendirilmiş ve Ali Şîr Nevâî ile birlikte Herat'tan tekrar ayrılmıştır. Nevâî, Sebzevâr'da bir süre eğitim aldıktan sonra, Herat'a, Babür'ün yanına dönmüştür. Bu sırada babasını kaybeden Ali Şîr Nevâî, Babür'ün himayesi altında Hüseyin Baykara ile birlikte Meşhed'e gitmişlerdir. Babür Meşhed'de ölünce Hüseyin Baykara Merv'e dönmüş, Nevâî ise eğitimine devam etmek için Meşhed'de kalmıştır. Babür'ün ölümünün ardından tahta geçen Ebû Said Mirza dönemi Nevâî'nin siyasi hayatı için pek parlak geçmemiştir. Ancak Meşhed gibi hem kültürel hem dini açıdan gelişmiş olan bir şehirde kalmasının onun tahsilinde çok büyük payı olduğu aşikârdır. Burada Timurlu beylerinden Seyyid Hasan Erdeşîr'den büyük yardım görmüştür. 1464 yılında Meşhed'den Herat'a dönen Nevâî, Ebû Said Mirza'nın hizmetinde sıkıntılı günler geçirmiştir. Bu durumun nedeni Ebû Said'e karşı ayaklanan Hüseyin Baykara'nın Nevâî ile yakın arkadaş olmasından kaynaklandığı düşünülür. Bu sebeple Herat'da daha fazla kalamaz ve eğitimi için Semerkand'a gider. Hüseyin Baykara, Ebû Said ile arasındaki taht mücadelesinden galip gelince bu durum Ali Şîr Nevâî için de büyük bir şans olmuştur. Hayatının büyük bir kısmını süt kardeşi ve mektep arkadaşı Horasan hükümdarı Sultan Hüseyin Baykara'nın yanında ve hizmetinde geçirmiştir.

Nevâî, Herat sarayında büyük bir itibar görerek önce nişancı olarak tayin edilmiş, sonrasında vezirlik ve bir müddet sonra da Emir unvanı verilmiştir. Böylelikle Nevâî, kısa zamanda sarayın en çok sözü geçen adamlarından biri olmuş, mühim bir siyasî ve idarî şahsiyet olarak Hüseyin Baykara saltanatının yükselişine hizmet etmiştir. Devlet idaresinin onun gibi âlim

ve aydın bir kişinin elinde bulunması, Herat'da kısa sürede tesirini göstermişti. Nevâî, yalnız ilimde ve sanatta değil, ülkenin imar ve iskânında, teknik sanatların gelişmesinde ve medeniyet alanındaki ilerleyişinde milletine hizmet etmiştir.

Bu resmî görevini 1490'da, kendi adamlarından Baba Ali Işık Ağa'ya devrederek devlet hizmetini bırakmıştır. Bin bir plan ile Hüseyin Baykara ile arasına fitne sokulmak istenmiş, bu nedenle de Esterâbâd Emirliği göreviyle, Herat'tan uzaklaştırılmıştır. Hatta düşmanları onu zehirleme gayesiyle bir suikast düzenlemişlerdir. Bu suikasttan kurtulan Nevâî, herhangi bir devlet vazifesi almaksızın, yalnız ilim ve edebiyat ile meşgul olmak istemiş ve böylece Herat'a tekrar dönmüştür. Nevâî'nin bu tavrı isabetli olmuş ki eskisinden daha büyük bir sevgi ve saygı görerek, herhangi bir resmi sıfatı olmadığı halde, en önemli devlet işlerinde onun tedbirlerine müracaat edilmiş, Hükümdar Hüseyin Baykara'nın en çok güvendiği ve fikir danıştığı bir şahsiyet olmuştur. Nevâî bununla da kalmayıp Herat'ı ilim ve edebiyat merkezi haline getirmiş, örnek tutulan bir şair ve âlim sıfatıyla saygı ve takdir dolu bir hayat geçirmiştir.

Nihayet, uzun müddet Sultan Hüseyin Baykara'nın yanında, siyasî ve sosyal alanlarda büyük hizmetler verdikten sonra Ali Şîr Nevâî, Esterâbâd seferinden dönmekte olan hükümdarını karşılamaya gittiği gün felç geçirmiştir. Sultan Hüseyin Baykara, onu kendi tahtırevanıyla Herat'a getirmiştir. Fakat bu büyük şair kurtulamayarak 3 Ocak 1501'de vefat etmiş ve hayatta iken yaptırdığı türbeye defnedilmiştir.

Öğretisi

Nevâî, Türk dili ve edebiyatının yanında, Arap ve Fars dillerine ve bu dillerin edebiyatlarına da tüm detaylarıyla hâkimdi. O dönemde hayranlık uyandıran İran edebiyatını o da benimsemiş, ancak Türkçeye ağırlık vererek onun döneme damgasını vuran bir devir yaşamasına zemin hazırlamıştır. Bütün divan şairlerimiz gibi o da klasik İran edebiyatının biçim ve içeriğini benimsemiş, ancak eserlerine Türk yaşantısından örnekler yerleştirmiş, şiirlerinde milli detaylar kullanarak Türk edebiyatının daima özgün kalmasını sağlamıştır. Ali Şîr'in özgünlüğü, özellikle Hamse'si ve divanında açıkça görülür. Hamse'sinde yer alan İran kökenli hikâyeleri anlatırken olabildiğince abartıdan uzak durmuş, bu hikâyelerin konularını Türkçeye uyarlamıştır.

Nevâî'nin dili, ortak İslam medeniyetinin kelimeleri ile zengindir. Ancak Nevâî bu kelimeleri nazmında ve nesrinde Türkçenin kendi kelimeleriymiş gibi çok doğal bir şekilde kullanabilmiştir. Bu arada Türkçe söyleyişin bütün esas ve inceliklerine sadık kalarak, Doğu Türkçesini en üst seviyesine çıkarmış, özellikle "Endican" ağzını kullanarak Klasik Çağatayca'yı kurmuştur. Nevâî bu dili kudretle temsil ettiği ve benimsetip sevdirebildiği içindir ki, bu dil Çağatayca yerine "Nevâî Dili" diye anılmış ve bu isimle yaşatılmıştır.

Nevâî, divan şiirinin bütün vezinlerini, bütün şekillerini, türlerini ve hemen hemen bütün klasik konularını işlemiş, fakat bir yandan da bu şiir, onun sanatıyla klasikleşen yeni konular, yeni şekiller ve yeni sanat unsurları kazanmıştır. Mesela milli bir nazım şekli olan "tuyuk" onun söyleyişi ile zirveye ulaşmış; yine onun kafiye, redif, cinasları Türkçeyi ses ve mana zenginliğine ulaştıran bir zevk unsuru haline gelmiştir.

Nevâî, Türk edebiyatında görülen bütün vezinleri şiirlerinde kullanmıştır. Onda vezin çeşitliliği göze çarpar. O kaside ve gazelden tuyuğa kadar bütün nazım şekillerini kullanmıştır. Denemediği hiçbir şekil yoktur. Şekle o kadar meraklı ve bu konuda o kadar dikkatlidir ki divanlarının görünümünde geometrik bir düzen göze çarpar. Bütün divanlarında nazım şekillerinin diziliş sırası aşağı yukarı birbirinin aynıdır. Nevâî, normal hayatta olduğu kadar şiir ve sanatta da kuralcıdır. Özellikle de şiirin dış yapısıyla alakalı konularda oldukça dikkatlidir. Her şair gibi Nevâî de devrinin şiir anlayışına göre şiirler söylemiş, klasik şiir anlayışının kabul ettiği esaslar, şekiller ve mazmunlar çerçevesinde eserlerini yazmıştır. Nevâî'yi birçok şairden farklı kılan bir amacının olmasıdır. Bu amaç Türk edebiyatını dağınıklıktan kurtarmak ve onun önünü açmaktır.

Klasik şiirin bütün özelliklerini yansıtan Nevâî, şiirlerinde anlam ve hayale önem vermiş, ancak şiirlerini derin bir anlayışla örgülememiştir. Onun şiirleri ilk okunduğunda anlamını hemen vermekte ve derinlerde başka yorumlar içermemektedir.

Divan edebiyatının belli kalıplar içinde, dar kafiyelerin esareti altında söylemek zorunda kaldığı gazellerinde "tasannu" denilen yapmacıklara o da düşmüştür. Fakat tabiatını zorlamadan söylediği şiirlerde neşe, heyecan, umut, umutsuzluk, iç üzüntüsü bütün samimiliğiyle görülür. Nevâî'nin eserlerinde hâkim olan ruh; samimiyet, sadelik, azim, irade, niyetlilik, tam ciddiyet gibi ahlak prensipleri ile ifade edilir. Nevâî'nin şiirlerinde ses açısından da mükemmeli aradığı görülecektir. O, ahenk unsurlarından aruz, kafiye, redif ve ses tekrarlarını dengeli bir şekilde kullanarak şiirlerine beste havası vermeyi başarmıştır.

Nevâî'nin gazellerinde esas olan bütünlüktür. Bu yüzden gazelleri aynı ahenktedir. Bir duygu çevresinde gelişir. Hedef bütün güzelliğidir. Bu yüzden onda fikir her zaman esas, üslup ise bir araçtır. Nevâî'nin eserlerinde esas olan sanat gösterisi yapmak değil, hayata bakışını, inandıklarını ve fikirlerini aktarmaktır. Biçim, teknik ve dil bakımından kusursuz olan Nevâî'nin şiirlerinde; olgun bir dindarlık, tasavvufu okşayan bir neşe ve zevke düşkünlük eğilimi görülür. Aşk anlayışı platonik ve romantiktir. Ancak, bu büyük aşkta his ve heyecandan ziyade akıl ve mantık hâkimdir. Nevâî bu noktada Fuzulî'den ayrılır ve onun kadar kendini yalnız hissetmez. Kendisi aynı zamanda bir belagatçi olan Nevâî, her açıdan tam bir mükemmeliyetçidir. Kaleme aldığı tüm eserlerde ve eleştirilerde bunu görmek mümkündür. Bu yüzden şiirlerinin her şeyden önce belagat açısından mükemmel olmasına dikkat etmiştir. Teknik bakımdan tamamen kusursuzdur.

Nevâî tezkiresinde, tam anlamıyla bir Bilge üslubu sergilemiştir. O, olgun ve kendinden emin bir üslupla insanları sevgiye ve doğruluğa davet etmekte, dürüst bir Müslüman Türk olarak topluma faydalı fertler olmalarını istemektedir. Tezkiresinde kimi zaman şairlere öğütler vererek, onları kötü alışkanlıklarından vazgeçirmeye çalışmakta; kimi zamanda

güzel ahlak sahibi kişilere övgüler yağdırmaktadır. Nevâî, şiirde bir otorite ve ekol haline geldiği için şairlere tavsiyelerde bulunur. Hatta beyit beyit yaptıkları yanlışlara dikkat çeker ve onları düzeltir.

Ali Şîr Nevâî'nin en büyük özelliği tam anlamıyla şuurlu ve idealist milliyetçiliğidir. İslam ve İran fikriyatını benimsemiş olmakla beraber, o kendi milletini sevmiş, bütün varlığı ile kendini Türk şiirine vererek, özellikle Türkçe üzerinde milli bir hassasiyet göstermiştir. Amacı kültür ve edebiyat dili vasıtasıyla Türk birliğini sağlamak veya var olan bu birliği daha da pekiştirmektir. Bu noktada Kaşgarlı Mahmud ile aralarında büyük bir yakınlık ve benzerlik vardır. Nevâî kendi şiiriyle bu dil birliğini sağladığını gururla söyler. Onun muhtelif eserlerinde şu sözleri görmekteyiz. *Lisanü't-Tayr*'da: "Cihanda Türk edebiyatı bayrağını kaldırmakla Türkleri tek bir millet, tek bir camia haline soktum." *Ferhad ü Şirin*'de: "Hiçbir ordum olmadığı halde ve her tarafa yalnız divanımın nüshalarını göndermekle, Çin hududundan Tebriz'e kadar, bütün Türk hatta Türkmen illerini fethettim." *Sedd-i İskender*'de: "Hafiften gelen ilahi bir sesin bana; Sen kılıçsız, yalnız kalemin ile Türk ülkelerini, Türk milletinin kalbini fethedeceksin, onları tek bir millet yapacaksın, Türk ülkesi sana aittir! dedi."

Türkçecilik konusunda en iddialı eseri olan *Muhakemetü'l-Lugateyn*, ömrünün sonlarına doğru yazmış olması, onda Türkçü ve Türkçeci fikirlerin gittikçe ziyadeleştiğini ve olgunlaştığını gösterir. Nevâî bu eserinde Türkçe ile Farsçayı karşılaştırarak, Türkçenin birçok yönden Farsçadan daha üstün bir dil olduğunu belgeler ve bu noktada Farsça yazan Türk şair ve ediplerini uyarır. Nevâî'nin Türkçeyi Farsçaya üstün gördüğü hususlar özetle şu şekildedir: "Türkçenin kelime haznesi daha zengindir. Anlatım yolları ve fiil çekimleri daha çeşitlidir. Türkçe mecazlar, cinaslar ve kafiyeler bakımından da Farsçadan çok daha üstün bir dildir."

Öne Çıkan Eserleri

- *Garâibü's-sıgar.* (Telif) *Garaibü's-sıgar: İnceleme-Karşılaştırmalı Metin.* Haz. Günay Kut. Ankara: TDK, 2003.
- *Bedâyiu'l-vasat.* (Telif) Paris, Bibliothèque Nationale, Suppl. Turc. 746; Londra, Biritish Museum, Or. 401; Bakü, Azerbaycan İlimler Akademisi Cumhuriyet El Yazmaları Fonu, 3010; Taşkent, Özbekistan İlimler Akademisi'nin Edebiyat Müzesi, 84.
- *Nevâdirü'ş-şebâb.* (Telif; 1476-1486) Haz. Sultan Ali Meşhedî. Taşkent, Özbekistan İlimler Akademisi, Bîrûnî Şark-şinaslık Enstitüsü, nr. 1995.
- *Fevâidü'l-kiber.* (Telif)
- *Hazâinü'l-meânî.* (Telif) *Külliyyât-ı Devâvîn.* Haz. Hamid Süleyman. Taşkent: Özbekistan Fenler Akademisi, 1959.
- *Farsça Dîvân.* (Telif) Nuruosmaniye Ktp., nr. 3850; Türk ve İslâm Eserleri Müzesi, nr. 1952; Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu Ali Paşa, nr. 632.
- *Hayretü'l-ebrâr.* (888/1483) (Eser Taşkent'te Parsa Şemsiyev tarafından yayımlanmıştır, 1958-1960).
- *Ferhâd ü Şîrîn.* (889/1484) Haz. Parsa Şemsiyev, Hâdî Zarif. Taşkent: Yy, 1963; Haz. Gönül Alpay. Ankara: TDK, 1965.
- *Leylâ vü Mecnûn. Ali Şir Nevai: Leyla ve Mecnun.* Haz. S. Ganieva. Taşkent: Özbekistan SSR Fenler Akademiyası, 1992.
- *Seb'a-i Seyyâre.* (889 (1484) Taşkent: Özbekistan Fenler Akademisi, 1956; *Yedi Seyyâre.* Haz. Hamid Araslı. Bakü:Yy, 1947.
- *Sedd-i İskenderî.* (890/1485) *Ali Şir Nevayi Sedd-i İskenderi: (İnceleme-Metin).* Haz. Hatice Tören. Ankara: TDK, 2001.
- *Lisânü't-tayr.* (904/1499) Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Revan 803'teki nüshada, vr. 53b; Taşkent: Özbekistan Fenler Akademisi, 1965; Haz. Mustafa Canpolat. Ankara: TDK, 1995.
- *Mecâlisü'n-nefâis.* (Telif; 897/1491-92) Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Revan, nr. 808; Taşkent: Özbekistan Fenler Akademisi, 1961; *Mecalisü'n-nefayis: (Çeviri ve Notlar)* I-II. Haz. Kemal Eraslan. Ankara, TDK, 2001.
- *Muhâkemetü'l-lugateyn.* (Telif; 905/1500) *Muhâkemetü'l-lugateyn*'i T. Genceî Farsça'ya. Tahran, 1327 hş./1948; R. Devereux da İngilizce'ye. Leiden, 1966; Refet Işıtman da Türkçe'ye (1941) çevirmişlerdir. Eser ayrıca M. Yâkub Vâhidî tarafından Kâbil'de basılmıştır (1984).

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Yusuf Çetindağ. *Ali Şir Nevâî: Hayatı, Sanatı, Eserleri.* İstanbul: Fatih Üniversitesi, t.y.
- *Çağatay Edebiyatı ve Ali Şir Nevâî.* İstanbul: Toker Yayınları, 1986.
- Ali Nihad Tarlan. *Ali Şîr Nevâî.* İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 1942.
- Günay Kut. "Ali Şîr Nevâî". *DİA.* c. 2. İstanbul: TDV, 1989: 449-453.
- Zeki Velidî Togan. "Ali Şîr". *İA.* c. I. Ankara: MEB, 1950: 349-357.

—Gülhan Duygun

BİLGİNLER

Necâtî Bey

(ö. 914/1509)

Klasik Türk şiirinin önde gelen şairlerinden

Necâtî Bey'in hayatıyla ilgili bilgiler mahdut olmakla birlikte bunları daha çok tezkire yazarları Sehî, Lâtîfî, Aşık Çelebi ve Kınalızâde Hasan Çelebi'den edinmekteyiz. Şairin doğum tarihine baktığımızda bazı tartışmaların yürütüldüğü görülmektedir. Nitekim Ali Nihat Tarlan şairin bir kasidesinden hareketle doğumunun 855-9/1451-5 olduğunu söylemektedir. Bunun yanında Mehmet Çavuşoğlu şairin asıl adıyla ilgili tartışmalarda nihaî olarak onun asıl adının İsa olduğunu belirtmektedir (18). Bunlarla birlikte tezkire yazarlarından hareketle şairin Edirne'de doğduğu görülmektedir. Bu anlamda şairin çocukluk çağlarının çoğu Edirne'de geçmiş olup devşirme olduğuna dair bazı rivayetler vardır. Ayrıca Necâtî Bey'in asıl ününe Kastamonu'da kavuştuğu vurgulanmakla birlikte

buraya ne sebeple geldiği tam olarak bilinmemektedir. Bazı kaynaklara göre burada hattatlık yaptığı rivayet edilmektedir. Kaynaklara göre "döne döne" redifli gazelinin Kastamonu'da yazıldığı ve şairlikte kemale burada ulaştığı söylenmektedir. Hatta şair daha Kastamonu'dayken "döne döne" redifli gazelinin ünü İstanbul'a ulaşmış ve Ahmed Paşa gibi dönemin önde gelen şairlerin takdirini toplamıştır.

Necâtî Bey'in İstanbul'a gelip devlet memuru olması bir kış mevsimine denk düşmektedir. Bu anlamda Fatih Sultan Mehmet'e kış mevsiminde bir şitaiye ve ardından gelen baharla bahariye sunmasıyla devlet memuru olduğu görülmektedir. Bu şekilde Fatih Sultan Mehmet'in ihsanlarından faydalanan şair, uzun bir müddet onun hamiliği altında kalmıştır. Fatih Sultan Mehmet'in 1481'de ölümü üzerine Necâtî Bey, II. Bayezid'e intisap etmiş ve ona sekiz kaside sunmuştur. Bu sırada Sultan Bayezid'in oğlu Şehzade Abdullah'ın Konya'ya vali olmasıyla onun yanına gitmiş ve orada divan katipliği yapmıştır. Necâtî Bey'in şehzadeye bağlılığı o kadar kuvvetli ve samimi olacak ki ölümünün ardından yazdığı yedi bentlik mersiyesi oldukça hüzünlüdür. Necâtî Bey bir müddet daha İstanbul'da kaldıktan sonra 1504'te Şehzade Mahmut'un Manisa sancağı olmasıyla onun yanına nişancı olmuştur. Necâtî Bey en fazla refaha Manisa'da kavuşmuş olup "bey" ünvanını burada almıştır. Şairin Şehzade Mahmut'a yazdığı yedi kasidesi ve ölümü üzerine yazdığı yedi bentlik mersiyesi vardır. Bunlar da şairin şehzadenin himayesinden memnun olduğunu göstermektedir (Şentürk 100).

Necâtî Bey Manisa'dan ayrıldıktan sonra İstanbul'a gelmiş ve padişah tarafından bağlanan bin akçe ile ömrünü geçirmiştir. 25 Zilkade 914/17 Mart 1509'da vefatına kadar İstanbul'un Vefa semtinde kalmış ve kendi evinde dâr-ı bekâya irtihal etmiştir. Sehî Bey onun mezar taşına "Gitdi Necâtî hay" tarihini düşerek mezarında şairin şu beytinin yer aldığını aktarır:

> *"Bi seng-dil firâkına ölen Necâtî'nün*
> *Billâhi mermer ile yapasız mezârını" (100)*

Öğretisi

Klasik Türk şiiri dendiğinde akla gelen ilk isimlerden olan Necâtî Bey daha çok gazelleriyle tanınmaktadır. Onun gazellerindeki en büyük başarısı halk deyimleri ve atasözlerini şairane bir üslupla mısralara titizlikle yerleştirmesidir. Onun bu başarısını Muhsin Macit şöyle açıklar: "Necati günlük dilden gelen unsurları kullanması, atasözü ve deyimleri dirilterek büyülü mısralara dönüştürmesi, bilhassa Kastamonu yöresine ait yerel kelimeleri kullanmasıyla kendisinden öncekilerden ayrılır. Bu ayrılık esası itibarıyla üslup ayrılığıdır" (33). Bu üslup ayrılığı çoğu edebiyatçı tarafından vurgulanmış ve başarıyla karşılanmıştır. Onun şiirlerinde geçen bazı kelimelerin Kastamonu yöresine ait olduğu ve bu yerel ifadelerin bilindiğinde şiirlerin daha anlaşılır hâle geldiği söylenir. Bu anlamda Necâtî Bey bir takım yerel ifadelerden ve halk tabirlerinden faydalanarak şiir dünyasını geliştirmiş, bu malzemeleri şiirinde başarılı bir şekilde kullanmıştır.

Necâtî Bey'in edebî yönündeki başarılarından bir diğeri Türkçe'yi sade ve başarılı bir şekilde kullanmasıdır. Bununla ilgili olarak Necâtî Bey'in Türkçe'yi şiir diline uygulamada büyük bir başarı yakaladığı ve Türkçe'nin onun çabalarıyla mısra estetiğine kavuştuğu söylenmektedir. Onun Türkçe'yi şiir diline, inceliği ve doğallığıyla kazandırma çabası daha sonra Zâtî, Bâkî, Şeyhülislam Yahya ve Nedim gibi büyük şairler tarafından takip edilmiştir (Mengi 113).

Necâtî Bey'in aynı zamanda yakın dostu olan tezkire yazarı Sehî Bey onun edebi yönüyle ilgili şunları söylemektedir: "Tabiatı uyanık, zihni kuvvetli, fasih, kudretli şair, sözleri renkli söylemekte usta kimsedir. Şiiri o derece latif ve temiz, sözü o kadar nazif ve yakıcıdır ki şiirinin ve sözünün letafetini son hadde ulaştırmıştır. Şiirleri renkli, nazmı açık bir sihir, gazelleri iyi, atasözleri ve deyimleri kullanmada başarılı, hoşlanılan âşikâne gazelleri çok beğenilmiş matla'larına son yok, kasideleri muhayyel, kıt'aları inci saçan, divanı halkın dilinde dolaşan, kendisi maarifle dolu kimsedir" (140). Görüldüğü gibi Sehî Bey, Necâtî Bey'in şairliğini açık dili, atasözü ve deyimleri kullanması ve latifliğinden dolayı övmüştür. Tezkiresini Sehî Bey'den sonra kaleme alan Lâtifî de onun edebî yönünden hayranlıkla söz etmektedir. O da Sehî Bey gibi Necâtî'nin atasözü ve deyimleri kullanmadaki başarısına, orijinal ifadeler bulmasına, dilinin akıcı olmasına dikkat çekmektedir.

Tezkiresinde daha çok Necâtî Bey'in hayatıyla ilgili bilgi veren Aşık Çelebi, onun edebî yönüne şöyle değinir: "Necati'nün Tab'ı çalak, edası pakdur. Şi'ri yek-dest ü hemvar ve nazmı selis ü çaşnidardur. Her beyti mesel- amiz ü pür magz ve ekser-i hayalleri bikr ü ma'naları nagzdur. Ve bi'l-cümle şu'ara-yı Rum'a üstad- evveldür ve eş'arı dillerde darb-ı meseldür. Ol zeman şu'arası içinde böyle latif-edalı rengin şa'ire kopmak nevadirdendür. Ve Rum' da şi're evvel ol temel urup reşk-i bag-ı İrem biir kasr-ı Hurrem eyledi ki ana inkar-ı Leccac fehm-i kasırdandur" (850). Aşık Çelebi, diğer tezkirecilerin değindiği noktalara değinmekle birlikte onun Rum diyarında şiire temel oluşturduğunu ve öncesinde böyle yeteneklinin pek bulunmadığını söylemektedir. Dolayısıyla Necâtî Bey'in edebî yönüne baktığımızda onun atasözleri ve deyimleri kullanması, Türkçe'yi doğallığıyla şiir diline sokması, yöresel ifadelerden faydalanması ve şiir dilini geliştirmesi gibi özelliklerle dikkat çekmektedir. Bu yönüyle Necâtî Bey tezkire yazarlarının da belirttiği gibi Türk şiirinin gelişmesine büyük bir zemin hazırlamış, Türkçe'nin şiir dili olmasında çaba harcamış ve gazelleriyle kendinden sonraki pek çok şairi etkilemiş bir şahsiyet olarak öne çıkmaktadır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Divân*. (Telif) *Necati Beg Divanı*. Haz. Ali Nihat Tarlan. İstanbul: MEB Yayınları, 1997.
- *Münâzara-i Gül ü Hüsrev*. [?]
- *Leylâ ve Mecnûn*. [?]

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Aşık Çelebi. *Meşâ'irü'ş-şu'arâ: İnceleme-Metin*. Haz. Filiz Kılıç. İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 2010.

Mehmet Çavuşoğlu. *Necatî Bey Divanın Tahlili*. İstanbul: Kitabevi, 2001.

Cem Dilçin. "Divan Şiirinde Gazel" *Türk Dili Türk Şiiri Özel Sayısı II*. Ankara: TDK Yayınları, 1986.

Lâtîfî. *Latîfî Tezkiretü'ş-Şuarâ ve Tabsıratü'n-Nuzamâ (İnceleme-Metin)*. Haz. Rıdvan Canım. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2000.

Muhsin Macit. "Tarihi Sosyo-Kültürel Bağlam". *Türk Edebiyatı Tarihi*. c. 2. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2007.

Mine Mengi. *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1994.

Necâtî Bey. *Necati Beg Divanı*. Haz. Ali Nihat Tarlan. İstanbul: MEB Yayınları, 1997.

Sehî Bey. *Tezkire "Heşt Behişt"*. İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1980.

Ahmet Atilla Şentürk. *Osmanlı Şiiri Antolojisi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013.

Bayram Ali Kaya. "Necâtî Bey." *DİA*. c. 32. İstanbul: TDV Yayınları, 2006: 477-78.

—Dursun Özyürek

BİLGİNLER

Şeyh Hamdullah

(ö. 926/1520)

Hattat, Halvetî ve Zeynî şeyhi, *kıbletü'l-küttâb, şeyhu'l-hattâtîn*

Buhara Türklerinden olan babası Şeyh Mustafa Dede'nin yanında seyrü sülûkünü tamamlayarak hilafet aldı. Muhtemelen babasının sohbet meclislerinde tanıştığı Şehzade Bayezid'in dostluğunu kazandı, ona hat hocalığı yaptı ve icâzetnâme verdi. Dayısı meşhur hattat Cemâl Amâsî'nin kızıyla evlendi ve bir kızı bir oğlu oldu. Oğlu büyük hattat Mustafa Dede'dir. II. Bayezid tahta çıkınca onun daveti üzerine ailesiyle birlikte İstanbul'a gitti. Sarayda kâtip ve hizmetiilere muallim olarak görevlendirilen Şeyh Hamdullah'a mushaf yazması için Harem Dairesi civarında ve Edirne Sarayı'nda bir meşkhâne, arpalık olarak da Üsküdar'da iki köy tahsis edildi; bir köyün geliri de mührezenlerine verildi. Şeyh Hamdullah en güzel eserlerini sarayda görevlendirildikten sonra vermeye başladı; bundan sonra eserlerinin ketebesinde "Katibü's-Sultân Bayezid Hân" unvanını kullandı. II. Bayezid'in vefatından sonra sekiz yıl süreyle inzivaya çekildi. I. Selim dönemini talebe yetiştirerek ve müridlerini irşâd ederek geçirdi. Sultân Süleymân'ın Şeyh Hamdullah'ı saraya davet ederek hürmet gösterdiği ve kendisi için bir mushaf yazmasını istediği, ancak hattatın yaşlandığını ileri sürerek Muhyiddin Amâsi'yi tavsiye ettiği. bunun üzerine Kanuni'nin ona bir samur kürk giydirip hayır duasını aldığı bilinmektedir. Şeyh Hamdullah'ın bu hadiseden birkaç ay sonra vefat ettiğini söyleyen Müstakimzâde vefatına şu beyti tarih düşürmüştür: "Şeyh Hamdullah olup küttaba kıble pîr-i hat / Rihletinde dil dedi târîhini dayf-i ilâh" (926/1520) (Serin 449-452).

Okculukta menzil sahibi, iyi bir yüzücü ve avcı olmasıyla da tanınan Şeyh Hamdullah, hakkındaki birçok değerli menkıbe ile eski kaynaklarda zikredilir.

Hat Tarihindeki Yeri ve Özgün Katkıları

Şeyh Hamdullah, Sultân Bayezid'in isteği üzerine bir yazı erba'ini çıkararak, Yâkût ekolünden neş'et eden ve yeni bir Osmanlı üslûbunu şekillendiren çığırı açmıştır. Bunu II.Bayezid'in saray hazinesinden verdiği Yâkût'a aid murakkaları kendisine rehber edinerek yapmıştır. Yâkût'un hattına artık bir ilâve ve ıslahatın mümkün olamayacağını söylemiş olması ve onun tavrındaki en ince yazı husûsiyetlerini tebarüz ettirmesi, bu yeni üslûbu tanımamız ve anlamamız bakımından önemlidir. Aklam-ı sitte (muhakkak-reyhânî, sülüs-nesih, tevkî'-rıkâ') yazılarının tamamında bilhassa kalem hakkına bağlı estetik değerler dairesinde bir yenilik kaim olmuş, Türk Hat Sanatı'nın anasırını teşkil etmiş ve ondokuzuncu asra kadar sâbit olmuştur. Şeyh'in Osmanlı topraklarına yayılan bu üslûbu, Aklam-ı Sitte hattatlarının her yüzyılda benimseyip örnek aldığı yegâne yol halini almıştır.

Tesbit olunan 47 mushaf-ı şerîf, çokça en'âm, cüz, duâ mecmûası ile, sayısız kıt'a ve meşk murakkaatı dünya müzelerinde ve kütüphânelerinde mahfûzdur. Husûsî koleksiyonlarda da baş tâcı edilen Şeyh Hamdullah âsârı sayısızdır. Celi sülüs ile yazdığı kitâbeleri Amasya, İstanbul ve Edirne'de II. Bayezid devri eserlerinde bulunmaktadır.

Öne Çıkan Eserleri

Kur'an-ı Kerim. (Mushaf; 905/1499) Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphânesi Emanet Hazinesi, nr. 71.

Kur'an-ı Kerim. (Mushaf; 914/1508) İstanbul Üniversitesi Kütüphânesi, A. nr. 6662.

Aklam-ı sitte murakka. (Albüm; Tarihsiz) Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphânesi Emanet Hazinesi, nr. 2078.

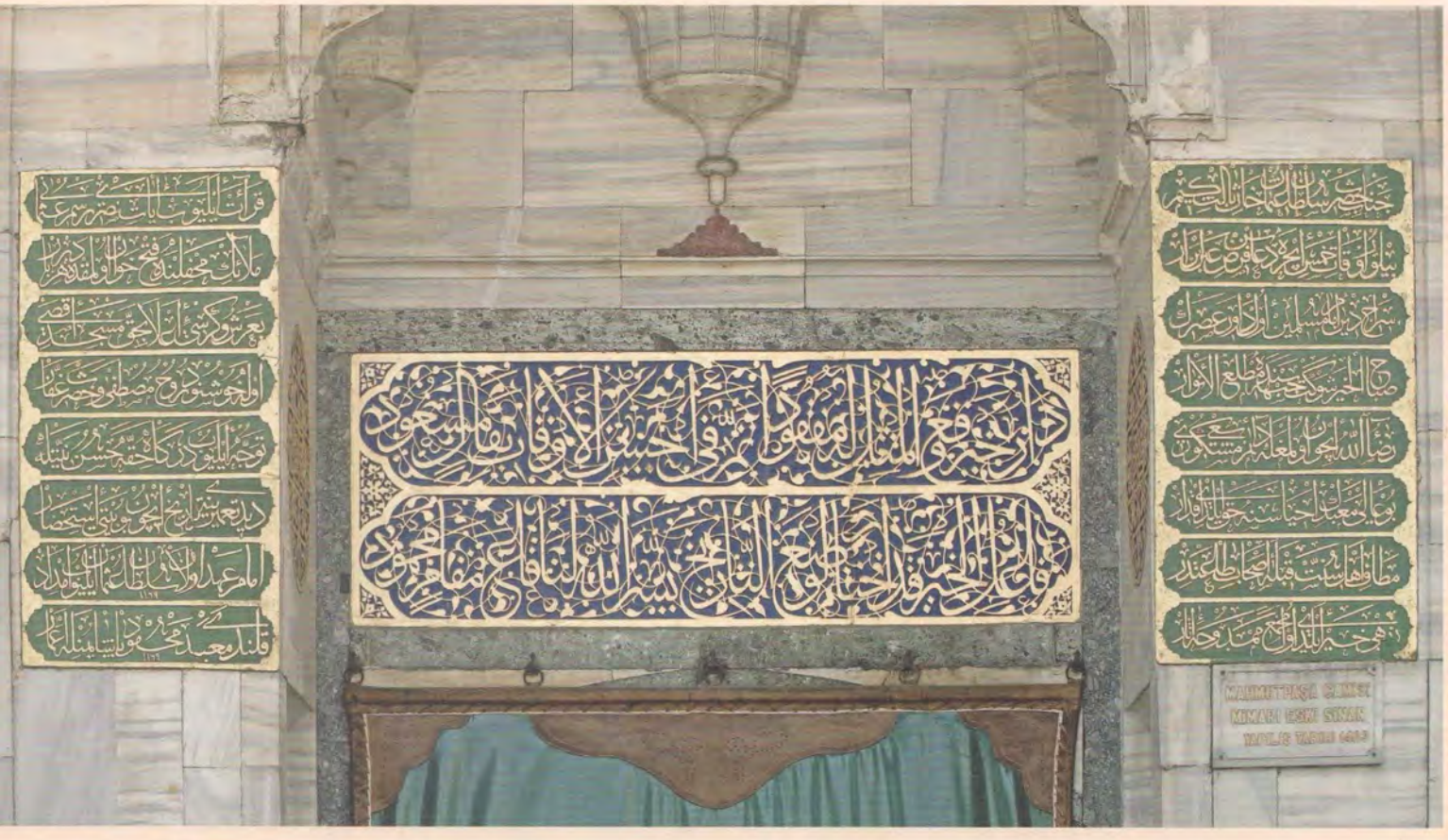
Aklam-ı sitte murakka. (Albüm; Tarihsiz) Süleymâniye Kütüphânesi, Hamîdiye Murakkaat, nr. 11.

Kitâbü Huneyn bin İshak, Fi'l-mesâ'il ve ecvibetihâ fi't-tıb. (Risâle; Fatih Kütüphânesi için istinsah). Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphânesi, III. Ahmed, nr. 1996.

Meşâlihü'l-Ebdân ve'l-enfüs. (Risâle; Fatih Kütüphânesi için istinsah). Süleymâniye Kütüphânesi, Ayasofya, nr. 3740.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Melek Celâl. *Şeyh Hamdullah*. İstanbul: Kenan Matbaası, 1948.



Şeyh Hamdullah'a ait Zal Mahmut Paşa Camii kitabesi. Foto: Nurullah Özdem

Muhittin Serin. *Şeyh Hamdullah*. İstanbul: Kubbealtı Vakfı, 1992.

Ekrem Hakkı Ayverdi. *Fatih Devri Hattatları*. İstanbul: İstanbul Fetih Derneği, 1953.

A. Süheyl Ünver. *Hattat Şeyh Hamdullah ve Fatih için İstinsah Ettiği İki Mühim Eser*. İstanbul, 1953.

M. Uğur Derman. *Kanuni Devrinde Yazı Sanatımız*. Ankara: TTK, 1970.

—Nurullah Özdem

BİLGİNLER

Lâmi'î Çelebi

(ö. 938/1532)

Tercümeleriyle meşhur klasik Türk edebiyatı şairi

XVI. yüzyıl klasik Türk edebiyatı şairlerinden olan Lâmi'î Çelebi, 1472 (H. 877) yılında Bursa'da doğmuştur. Asıl adı kaynaklarda Mahmûd bin Osman bin Nakkâş Ali bin İlyâs olarak geçmektedir. Lâmi'î Çelebi'nin babası Sultan Bâyezid'in defterdarlığını yapmış olan Osman Çelebi; annesi Dilşâd Hatun'dur. Nakkâş Ali olarak tanınan dedesi esasen Bursalı olup bir süre Timur tarafından Mâverâünnehir'e götürülmüş; orada sanatını ilerletip Bursa'ya geri dönmüştür. Bursa Yeşil Türbe'deki yazıların onun tarafından tezhip edildiği söylenmektedir.

Osmanlı'nın en parlak döneminde yaşayan Lâmi'î Çelebi, Fatih Sultan Mehmed'in son yıllarını, II. Bâyezîd, Yavuz Sultan Selim ve Kanûni Sultan Süleyman'ın saltanatını görmüştür. Devrinin müderrisleri Molla Ahaveyn, Karamanlı Ahmed, Mehmed Efendi ve Fenârî-zâde'den ders alan Lâmi'î Çelebi, Murâdiye medresesinde okuduğu tahmin edilmektedir. Zamanın ilimlerinin pek çoğuna vâkıf olan Lâmi'î Çelebi, şiir alanında kendini geliştirmiş; özellikle Mollâ Câmî'den pek çok tercüme yapmıştır. Bu anlamda Mollâ Câmî'nin pek çok eserini Türkçe'ye tercüme eden Lâmi'î Çelebi, Aşık Çelebi gibi bazı tezkire yazarları tarafından "Câmî-i Rûm" olarak anılmış; fakat Gelibolulu Ali gibi bazı tezkire yazarları tarafından bu abartılı bulunmuştur.

Hümâ Hatun adında bir hanımla evlenen Lâmi'î Çelebi'nin Mehmed, Ahmed ve Abdullah adında üç oğlu ve Safiye adında bir kızı olmuştur. Bunlar arasından Derviş Mehmed Çelebi şiirle ilgilenmiş ve Lem'î mahlasıyla şiirler yazmıştır.

Hayatının büyük bir kısmını Bursa'da geçiren Lâmiî Çelebi, zamanın tanınmış mutasavvıflarından Emîr Ahmed Buhârî'ye intisap etmiş ve tasavvufta Nakşibendîlik yoluna girmiştir. Emîr Buhârî, Molla Câmî ve Ali Şîr Nevâyî gibi isimlerin etkisiyle Nakşibendîliğe yönelen Lâmiî Çelebi, mensubu olduğu tarikatın şeyhliğine kadar yükselmiştir. Bunun yanında Lâmiî Çelebi'nin İlhâmî Efendi vasıtasıyla Gülşenî tarikatıyla da ilgilendiği söylenmektedir.

Bilindiği kadarıyla Lâmiî Çelebi herhangi bir devlet görevi almamış, geçimini daha çok padişah ve vezirlere sunduğu eserleriyle temin etmiştir. Bu anlamda padişahın ihsanlarından faydalanan Lâmiî Çelebi, sanatını geliştirmiş ve Türk edebiyatına pek çok eser kazandırmıştır. Nazım-nesir, tercüme-telif olmak üzere kırkın üzerinde eseri bulunan Lâmiî Çelebi, doğduğu şehir olan Bursa'da M. 1532 (H. 938) yılında vefat etmiştir.

Öğretisi

Lâmiî Çelebi'nin öğretisi ve düşüncesine dair bilgiler, şiirlerinde dağınık bir şekilde bulunmaktadır. Bu anlamda onun öğretisiyle ilgili söylenmesi gereken en önemli meselelerden birisi tasavvufî bir görüşe sahip olmasıdır. Diğer klasik şairlere benzer şekilde, ona göre aşk kainatın yaratılma sebebidir. Bu anlamda Allah'a ulaşmada aşkı en önemli araç olarak görmekte ve şiirlerinde bunu sıklıkla işlemektedir. Bu bilgilerin yanında Lâmiî Çelebi'nin öğretici vasfıyla öne çıktığı ve eserlerinde sade bir dil kullanarak insanları eğitmek istediği göze çarpmaktadır. Bu anlamda mesela *Tuhfe-i Lâmiî* adlı eserinde çocuklara Farsça'yı öğretmek istemiş ve eserini buna göre manzum bir sözlük olarak düşünmüştür. Bunun yanında yine *Divân*'ındaki bazı kasidelerinde edebî sanatlar üzerinde durmuş ve edebiyat bilgisini şiirleriyle aktarmaya çalışmıştır. Ayrıca, Lâmiî Çelebi *Nefsü'l-emr* adlı eserinde güzel davranışlardan bahsetmekte ve buna göre bazı öğütler vermektedir. Dolayısıyla Lâmiî Çelebi'de öğreticiliğin ve nasihatin öne çıktığı ve aşkın yaratılışı anlamada önemsendiği göze çarpmaktadır.

Daha çok mesnevileriyle tanınan Lâmiî Çelebi, Türk edebiyatında daha önce işlenmeyen konuları işlemesiyle dikkat çekmektedir. Bu anlamda şair, Fars ve Arap edebiyatındaki bazı konuları seçmiş ve onlara kendi düşünce ve hayal dünyasını ekleyerek Türk edebiyatına yeni konular kazandırmıştır. Bu anlamda onun Vâmık u Azrâ, Vîse vü Râmîn ve Gûy u Çevgân gibi mesnevi konularını, Türk edebiyatına taşıdığını söyleyebiliriz. Bu gibi yeniliklerin yanında onun bazı eserlerinde şiir ve şairlerle ilgili bilgi verdiği görülmektedir. Bu anlamda Lâmiî Çelebi, manzum sözü genellikle mensurdan üstün görmektedir. Bunun yanında nazımda çok fazla sanatı merkeze almayarak insanları eğitme kaygısı gütmektedir. Bunların yanında Lâmiî Çelebi'nin münazarayla da ilgilendiği ve öğretisini bu şekilde aktardığı göze çarpmaktadır. Bu anlamda *Şerefü'l-İnsân* adlı eserinde insanlarla hayvanların yaratılış ve üstünlükleri üzerinde durmaktadır. Buna göre Lâmiî Çelebi, İslam'a uygun olarak insanı en şerefli varlık olarak görmekte ve onun üstünlüğüne işaret etmektedir. Bu anlamda merkezine insanı alan Lâmiî Çelebi, insanın üstünlüğüyle ilgili pek çok İslam bilgininin görüşlerinden faydalanmaktadır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Divân*. (Telif). Haz. H. Bilen Burmaoğlu. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, 1983.
- *Vâmık u Azrâ*. (Serbest tercüme). Haz. Gönül Ayan. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1998.
- *Münşeat-ı Lâmiî*. (Telif) Haz. Hasan Ali Esir. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Yayınları, 2006.
- Guy u Çevgân. (Tercüme) Haz. Nuran Tezcan. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1994.
- *Ferhâd u Şîrîn* (Serbest tercüme; padişaha sunulması 1512) Haz. Abdulkadir Erkal. Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, 1998.
- *Tercüme-i Nefehâtü'l-üns*. (Tercüme; 1521) İstanbul, 1854, 1872.
- *Şerefü'l-İnsân*. Haz. Sadettin Eğri. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi, 1997.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- H. Bilen Burmaoğlu. *Bursalı Lâmiî Divanı'ndan Seçmeler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989.
- Gönül Ayan. *Lâmiî Vâmık u Azrâ: İnceleme-Metin*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1998.
- Gönül Ayan . "Lâmiî Çelebi'nin Hayatı, Edebî Kişiliği ve Eserleri". *Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 1 (1994): 43-65.
- Günay Kut . "Lâmiî Çelebi". *DİA*. c. 27. İstanbul: TDV, 2003: 96-97.
- Abdulkadir Karahan. "Lâmiî". *MEB İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: MEB, 1986.
- Bilal Kemikli, Süleyman Eroğlu (ed.). *Bursalı Lâmiî Çelebi ve Dönemi*. Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi, 2011.

—Dursun Özyürek

BİLGİNLER

Ahmed Karahisârî

(ö. 963/1556)

Hattat, *şemü'l-hat*, Yâkût-i Rûm

Hayatı hakkında az bilgi bulunan Ahmed Şemseddîn'in İstanbul'a gelişi, tahsili, soyu ve yetişmesi bilinmemektedir. II.Bayezid devrinin sonunda gittiği tahmin edilmekle beraber ve vefatına kadar da İstanbul'dan ayrılmadığını, edebî ve dinî ilimlerde kendini yetiştirdiği, Arabça Farsça ve Türkçe edebiyata vukûfu şiirlerinden anlaşılmaktadır. Sultân Süleymân devrinde saray katibleri arasında vazife gördüğü mukayyedir (Serin 138). Yazılarının koyduğu ketebelerden Afyokkarahisar'dan olduğu bilinmekle beraber, İstanbul'a gelişinde ilkin terziliği meslek ittihaz ettiği, dikiş yerleri belli olmayan bir gömleğin ustası olduğu rivâyetinden anlaşılı-


سورة هود عليه السلام وهي مائة وثلث وعشرون آية
بسم الله الرحمن الرحيم
الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير
ان لا تعبدوا الا الله اني لكم منه نذير وبشير وان استغفروا
ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم متاعا حسنا الى اجل مسمى
ويؤت كل ذي فضل فضله وان تولوا فاني اخاف عليكم عذاب
يوم كبير الى الله مرجعكم وهو
على كل شيء قدير الا انهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه
الا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون انه عليم
بذات الصدور وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها
ومستودعها كل في كتاب مبين وهو الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا
ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد

yor. Muasırı Hattat Şeyh Hamdullah'ın talebesi Halvetî Şeyhi Cemâleddin İshak Karamânî'ye intisâb etti. Kölesi ve talebesi Hasan'ı evlat edinmesinden anlaşıldığı üzere mücerret hayat sürmüştür (Alparslan 55). Kabri İstanbul Sütlüce'deki Cemâleddin İshak Karamânî tekkesi hazîresindedir. Kendi yazdığı taşı bugün kayıptır.

Hat Tarihindeki Yeri ve Özgün Katkıları

Yâkût üslûbunun Osmanlıdaki son büyük dâhi sanatkârıdır. İran'da On sekizinci asra kadar devâm bu üslûb, Osmanlı Türklerinde Onaltıncı asırda Şeyh Hamdullah üslûbuyla son bulmuştur. Karahisârî ve birkaç talebesi bu yolda yazmışlar, sonrasında talebelerinin çoğu Şeyh'in yeni Osmanlı mektebine geçmişlerdir. Karahisârî, birçokyerde zikredildiği üzere yeni bir ekol değil, Yâkût'un güçlü bir temsilcisidir. Üstün bir hattat oluşu ve dâhiyâne tasarrufları sâyesinde onu bir ekol olarak addetmek, biraz da Şeyh'in yeni üslûbuna nisbetle mecra bulmuştur. Yâkût'un muazzam tavrına sâdık, kudretli bir yazı şîvesi Ahmed Karahisârî'de, bilhassa hattın estetik ve sanatlılığı dâiresinde üstün bir zevk ve inceliğe bürünmüş, daha nizâmî bir mertebeye erişmiştir. Celî sülüs ile mîmârî eserlere hakk u nakş olan yazıları da devrinin ve sonrasının celî hattatlığında sonra en yüksek mevkîdedir. Osmanlıda Fâtih devri ile başlayan celî yazı Yahyâ ve Ali Sôfî ile mühim bir noktaya erişmiş, Karahisârî ve talebesi Hasan Çelebi ile yeri doldurulamayacak mertebeye varmıştır. Sonrasında celî de bu üslûbdan öte başka yollara revân olmuştur.

Onun eserleri hat sanatı tarihinin en yüksek şâheserlerindendir. Müze ve kütüphânelerde çok sayıda eseri mevcuttur. Yazdığı mushaf, en'am, cüz, hadis ve dua mecmuaları, albüm ve murakkalar, müstakil levha ve kıt'alar, müze ve koleksiyonların değeri ölçüsüz hazineleridir. Celî sülüs ile yazdığı kitâbeleri, muasırı Mîmârbaşı Koca Sinan'ın şâheseri Süleymâniye Camiinde çinilerde sırlıdır.

Sultân Süleymân için yazdığı ve talebesi Hasan Çelebi'nin tamamladığı Topkapı Sarayı Hırka-i Saadet dairesinde bulunan emsâlsiz mushafı da Onaltıncı asrın ve Osmanlı medeniyetinin şâheserlerindendir.

Öne Çıkan Eserleri

- *Kur'an-ı Kerim*. (Mushaf) Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphânesi, Hırka-i Saadet K.5 (61,5x42,5 300 varak)
- *Kur'an-ı Kerim*. (Mushaf; 953/1546) Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphânesi, Y.999 (18x29 476 varak)
- *Kur'an-ı Kerim*. (Mushaf; 963/1556) İstanbul Üniversitesi Kütüphânesi, AY, nr. 6714 (14,5x9 303 varak)
- Yâsin-i Şerîf. (Cüz) Türk ve İslâm Eserleri Müzesi, nr.2649 (47x30, 14 varak)
- En'am-ı Şerif. (Cüz; 961/1554) Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphânesi, EH.416 (29x20)
- En'am-ı Şerif. (Cüz) Türk ve İslâm Eserleri Müzesi, nr.1443.
- Kıt'a. (Murakka) Süleymâniye Kütüphânesi, K.15.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- A. Süheyl Ünver. *Hattat Ahmed Karahisar*. İstanbul, 1964.
- Ali Alparslan. *Ünlü Türk Hattatları*. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1992.
- Filiz Çağman. "Ahmed Karahisari'ye Atfedilen ünlü Kur'an-ı Kerim". 9. Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi. Ankara, 1995.
- Kemal Çığ. "Hattat Ahmed Karahisar". *Tarih Dünyası* 1/6 (1950).
- Muhittin Serin. *Hattın Güneşi Ahmed Şemseddin Karahisârî ve Mushaf-ı Şerîfi*. İstanbul: Klasik Türk Sanatları Vakfı, 2015.
- Muhittin Serin. *Hat Sanatı ve Meşhur Hattatlar*. İstanbul: Kubbealtı Vakfı, 2003.
- Ali Alparslan. *Osmanlı Hat Sanatı Tarihi*. İstanbul: YKY, 1999.

—Nurullah Özdem

BİLGİNLER

Fuzûlî

(ö. 963/1556)

Osmanlı edebiyatının en velud ve meşhur şairlerinden

Hemen bütün kaynaklarda Türk Edebiyatının en önemli ve en büyük şairi olduğu vurgulanmasına rağmen Fuzûlî'nin hayatına dair bilgiler oldukça mahduttur. Kaynaklarda doğduğu yer hakkında ihtilaflı bilgiler mevcuttur. Hille, Bağdat, Kerkük, Necef ve Kerbela'da doğmuş olabileceğini söyleyen kaynakların yanı sıra Fuzûlî'nin Kürt Bayat aşiretinden olabileceğine de dikkat çekilmektedir. Fuad Köprülü ise Fuzûlî'nin Bayat isimli eski bir Türk Oğuz aşiretine mensup olduğunu ve dolayısıyla da Türk olduğunu iddia eder. Şair de Hadikatü's-süeda ve Farsça Divanı'nın önsözünde ana dilinin Türkçe olduğunu açık bir şekilde belirtmektedir. Ahmet Atilla Şentürk ve Ahmet Kartal ise Fuzûlî'ye ait olduğunu düşündükleri "menşe ve mevlidim Irak" ibaresinin ve bu ifadenin ebced karşılığı olan H.888/M. 1483 tarihinin Fuzûlî'nin doğum yeri ve tarihi için kabul görmüş bir bilgi olduğunu vurgulamaktadır. Kaynaklarda tartışılan bir diğer nokta da Fuzûlî'nin Şii mi yoksa Sünni mi olduğudur.

Babasının adının Süleyman, kendisinin asıl adının ise Mehmed olduğu noktasında kaynakların ittifak ettiği Fuzûlî'nin nasıl bir eğitim aldığı, hangi medreselerde okuduğu ve hocalarının kimliğine dair kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Babasının Hille Müftüsü olması dolayısıyla ilk eğitimini ondan aldığı, daha sonra Rahmetullah isimli bir hocadan ders aldığı ve bu hocanın kızına aşık olarak ilk şiirlerini yazmaya başladığı şeklinde birtakım rivayetler bulunsa da bu bilgilerin doğruluk derecesi tartışmalıdır. Bununla birlikte Fuzûlî'nin Arapça, Farsça ve Türkçe divan oluşturabilecek ölçüde şiirler yazmış olması ve diğer eserleri birlikte düşünüldüğünde şairin iyi bir eğitim aldığı kesinlikle söylenebilir. Nitekim kendisi de erken

dönemde yazdığı şiirlerini bir kenara bırakarak ilimsiz şiirin temelsiz duvara benzeyeceği düşüncesiyle önceliğini ilim öğrenmeye vermiş ve doğuştan gelen bir yetenekle şiir söylemeye devam eder.

Kullandığı mahlası nasıl seçtiğini ise Farsça Divanı'nın önsözünde anlatan Fuzûlî, kendisine uygun bir mahlas bulmak için çok düşündüğünü anlatır. Daha sonra bulduğu bir mahlasın başka bir şair tarafından da kullanıldığını görür ve başka bir şair ile ortak bir mahlas kullandığı durumda başarız olursa kendisine başarılı olursa da diğer şaire zulm etmiş olacağını söyler. Bu sebeple de kimsenin beğenmeyeceğini düşündüğü Fuzûlî mahlasını seçer.

Fuzûlî, İstanbul'a gelmemiş ve bulunduğu çevreden ayrılmamış olmasına rağmen Diyarbakır ve çevresine hakim olan Elvend Bey'e, Şah İsmail'e, Safevi Valisi Muhammed Han Tekelü'ye, Bağdat Valisi Üveys Bey'e, Kanuni Sultan Süleyman başta olmak üzere Şehzade Bayezid'e, Sadrazam İbrahim Paşa, Nişancı Celal-zade Mustafa Çelebi, Kazasker Kadir Çelebi gibi Osmanlı devlet büyüklerine hamilik beklentisiyle kasideler ve mektuplar yazmış ancak özellikle büyük bir beklenti içinde olduğu Kanuni'den beklediği ilgiyi görememiştir ki Hasibe Mazıoğlu bunu şairin Şii olmasına bağlamaktadır. Fuzûlî kendisine her ne kadar bir hami bulamamış ise de Bağdat'ın evkaf gelirinin zevaidinden kendisine günde 9 akçe maaş bağlanmış ancak şair bu maaşı dahi evkaf memurlarından alamadığından yakınmış ve bunu ünlü Şikayetname mektubu ile Celal-zade Mustafa Çelebi'ye göndermiştir.

Kerbela'da Hz. Ali'nin türbedarı olarak görev yaptığı bilinen Fuzûlî, M. 1556 yılında Bağdat ve çevresinde etkili olan bir veba salgını sonucu hayatını kaybetmiştir. Kaynaklar bu tarihi "Geçti Fuzûlî" (Ebced: 963) şeklinde vermektedir.

Öğretisi

Arapça, Farsça ve Türkçe divan oluşturabilecek ölçüde bu dillere ve bu dillerin edebiyatlarına hakim olan Fuzûlî'nin doğrudan bir edebi muhitle iletişim içinde olmaması eser üretme biçimini özgün kılar. Kanuni'nin seferinde Hayali ve Taşlıcalı Yahya ile tanışmış olduğu bilinse de Haluk İpekten onun hemen hemen kimsenin etkisinde kalmamış bir şair olarak niteler. Yine de Fuzûlî'nin örneğin Necati Bey'in "gayrı" ve Habibi'nin "dedim dedi" redifli gazeline yazdığı nazireler onun bir şekilde eser ürettiği edebiyatları takip ettiğini gösterir.

Fuzûlî'nin şiirlerine coşkulu bir dil, lirik ve rindane bir söyleyiş hakimdir. Ancak onun şiirlerinin ana karakterini aşk, ızdırap ve bu iki duyguya karşılık gösterdiği tahammül oluşturur. Aşk, şairin beslendiği kaynak ve neredeyse şiirlerinin öznesidir. Fuzûlî için sevgili bir bakıma aşkın kendisidir. Şiirlerinde Allah'ın onu aşktan ayrı koymaması için ettiği dualara ve aşk derdiyle yaşamaktan mutlu olduğunu söylediği beyitlere sık sık rastlanılır:

Ya Rab bela-yı ışk ile kıl aşina meni
Bir dem bela-yı ışkdan itme cüda meni

*

'Işk derdiyle hoşem el çek ilacumdan tabib
Kılma derman kim helaküm zehr-i dermanındadır

Aşkın ve ızdırabın insanı olgunlaştıracağına inan Fuzûlî, dünya nimetlerinin gelip geçici ve fayda vermeyen zenginlikler olduğunu düşünür. Osmanlı edebiyatı şairlerinin ekseriyetinde görülen karamsarlık duygusu Fuzûlî'de çok daha ileri bir boyuttadır. Dünyada rahata erişenlerin cahil ve kötü karakterleri kimseler olduğunu düşünen Fuzûlî'nin talihinden ise daima şikayetçi olduğu görülür. O soyutlanmış bir şekilde kendi halinde yaşamayı ve kanaat ehlinden olmayı, acı çekmeyi yeğler zira bu duygular onun olgunlaşmasına yardımcı olur.

Araştırmacıların diğer divan şairlerinin aksine psikolojisi ile de yakından ilgilendikleri Fuzûlî'de ferdiyet ve mutlak yalnızlık duygusunun beraberinde getirdiği sürekli acı çekme ve acıdan haz alma durumu onun şiirlerine yansımış ve hatta Abdülkadir Karahan'a göre bu mizacın aksi Fuzûlî'deki lirizmin ve sanat gücünün kaynağını oluşturmuştur. Nitekim Fuzûlî'nin en meşhur beyitlerinden birisi de bu yaşadığı yalnızlık ve kimsesizlik duygusunun bir tezahürü gibidir:

Dost bi-perva felek bi-rahm devran bi-sükun
Derd çoh hem-derd yoh düşmen kavi tali' zebun

Fuzûlî'nin şiirleri teknik anlamda oldukça başarılıdır. Türkçe yazdığı şiirlerdeki ifade kudreti ve yalın söyleyiş ile anlamdaki derinlik onun şiirlerinin birçoğunu birer sehl-i mümteni örneği kılar. Kelime tekrarları ve ses unsurlarıyla zenginleşen şiiri özellikle gazellerinde ilk okumada yüzeysel bir şekilde anlaşılabilecek bir anlamı, yakın bir okumada ise daha derin bir manayı içerir. Tasavvufi düşünceyi de şiirleriyle harmanlayan Fuzûlî'nin çok boyutlu şiirleri onu çok okunur ve çok sevilir bir şair hâline getirir. Abdülkadir Karahan Fuzûlî'nin şiirlerindeki bu çok katmanlı yapı sebebiyle onu, sonraki yüzyıllarda anlamdaki derinlik ve muğlaklıkla öne çıkan Sebk-i Hindi'nin ilk habercisi sayar.

Aruzu şiirlerinde usta bir şekilde kullanan Fuzûlî'de vezin kusurları yok denecek kadar azdır. Türkçe deyim ve atasözlerini şiirlerinde sıklıkla kullanan şair, Arapça ve Farsça'yı iyi derecede bilmesine rağmen kullandığı terkipler çok yoğun değildir. Türkçe'nin hakim olduğu şiirlerinde akıcı bir özellik görülür.

Fuzûlî'nin kasidelerinin ise gazellerine nispetle araştırmacılar tarafından daha sanatlı bir üslupla söylenmiş olduğuna ve kendini göstermeye çalıştığı vurgulanır. Özellikle Fuad Köprülü Fuzûlî'nin gazellerinin aksine kaside yazmaya temayül ettiği zamanlarda birdenbire alçalıp dehşetli bir tasannua düştüğünü dile getirmektedir.

Fuzûlî'nin şiirleri aynı zamanda bestelenmiştir. Abdülkadir Karahan bugün notası hala elde bulunan, bestlenen ve icra edilen 100'den fazla eserin Fuzûlî'nin güftelerinden seçildiğini söylemektedir. "Beni candan usandırdı cefadan yar usanmaz mı?" güftesi on defa; "Öyle sermestem ki idrak etmezem dünya nedür" ile başlayan şiiri ise sekiz defa çeşitli formlarda bestelenmiştir. Hüseyin Saadettin Arel, Bekir Sıtkı Sezgin ve Çiuçen Tanrıkorur gibi bestekarların Fuzûlî'nin güftelerinden besteler yapmaları Fuzûlî'nin etksini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Türk edebiyatı üzerinde derin bir etki bırakmış olan Fuzûlî kendisiyle aynı asırda ve sonrasında yaşamış edebiyatçıların daima beğenisini kazanmış ve kendisine birçok takipçi bulmuştur. İstanbul'da yaşamamış olmasına rağmen tezkirelerde kendisine mutlaka övgü dolu ifadelerle yer verilmiş ve gazellerine çok sayıda nazireler yazılmıştır. Etkilediği Gevheri ve Aşık Ömer gibi halk şairlerinin yanı sıra Osmanlı edebiyatına karşı olumsuz düşüncülerin oluştuğu Tanzimat devrinde dahi Namık Kemal, Recaizade Mahmud Ekrem, Muallim Naci ve Nabızade Nazım gibi sanatkarlar onun şiirlerine nazireler yazmıştır. Çağımız şairlerinden Sezai Karakoç'un da Leyla ile Mecnun şiiri bu etkinin günümüze uzanan bir yansıması niteliğindedir.

Fuzûlî, Türkçe, Farsça ve Arapça olmak üzere üç divan tertip etmiştir. Üç dilde ürettiği bu üç divan onun bu dilin klasik şairleri kadar iyi bir şekilde şiir üretebildiğini gösterir. Bu üç divan içinde en hacimli olan Farsça Divan'dır. Bugün mevcut olan Arapça Divan'ı ise hacim itibariyle en küçük divanıdır. Ancak bunun Fuzûlî'nin esas divanının sadece bir parçası olduğu düşünülmektedir. Divanlar dışındaki eserleri ise şunlardır:

Türkçe Eserleri: *Leylâ ve Mecnûn* (Mesnevi), *Beng ü Bâde* (Mesnevi), *Sohbetü'l-Esmâr* (Mesnevi), *Hadîs-i Erbain Tercümesi*, *Hadikatü's-Süedâ* (mensur) ve Mektuplar.

Farsça Eserleri: *Heft-câm* (Sâkinâme, mesnevi), *Sıhhat u Maraz* (Mesnevi), Risâle-i *Muamma*, *Rind ü Zâhid* (mensur)

Arapça Eseri: *Matla'u'l-İtikâd fî Marifeti'l-Mebde ve'l-Me'âd* (Kelam ilmiyle ilgili bir kitap)

Öne Çıkan Eserleri

- *Türkçe Divan*. (Divan) Haz. Kenan Akyüz ve öte. Ankara: Akçağ Yayınları, 1990.
- *Farsça Divan*. (Divan) Haz. Hasibe Mazıoğlu. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1962.
- *Leyla ile Mecnun*. (Mesnevi) Haz. Hüseyin Ayan. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1981.
- *Rind ü Zahid*. Kemâl Edib Kürkçüoğlu. Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları, 1956.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Abdülkadir Karahan. "Fuzûlî". *DİA*. c. 13. İstanbul: TDV Yayınları, 1996: 240-246.
- Fuad Köprülü. *Divan Edebiyatı Antolojisi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2006.
- Haluk İpekten. *Fuzûlî: Hayatı, Edebi Kişiliği ve Bazı Şiirlerinin Açıklamaları*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1991.
- Hasibe Mazıoğlu. *Fuzûlî ve Türkçe Divanı'ndan Seçmeler*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1986.
- Cem Dilçin. *Fuzûlî'nin Şiiri Üzerine İncelemeler*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2010.
- Ahmet Atilla Şentürk ve Ahmet Kartal. *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2006.

—Meryem Babacan Bursalı

BİLGİNLER

Hayâlî Bey

(ö. 964/1556-57)

Divan şiirinin XVI. yüzyıldaki en önemli temsilcilerinden

Hayâlî Bey'in asıl adı Mehmed, lâkabı Bekar Memi'dir. Kendisi hakkında en kapsamlı ve güvenilir bilgiyi yirmi yıllık dostu Aşık Çelebi vermektedir. Doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. Divan şiirinin 16. yüzyıl temsilcilerinden Hayâlî Bey, Selanik'in kuzeydoğusundaki Vardar Yenicesi'nde dünyaya gelmiştir. 16. yüzyılda tamamen Türkleşmiş Yenice, ilim ve edebiyat merkezi haline gelmiş, Hayretî, Usûlî, İlâhî, Garibî gibi mutasavvıflar ve şairler yetiştirmiştir. Kınalızâde, Yenice'yi "mecma-ı şuara ve menba-ı zürafa", Aşık Çelebi "gaziler ocağı ve arifler durağı" olarak tanıtmış, "Vardar Yenicesi'nde doğan çocuk baba diyecek vakit Fârisî söyler" sözüyle buradaki yoğun kültür ve sanat atmosferini göstermiştir. Hayâlî Bey'in üslubunun temelleri böyle bir muhitte atılmıştır. İlk tahsilini bu ortamda gören Hayâli Bey, Aşık Çelebi'nin belirttiğine göre Bostan, Gülistan gibi klasik edebî eserler çerçevesinde kalmıştır. Şiirlerindeki bazı imla hatalarını Aşık Çelebi düzeltmekte, şairin sağlam bir medrese tahsili görmediği anlaşılmaktadır.

Çok küçük yaşta olan Hayâlî, Bursa'da zaviye kurmuş Baba Ali Mest-i Acemî adlı Kalenderî şeyhi Yenice'ye uğradığı sırada, içlerinden bir "ışık dilberi"ne aşık olarak o kafileye katılmıştır. Bu vesile ile Kalenderî şeyhi ve müritleriyle seyahat etmeye başlayarak birkaç kez İstanbul'a gitmiş, hayatının bu döneminde tasavvufî bilgiyi edinmiştir. Kalenderî şeyhi, Hayâlî'yi oğlu gibi himaye edip okutmuş, ünlü bir şair olması için çaba sarfetmiştir. Hayâlî ve yanındakilerin yine bir İstanbul seyahati sırasında, İstanbul kadısı Sarı Gürz Nureddin Efendi onun güzelliğini görüp bu kadar yakışıklı bir gencin Kalenderîler arasında olmaması gerektiğini söyleyerek Hayâlî'yi onlardan ayırmış ve şehir muhtesibi Uzun Ali'ye teslim etmiştir. Hayâlî kısa zamanda şiir söylemeye başlayarak on dört yaşında ün kazanmıştır. Şairin Kalenderîlikten ayrılması, Nureddin Efendi'nin ikinci olarak İstanbul kadılığında bulunduğu 1519-1521 yıllarına tekabül etmektedir. Nitekim Hayâlî'nin Kalenderîlikten ayrılma alameti olarak, tarikatın kuralı olan tavk ve kullâb denen kol ve ayaklarındaki halkalar ile belindeki zincir kemeri çıkartmasına Kandî, "Ey Hayâli geçmez oldı halka" tarihini 1520 yılında düşürmüştür.

Hayâlî'nin Kanuni Sultan Süleyman'ın nedimleri arasına girip himaye edilmesi, İskender Çelebi'nin onu Sadrazam İbrahim Paşa'ya takdim etmesiyle olmuştur. Hâmiliğini önce İbrahim Paşa'nın yaptığı Hayâlî, daha sonra padişahın lütfuna mazhar olmuştur. Aşık Çelebi Hayâlî'yi padişahın avucundan yemini yiyen ve onun kolunda gezen bir şahine benzetmiştir.

Utangaç tabiatlı olan Hayâlî bir süre padişahın meclisinde şiir söyleyememiş, ancak daha sonra padişaha sunduğu gazel ve kasidelerle onun lütfuna nail olup padişahın yakın dostluğunu kazanmıştır. 1522'de Gazâlî Deli Birader ile Rodos seferinde bulunarak şairin sohbetlerinden istifa etmiş, kalenin fethedilmesi üzerine padişaha bir kaside sunmuştur. Daha sonra Irakeyn Seferi'ne katılarak Bağdat'ın fethinde yer almış, bu arada da Fuzulî ile tanıştığı rivayet edilmiştir. Hayâlî'nin art arda sunduğu şiirlere karşılık 1525-1526 yılları arasında aylık 290 akçe, 1528 ve 1535 yılları arasında da on kere 1000'er akçe ihsanda bulunulmuştur. Bu bağlamda sarayın nimetlerinden en fazla yararlanan şairlerin başında şüphesiz Hayâlî gelmektedir. Nitekim tezkire yazarları, şaire yapılan ihsanları anlata anlata bitirememişlerdir. Şair önce ulûfe sahibi olmuş sonra da kendisine tımar ve zeamet verilmiştir. Şairler arasında rekabetin olduğu bir ortamda Hayâlî'nin bu derece ikbali Yahya Bey başta olmak üzere diğer şairler tarafından kıskanılmıştır. Fakat bunun yanında Hayâlî'nin pek dostu olmadığı, diğer şairlere karşı mültefit davranmadığı bilinmekte, Zati'nin bir şiiri okunduğunda alay etmesi ve Hayretî'ye zeamet vermek isteyen İbrahim Paşa'ya caydırıcı sözler söylemesi, kendisinin de kıskanç bir tarafının olduğunu ve kendi yerini korumak istediğini göstermektedir.

Hayâlî'nin iki hâmisi İskender Çelebi ve İbrahim Paşa'nın idamından sonra şairin ikbali idbara dönmüş, yeni Sadrazam Rüstem Paşa'nın edebiyata önem vermemesinin yanında şair olarak da Yahya Bey'i tutması, Hayâlî için düşüş sebebi olmuştur. Hâmilerinin ölümünden sonra hayatının tehlikede olduğunu hissettiği için İstanbul'dan uzaklaşmış ve padişahtan, önce sancak beyliği daha sonra Rumeli Kethudalığı talep etmiştir. Hayâlî "Bey" denildiğine göre padişahın bu teklifi kabul ettiği düşünülmektedir. Hayâlî'nin bazı beyitleri ve eldeki bazı verilere göre hâmiler hayattayken de padişahın Hayâlî'ye zaman zaman olumsuz tavır takındığı, Hayâlî'nin bu durumdan duyduğu üzüntü bilinmektedir. Şiirlerinde çeşitli şikayet ve isteklerde bulunduğu, bir kasidesinde fakirliğinden dolayı tevliyet ve dirlik istediği anlaşılmaktadır.

Şairin ömrünün sonlarına dair fazla bilgi mevcut değildir. Şairin çok fazla lütuf ve ikram görmesine, saraya hayli yakın olmasına rağmen şımarmayıp gösterişsiz bir hayat sürdüğü nakledilmiştir. Son yılları sıkıntı içinde geçse de tutumlu oluşu sebebiyle oğullarına yüklü miktarda miras bırakmıştır. Uzun süre bekar yaşayan şairin evlendiği, karısının erken vefat ettiği ve Ömer ve İbrahim adlarında iki oğlunun olduğu bilinmektedir. Oğullarından Ömer Bey de şair olup Halep Defterdarlığı görevinde bulunmuştur. Oğlu, Farsça'dan Türkçe'ye manzum tercüme bir eser kaleme almış, Muradiye Camii'nde Mesnevi okutmuştur. 1556-7 yılında Edirne'de vefat etmiştir. Kınalızâde'nin belirttiğine göre oğlu Ömer Bey babasından kalan mirasla çalışmadan uzun süre geçinmiştir. Hayâlî Bey Edirne'de, dedelerinin inşa ettirdiği Vize Çelebi Mescidi'nde metfundur. Şairin ölümü ardından birçok tarih düşürülmüştür. İçlerinden en bilineni Arşî'nin "Sözü dilde hayâli gözde kaldı" mısraıdır.

Öğretisi

Hayâlî Bey, güçlü bir medrese eğitimi almamasına rağmen şair tabiatının etkisiyle İstanbul'da edebiyat mahfillerine girmeyi başararak kendisini yetiştirmiştir. Hayâlî'nin şiirlerindeki tasavvufî unsurların kaynağı doğduğu kültür havzasının manevi atmosferi ve Baba Ali ile geçirdiği Kalenderîlik dönemidir. Hayâlî'nin şiirlerinde Rumelili şairlere has bir samimilik, orjinal hayaller, tasavvufla iç içe geçmiş kuvvetli bir heyecan hakimdir. Tasavvufî heyecanla yazdığı şiirlerinde Şeyh İbrahim-i Gülşenî'den de hürmetle bahsetmektedir. Fakat buna rağmen Hayâlî, doğrudan mutasavvıf bir şair sayılmamaktadır. Klasik edebiyattaki yaygın teşbihleri kendine has lirizmi ve heyecanıyla ifade etmiş, şiirlerinde şekil mükemmelliği ve hassasiyetini birinci planda tutmamıştır.

Aşık Çelebi'nin, kendisinden bir mesnevi yazmasını istemesine karşılık meşrebinin buna müsait olmadığını belirterek gazelleriyle ön plana çıkmak istemiştir. Kendi şiirini, "dinleyenlere feyz veren bir mahabbet dâstânı" olarak tanımlamış, şiirlerinde özellikle hakikat mefhumuna önem vererek hakikati "nükte" veya "nikat-ı hakikat" şeklinde tasavvufî manada kullanmıştır. Hayâlî kendisi için "mülk-i suhanun emiri, Husrev-i mülk-i suhan, alem-i nazmun Süleymanu" gibi tabirler kullanarak kendisini devrinin en büyük şairi olarak görmüş, etrafındaki şairlerin onun şiirini anlamayacağını düşünerek devrinin ötesinde bir şiir anlayışına sahip olduğunu belirtmiştir.

Necâtî Bey ve takipçilerinde görülen atasözleri ve deyimlere yer verme temayülü 16. yy.'da da rağbet görmüştür. Bu çerçevede Necâtî Bey'in yolunu tutanlardan Hayâlî, 16. yy.'da kendisini Necâtî'nin yerine koymuş ve onun önce gelişini "diken gülden önce gelir" şeklinde açıklayarak kendisini üstün görmüştür. Şair, divanında atasözleri ve deyimleri ustalıkla kullanarak dile olan hakimiyetini göstermiştir.

Hayâlî Bey, kendisiyle aynı devirde yaşayan Fuzuli, Bâkî ve Zâtî ile karşılaştırılmaktadır. Hayâlî'nin bazı şiirlerinde Fuzuli'den etkilendiğini savunanlar varsa da aksini iddia edenler de vardır. Fakat her hâlükârda iki şair de birbirlerine nazireler yazmıştır. Ali Nihad Tarlan'a göre Hayâlî, 16. yy.'ın Fuzûlî'den sonra en büyük şairidir. Tarlan şairi tanımlarken "zamanının sanat telakkisinden ziyade ruhunun hakikî şiirine uymuştur" ifadesini kullanmaktadır. Köprülü'ye göre, Zâtî henüz şöhretinin zirvesindeyken sanat hayatına atılan Hayâlî, ondan daha kuvvetli ve orjinal bir şairdir. Bâkî ise Hayâlî'nin ihtiyarlık yıllarında henüz genç bir şöhret olarak ortaya çıkmıştır.

Döneminin bütün tezkirecileri onun büyük bir şair olduğu kanaatindedirler:

Aşık Çelebi ondan "meşhur Hayâlî Bey" diye bahsederek "sehl zamanda şir söyleyüp hâl u hat vasfında üzerinde nokta konmayacak gazeller yazdığı"nı belirtmekte, Ahdî, "Rûm'un Hâfız-ı Şîrâzî", Kınalızâde de şairi "Diyâr-ı Rûm'un sultanü'ş-şuarası" olarak tanımlamaktadır. Diğer tezkirecilerden Âlî ve Beyânî de aynı görüştedirler. Latifî de onun hayal ve süse önem verdiğini, hakikat ve mecazda kendine has üslubuyla meşhur bir şair

olduğunu belirtmektedir. Hayâlî'nin şiirini beğenmediği veya çekemediği için olumsuz tavır takınan bir çevre de mevcuttur. Hayâlî bu şairlerin hücumlarını "karganın şahbaza saldırması"na benzetmiştir. Nitekim Yahya Bey ile karşılıklı yazdıkları hicivler meşhurdur.

İstiğna sahibi olan Hayâlî gördüğü iltifat ve övgüler karşısında şımarmayan, gösterişe meyl etmeyen, güzelliğe düşkün, rind-meşreb bir şairdir. Eserlerini bir araya getirip bir divan tertip etmemiş, ölümünden sonra Kanunî'nin şairin divanını görmek istemesi üzerine divanın Vefalı Şeyhzâde Ali Çelebi'de mevcut bir nüshası zor bulunmuştur. Atilla Şentürk'e göre, İstanbul'da yaşayan Zâtî, Yahya Bey, İshak Çelebi gibi devrin ileri gelen şairlerini geride bırakmasındaki kudret, kendisini büyük İran şairleriyle aynı seviyede göstermesini haklı kılacak derecededir. Hayâlî'nin ölümünden sonra şuara tezkirecilerinin ona ilgisiz kaldığı görülmektedir. Sanat mahfillerinin yeni şöhret bulmuş Bâkî ve İstanbul dışındaki Fuzûlî ile meşgul olmalarının yanı sıra şairin İstanbul'dan ayrılmak zorunda kalması ve batınî temayüllerinden dolayı çıkan dedikodular, onun ikinci planda kalmasına sebep olmuştur.

Öne Çıkan Eserleri

- *Divan*. (Telif) *Hayâlî Bey Dîvânı*. Haz. Ali Nihad Tarlan. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1945.
- *Gül-i Sadberg*. (Şiir Mecmuası)

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Cemal Kurnaz. *HayâlîBey Divanının Tahlili*. Ankara: Kurgan Edebiyat, 2012.
- Ali Nihad Tarlan. *Hayâlî Bey Dîvânı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1945.
- Ahmet Atilla Şentürk. *Osmanlı Şiir Antolojisi*. İstanbul: YKY, 2014.
- Cemal Kurnaz. "Hayâlî Bey". *DİA*. c. 17. İstanbul: TDV Yayınları, 1998: 5-7.

—Hatice Piroğlu

BİLGİNLER

Mimar Sinan

(ö. 996/1588)

Yenilenme Dönemi Osmanlı mimarîsinin en önemli isimlerinden

Mimar Sinan, tahminen 1490'lı yıllarda doğmuş, 1588'de vefat etmiştir. 1514'de I. Selim'in İran seferi sırasında Kayseri sancağından devşirilmiştir. "Türk yanına" verildikten sonra "Acemioğlanı", Sultan Süleyman devrinin başlarında "Yeniçeri" olmuştur. Daha sonraki bürokratik durakları "Atlı sekbanlık" (Belgrad ve Rodos seferlerine katıldıktan sonra, 1521 ve 1522-1523), "Acemioğlan yayabaşısı" (Mohaç Seferi, 1526), "Kapıyayabaşısı", "Zenberekçibaşı" (Alman Seferi, 1532), "Haseki" (Bağdat Seferi dönüşünde 1536)'dir. "Mi'mar, Haseki" olduktan sonra Sinan "Subaşı" (Sâî Mustafa Çelebi, s. 126), 1539'da Sadrazam Lütfi Paşa'nın önerisiyle "Mimarbaşı"lık görevine getirilmiştir (Yerasimos, s. 52). Sinan'dan önceki mimarbaşı Acem Ali, Sinan'dan sonrakilerden bazıları, sırasıyla, Davud Ağa, Dalgıç Ahmed Ağa, Sedefkâr Mehmed Ağa'dır.

Bugün bakıldığında mimarbaşı olduğu zamandan vefat ettiği 1588 yılına kadar, yaklaşık 50 yıl boyunca imparatorluk coğrafyasındaki eserler mimar olarak Sinan'a nispet edilir. İmparatorluğun en varlıklı ve geniş coğrafyaya yayıldığı zamanlarının en önemli imar edicisi odur. Özellikle saray üst sınıfları, devlet ricali ve diğer varlıklı hamilerin hizmetindedir.

Mimar Sinan ve yapılarıyla ilgili en önemli bilgiler 1587'de Sâî Mustafa Çelebi'nin kaleme aldığı *Tezkiretü'l-Bünyân* ve bir başka nüshası sayılabilecek *Tezkiretü'l-Ebniye* (Yapılar Kitabı)'dır. Bu kitap ve çeşitli istinsahlarında Sinan'ın farklı sayılarda da olsa yapılarının listesi mevcuttur. *Tezkiretü'l-Bünyân*'da, Mimar Sinan'ın ağzından şu beyitler yazılıdır:

"Ben ki mi'mâr-ı mübârek-makdemem / Ben ki pîr-i hânkâh-ı 'âlemem ; Hak bilür yapdum neçe beyt-i ilâh / Neçe biñ mihrâb kıldum secdegâh ; Hamdülillâh saklayup İslâmumı / 'Adl-ile hükm eyledüm ahkâmumı ; Hasb-i hâlüm añlamañ kasd-i riyâ / Umarın kim edeler hayr du'â ; Mâlı olanlar eder câmi' binâ / Bir du'â muhtâcıdur bay u gedâ ; Bende umar anlara ola yakın / Rahmetullâhi 'aleyhim ecma'în" [Ben ki gelişi uğurlu bir mimarım / Ben ki dünya tekkesinin pîriyim ; Allah bilir, çok Tanrı evi yaptım ben; / Secde edilsin diye nice bin mihrab diktim. ; Şükürler olsun koruyup İslam'ımı / Hep adaletle verdim kararlarımı. ; Sözlerimi ikiyüzlülük sanmayın / Hayır dua edilmesidir bana umudum. ; Malı olanlar cami inşa ederler / Zengin de yoksul da bir dua beklerler. ; Umar bu kul, onlara olmayı yakın / Allah hepsine rahmet eylesin.] (Sâî Mustafa Çelebi, s. 70)

Padişahlar, hanım sultanlar, veziriazamlar, vezir ve paşalar, ilmiye mensupları ve şeyhler, kalemiye mensupları (nişancı ve defterdarlar), saray görevlileri (ağalar ve seyfiye mensupları) ve daha birçokları isimlerinin ilelebet yaşaması ve hayır yolunda yad edilebilmek için, doğal olarak, mimarlık faaliyetiyle ilgili devletin bürokratik sisteminin en üst makamında yer alan Mimar Sinan'la muhatap olmuşlardır.

Başlıca eserlerine bakmak gerekirse; padişahlardan Kanuni Sultan Süleyman için İstanbul'u *Süleymaniye Külliyesi* ile, II. Selim için Edirne'yi Selimiye Külliyesi ile, III. Murad için ise Manisa'yı *Muradiye Külliyesi* ile buluşturmuştur. Deyim yerindeyse bu üç şehri selatin camileri ya da "beyt-i ilâh"lar ile tezyin etmiştir. Diğer malı olanlara "cami' binâ" yani camiler inşa etmiştir. Padişahtan sonra gelen hamileri/işverenleri hanım sultanlardır. Şöyle ki, Kanuni Sultan Süleyman'ın eşi, II. Selim'in annesi Haseki Hürrem Sultan adına Avratpazarı-*Haseki Külliyesi*; Kanuni ve Hürrem Sultan'ın kızları, Veziriazam Rüs-

tem Paşa'nın eşi Mihrimah Sultan adına Edirnekapı ve Üsküdar *Mihrimah Sultan Külliyeleri*; II. Selim'in eşi, III. Murad'ın annesi Valide Nurbanu Sultan adına Üsküdar *Atik Valide Külliyesi*; II. Selim'in kızı, vezir Zal Mahmud Paşa'nın eşi Şah Sultan adına Eyüp *Şah Sultan Camii*, Yenikapı dışında *Merkez Efendi Külliyesi* padişahlardan sonra Sinan'ın en önemli hamileri için yaptığı eserlerdir.

Sinan'ın mimarbaşı olduğu dönemde veziriazamlık makamında bulunmuş devlet adamları, ona inşa ettirdikleri binalarla, mimari pratiğinin daha fazla görünür olmasında önemli rol oynamışlardır. Sokollu Mehmed Paşa (Eyüp -İsmihan Sultan ve- *Sokollu Mehmed Paşa Külliyesi*, Kadırgalimanı -İsmihan Sultan ve- *Sokollu Mehmed Paşa Külliyesi*, Azapkapı *Sokollu Mehmed Paşa Camii*), Rüstem Paşa (Tahtakale *Rüstem Paşa Camii*), Kara Ahmed Paşa (Topkapı *Kara Ahmed Paşa Külliyesi*), Semiz Ali Paşa (Marmara Ereğlisi *Semiz Ali Paşa Camii*), Hadım Mesih Paşa (Yenibahçe *Mesih Paşa Camii*) bu veziriazamlar arasındadır.

Vezirler ve çeşitli bürokratik görevlerdeki bazı paşaların bina talepleri Sinan mimari pratiğinin hem İstanbul içinde hem de imparatorluğun diğer coğrafyalarında önemli derecede yaygınlık kazanmasına yol açmıştır. Barbaros Hayreddin Paşa (Beşiktaş *Barbaros Hayreddin Paşa Türbesi*), Sinan Paşa (Beşiktaş *Sinan Paşa Külliyesi*), Piyale Mehmed Paşa (Kasımpaşa *Piyale Paşa Camii*), Kılıç Ali Paşa (Tophane *Kılıç Ali Paşa Külliyesi*) gibi kaptan-ı deryalar başta olmak üzere Zal Mahmud Paşa (Eyüp -Şah Sultan ve- *Zal Mahmud Paşa Külliyesi*), Hadım İbrahim Paşa (Silivrikapı *Hadım İbrahim Paşa Camii ve Türbesi*), Musâhip Şemsi Ahmed Paşa (Üsküdar *Şemsi Paşa Külliyesi*), Nişancı Mehmed Paşa (Karagümrük *Nişancı Mehmed Paşa Camii ve Türbesi*), Ferhad Paşa (Çatalca *Ferhad Paşa Camii*), İskender Paşa (Kanlıca *İskender Paşa Camii*) gibi devlet ricali Sinan'ın İstanbul'daki hâmileri ve bânileridir.

Şüphesiz Sinan'ın çoğu eseri İstanbul'da olmakla beraber, Hüsrev Paşa, Sofu Mehmed Paşa, Cenabî Ahmed Paşa, Pertev Mehmed Paşa, Maktul Mustafa Paşa, Lala Mustafa Paşa, Hadım Ali Paşa gibi isimler için İstanbul dışındaki şehirlerde çeşitli eserler yapmıştır.

Anadolu kazaskerliği yapmış olan Mehmed Vusûlî Efendi'nin İstanbul Fındıklı'da yaptırmış olduğu Molla Çelebi Camii haricinde, her ne kadar, orijinal haliyle çok az sayıda eser günümüze ulaşmışsa da ilmiye mensupları ve şeyhler Osmanlı'nın diğer önemli bâni şahsiyetlerdir. Sinan'ın otobiyografilerindeki yapı listelerinde yer alan diğer bazı bâni isimleri şunlardır: Nureddin Hamza Efendi, Sa'dî Çelebi, Abdülaziz Efendi, Ma'lul Emir Mehmed Efendi, Ebussuud Efendi, Hâmid Efendi, Perviz Efendi, Mahmud Baba, Çivizade Mehmed Efendi, Hocazade Mustafa Efendi.

Sinan'ın kalemiye mensupları (nişancı ve defterarlar) için yaptığı camilerden sadece Edirne'deki *Defterdar Mustafa Çelebi Camii* orijinal haliyle günümüze gelebilmiştir. Başdefterdar Abdüsselâm Efendi, Defterdar Mustafa Çelebi, Ebulfazl Mehmed Efendi, Nişancı Celâlzâde Mustafa Çelebi, Mustafa Efendi, Defterdar Mehmed Çelebi, Hasan Çelebi bu sınıfa mensup Sinan tezkirelerinde geçen bazı isimlerdir.

İstanbul'un irili ufaklı mimari eserlerle tezyin edilmesinde sarayda çeşitli görevlerdeki ağalar ve seyfiye mensuplarının hamilikleri ve banilikleri unutulmamalıdır. Sinan döneminde günümüze ulaşabilen orijinal eserler bakımından kalemiye mensuplarına göre daha şanslı olan bu grup arasında Çavuşbaşı Mahmud Ağa (Sütlüce *Çavuşbaşı Mahmud Ağa Camii*), Tercüman Yunus Bey (Draman *Dragoman Yunus Bey Külliyesi*), Hürrem Çavuş (Yenibahçe *Hürrem Çavuş Camii*), Kapıağası Mahmud Ağa (Ahırkapı *Kapıağası Mahmud Ağa Camii*), Semiz Ali Paşa'nın kethüdası Ferruh Kethüda (Balat *Ferruh Kethüda Camii*), Sinan'ın mimarbaşılık döneminde yaptırdığı külliyenin inşa görevini Davud Ağa'ya veren Darüssaade Ağası Habeşî Mehmed Ağa (Çarşamba *Mehmed Ağa Külliyesi*), Odabaşı Behruz Ağa (Yenikapı *Odabaşı Behruz Ağa Camii*) ve adlarının anıldığı yapıları önemli bir yer tutar. Veziriazam Kara Ahmed Paşa'nın kethüdası Husrev Kethuda, Veziriazam Sokollu Mehmed Paşa'nın kethüdası Yahya Kethüda'nın yanısıra diğer bazı isimler ise Yakup Ağa, Cafer Ağa, Sekbanbaşı Ali Ağa, Kabasakal Sinan Ağa, Mehmed Çelebi, Mahmud Ağa'dır.

Kasap Ustası Hacı Evhad Efendi (Yedikule *Hacı Evhad Camii*) ve Bedesten Kethüdası Hoca Husrev Efendi (Kocamustafapaşa *Bezirgânbaşı Hacı Hüsrev Camii*) Sinan'a yapı yaptıran baniler arasında tüccar ve esnaf arasından " malı olan" önemli ve mimar-bâni ilişkisi bakımından ilginç şahsiyetlerdir. Debbağ Ustası Hacı Hamza, derya beylerinden Süheyl Bey, İskender Paşa'nın kızı Mihrişah Hatun, saray cariyelerinden Gülfem Hatun gibi bâniler de dikkate değer isimlerdir.

Peki Mimar Sinan'ın eserleri en çok yapı inşa ettiği şehir olan İstanbul için ne ifade eder? Bu sorunun bir cevabını mimar Turgut Cansever (v. 2009) verir: "Mimar Sinan'ın eserleri, anlaşılmaz söz söylemenin günah olduğu şeklindeki İslâmî inançtan hareketle, aslî ifadelerin açıkça ortaya konulduğu bir mimarinin ilke ve ruhunun yansımalarını taşır. Bunlar yapılarda izleyicinin uzaktan ilk bakışta genel hatlarıyla görebileceği şekilde yer alır. Daha yakından ise, örneğin aslî unsurlar olarak kubbenin yukarıdan aşağıya, minarenin aşağıdan yukarıya vaziyet alışının ortaya çıkardığı karşıtlığın uyumu birlikte fark edilebilir; bir sütunun veya taşın içyapısının güzelliği ile yapıya eklenen tezyinî unsurları seçilebilir. Yapılar, içinde bulundukları ortam ve üzerinde yer aldıkları arsayla kurdukları ilişki biçimiyle, yapıyı fark etmek için öngörülen senaryolar çerçevesinde her düzeyde ziyaretçiye kendilerini olabildiğince açık bir biçimde anlatırlar" (Cansever, s. 106).

Turgut Cansever'in aşağıdaki yorumu ise Mimar Sinan'ın, yukarıda bir kısmı zikredilen bânilerin himayesinde yaptığı işlerde İstanbul'dan ne aldığını ve bunları İstanbul'a nasıl yansıttığının bir başka ifadesidir: "Yüce ve sadenin, gerçeklik ve tezyinîliğin, maddîlik ve gayri maddîliğin, zühd ve zenginliğin, büyük ve küçüğün, karmaşık ve sadenin, yere dönük olan ile göğe yükselenin karşıtlıklarına ek olarak, sütun, ayak, kubbe ve kemer dizilerinin farklı ölçüleriyle oluşan hareketliliğin adım adım keşfedilen güzellikler dünyasını, eserlerine

Osmanlı arkaik çağının ifade temellerinden alarak aktaran, biçim ifadelerinin karşıtlıklarını mimarî dilinin tamamlayıcı unsurları olarak kullanan Sinan, hiçbir dogmatik tutkuya düşmeksizin geçmiş mimarinin yukarıda zikrettiğimiz mirasını özümseyerek, mensubu olduğu toplumun ve coğrafyanın sağladığı imkânlarla, erişilmiş bulunan noktada yapması gerekeni araştırarak yeni çözümler üretmiştir" (Cansever, s. 108).

İleri Okumalar İçin Öneriler ve Kaynakça

- Ö. L. Barkan. *Süleymaniye Cami ve İmareti İnşaatı (1550-1557)*. c. 1. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1972.
- Turgut Cansever. *Mimar Sinan*. İstanbul: Albaraka Türk Yayınları, 2005.
- H. Crane ve E. Akın (haz.). *Sinan's Autobiographies: Five Sixteenth-Century Texts*. Leiden: Brill Publ., 2006.
- Gülru Necipoğlu. *Sinan Çağı: Osmanlı İmparatorluğu'nda Mimari Kültür*. Çev. Gül Çağalalı Güven. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Gülru Necipoğlu. *The Age of Sinan: Architectural Culture in the Otoman Empire*. London: Reaktion Books Ltd., 2005.
- A. Özcan. "Mimar Sinan'a Siparişte Bulunanlar". *Mimarbaşı Kocasinan: Yaşadığı Çağ ve Eserleri*. c. 1. Sadi Bayram (ed.). İstanbul: T.C. Başbakanlık Vakıflar Genel Müdürlüğü ve Türkiye Vakıflar Bankası Genel Müdürlüğü Yayınları, 1988: 131-145.
- S. Saatçi. *İmparatorluğun Mimari Dehası Sinan Atlası / The Atlas of Sinan: Architectural Genius of an Empire*. İstanbul: Sinpaş Holding Yayınları.
- Sâî Mustafa Çelebi. *Yapılar Kitabı (Tezkiretü'l-Bünyan ve Tezkiretü'l-Ebniye): Mimar Sinan'ın Anıları*. Haz. Hayati Develi. İstanbul: K Kitaplığı, 2003.
- U. Tanyeli. "Sinan'ı ve Mimarlığını Nasıl Yorumlamalı?". *Ege Mimarlık* 66 (2008): 16-21.
- S. Yerasimos. "15.-16. Yüzyıl Osmanlı Mimarları: Bir Prosopografya Denemesi". *Afife Batur'a Armağan Mimarlık ve Sanat Tarihi Yazıları*. Ed. A. Ağır, D. Mazlum ve G. Cephanecigil. İstanbul: Literatür Yayınları, 2005.
- S. Yerasimos. *İstanbul: İmpararorluklar Başkenti*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010.

—Halil İbrahim Düzenli

BİLGİNLER

Bâkî

(ö. 1008/1600)

Şöhreti ve etkisi yüzyıllarca devam eden *Sultânu'ş-Şuarâ*

Klasik Osmanlı şiirinin 16. yüzyıldaki en önemli şairlerinden olan Bâkî, 933/1526'da İstanbul'da doğdu. Babası Fatih Camii müezzinlerinden Mehmed Efendi olup 1566'da hac vazifesini ifâ ederken vefat etmiştir. Bâkî fakir bir ailede doğduğu için küçük yaştan itibaren saraç çırağı olarak çalışmıştır. Orhan Şaik Gökyay ise Bâkî'nin yanlış bir okumadan dolayı saraç çırağı sanıldığını, aslında camilerde kandilleri doldurup temizleyen ve yakıp söndüren sirâc çırağı olduğunu iddia eder. Bu kısa devreden sonra Bâkî, ilim aşkıyla medrese eğitimine yöneldi ve "Ahaveyn" lakabıyla ünlenen Karamanîzâde Ahmed ve Mehmed Efendiler nezdinde eğitimine başladı. Uzunca sayılabilecek bu öğrenim sürecinde Bâkî'nin 16. yüzyılın meşhur şair ve ilim adamlarıyla arkadaşlıklar edindiği görülür. Nevî, Vâlihî, Mecdî, Hoca Saadeddîn, Muhyiddîn Karamanî bu dönemde Bâkî'nin medrese arkadaşlarından bazılarıdır.

Bâkî, bir yandan medrese eğitimini sürdürürken diğer yandan da ilgi duyduğu klasik şiirin kendi gençliğindeki en meşhur şairlerinden Zâtî'nin Beyazıt Camii avlusundaki remilci dükkanına sık sık uğrayarak şiir üzerine tartışıyor, hakkında görüş bildirmesi için yazdığı şiirleri Zâtî'nin tenkidine sunuyordu. Bunun yanında Zâtî'nin yazdığı şiirlere nazireler yazmak suretiyle kendi şiir yeteneğini de geliştiriyordu. Özellikle hocası Karamanîzâde Mehmed Efendi'ye sunduğu "sünbül" redifli kaside Bâkî'nin klasik şiirdeki maharetinin sanat çevrelerince takdir edilmesini sağladı. Bâkî, medrese eğitimini sürdürürken devrin önemli eğitim kurumlarında önemli hocalardan dersler almıştır. Bunlardan biri de 1552 yılında eğitime açılan Süleymâniye Medresesi müderrislerinden Kâdızâde Şemseddîn Ahmed Efendi'dir. 1555 yılında Nahcivan seferinden dönen Kânûnî'ye sunduğu kasidede Bâkî'nin üç yıldan beri medresede kaldığı, bu süre zarfında bir yıl da bina emini olarak görev yaptığı anlaşılmaktadır.

Daha çok şiirleriyle bilinen Bâkî, ölümüne kadar ilim çevresinden kopmamış, ifâ ettiği çeşitli görevlerle bu çevrede bulunmaya devam etmiştir. Bu görevlerden ilki, 1556 yılında hocası Kâdızâde Şemseddîn Ahmed Efendi'nin kadı olarak atandığı Halep'te sürdürdüğü kadı naipliğidir. 4 yıl kadar sürdürdüğü bu görev esnasında Bâkî, Halep uleması ve sanat çevreleriyle sıkı ilişkiler içinde oldu. Bunlardan biri de Safevî hükümdârı Şâh Abbas'ın kütüphânecisi Sâdıkî-i Kitâbdâr'ın Halep ziyareti sırasında geliştirilmişti. Benzer şekilde Halep Beylerbeyi Kubâd Paşa'ya da bu dönemde "hilâl" redifli bir kaside sunarak ihsan ve itimat görmüştü. Dört yıllık görevden sonra hocasının 1560'ta Halep kadılığından istifa etmesi üzerine Bâkî de kendisiyle birlikte dönmüş ve dönüş yolundayken Konya'da Şeyhülislâm Ebussu'ûd Efendi'nini oğlu Mehmed Çelebi'ye rastlayıp kendisine "nûniyye" kasidesi takdim etmiş ve ondan babasına yönelik bir tavsiye mektubu almıştır.

Devlet kademelerinde yükselmek için ihtiyaç duyduğu referansları alırken Bâkî şiirdeki maharet ve farklı kişilerin himayesinden yararlanmıştır. Mehmed Çelebi'nin tavsiye mektubuyla Şeyhülislâm Ebussu'ûd Efendi'yle tanışan Bâkî ona "Lâmiyye" kasidesini sunarak gözüne girmeyi başarmıştır. Şiirden hoşlanmadığını bildiği devrin sadrazamı Rüstem Paşa'nın gözüne girmek içinse Paşa'nın pek sevdiği hocası Rızâî mahlaslı Filibeli Şeyh Mahmûd Efendi'yi aracı kılmak istedi. Rüstem Paşa'nın idamı üzerine yerine getirilen Semiz

Ali Paşa'ya "bahariyye" ve "Hatem" kasidesini sunarak 1561'de dânişmend, 1563'te mülâzım ve nihayet 1564'te önce Mahmûd Paşa, kısa bir süre sonra da Murâd Paşa Medresesi'ne müderris oldu. Hiç şüphesiz, bu hızlı yükselişte Semiz Ali Paşa ve Mirahur Ferhâd Ağa aracılığıyla Kânûnî'ye sunulan şiirlerin Rumeli Kazaskeri Hamîd Efendi'nin muhalefetine rağmen takdir görmesi etkili olmuştu.

Murâd Paşa Medresesi'nde müderris iken Kânûnî ile yakın ilişkiler geliştiren Bâkî, padişahın kendisine gönderdiği şiirlere onun emriyle nazireler yazıyordu. Şairin bu yeteneği karşısında hayranlığını gizlemeyen Kânûnî de onu çeşitli hediyelerle ödüllendiriyordu. Ancak bu cömertlik ve bolluk devri ancak iki yıl sürebildi. Kânûnî'nin 1566'da Sigetvar seferi sırasında vefat etmesi üzerine Bâkî'yi ikbal endişesi aldı. Bu nedenle, Kânûnî'nin ölümü üzerine yazdığı "Mersiye"de Sultan II. Selim ile Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa'yı da yad ediyordu. II. Selim devrinin ilk üç senesinde gözden düştüğü görülen Bâkî, 1569'da Mahmûd Paşa, 1571'de Eyüp ve 1573'te Sahn Medresesi müderrisliğine getirildi. Bu süre zarfında Nişancı Ferîdûn Bey vasıtasıyla Sokullu'nun gözüne girmiş, ayrıca II. Selim'in yazdığı gazelleri tahmis ve tanzir etmiş ve ona üç kaside sunmuştur.

II. Selim'in vefatından sonra yerine geçen III. Murâd devrinde de Bâkî'nin el üstünde tutulduğu görülmektedir. Nitekim yeni padişah tahta geçtikten sonra 1575'te Bâkî'nin Süleymâniye Medresesi müderrisliğine terfi ettiği görülmektedir. Ancak yazdığı bir şiirden dolayı II. Selim'i oğlu Murâd'a tercih ettiği düşünülerek gözden düşürülmüştür. Bu talihsizliği araya girenler sayesinde kısa bir sürede atlatan Bâkî, 1576'ta Edirne Selîmiye müderrisliğine, 1579'da da Mekke kadılığına atanmıştır. 1582'de İstanbul'a dönen Bâkî'nin bu tarihten itibaren İstanbul kadılığı, kazaskerlik, şeyhülislâmlık gibi yüksek makamlara terfi etmek için sürekli bir mücadele içinde olduğu söylenir. 1584'te İstanbul kadısı olan Bâkî, dört aylık bir hizmetten sonra 1585'te görevinden alınmıştır. Temmuz 1586'da tekrar bu göreve getirilen Bâkî, kısa bir müddet sonra Ekim 1586'da Anadolu kazaskeri görevine atandı. İki yıl sürdürülen bu görevden sonra üç yıl açıkta kalan şair 1591'de tekrar aynı göreve iade edildi.

Şeyhülislâm Bostânzâde Mehmed Efendi yerine bu göreve gelmek isteyen Bâkî, 1592'de Sultan Murâd'ın hocası Sadeddîn Efendi'ye başvurarak söz konusu göreve Rumeli Kazaskeri Zekeriyyâ Efendi'nin atanması gerektiğini, ona münasip değilse bu görevin kendisine tevdi edilmesini istedi. Bostanzâde ile bozuştukları bu olaydan sonra Bâkî Rumeli Kazaskerliği'ne terfi etti ancak üç ay sonra emekli edildi. III. Mehmed'in tahta geçmesi üzerine 1594'te tekrar aynı göreve getirilen Bâkî, Bostânzâde'nin araya girmesiyle Ağustos 1595'te görevden alındı. Hadım Hasan Paşa'nın etkisiyle 1598'de üçüncü kez Rumeli Kazaskeri olan Bâkî, Bostânzâde'nin vefatı üzerine Şeyhülislâm olmaya çok yaklaşmışsa da Hoca Sadeddîn'in bu göreve getirilmesiyle hayal kırıklığına uğradı. Bir yıl sonra Hoca Sadeddîn vefat edince bu görev için tekrar ümitlenmişse de Sun'ullâh Efendi'nin bu göreve layık görülmesiyle hayali tekrar suya düştü. 7 Nisan 1600 tarihinde vefat eden Bâkî, Şeyhülislâm Sun'ullâh Efendi'nin kıldırdığı büyük bir cenaze namazından sonra Edirnekapı dışındaki mezarlığa defnedilmiştir.

Ömrünün çoğunu bekâr geçirdiği bilinen Bâkî ilerleyen bir yaşta evlenmiştir. Bu evlilikten Şeyhî mahlasıyla şiirleri bulunan Mehmed Efendi 1586'da doğmuş, müderrislik ve kadılıklarda bulunduktan sonra 1630'da vefat etmiştir. Küçük oğlu Abdurrahman da müderrislik ve kadılıklarda bulunup 1635'te vefat etmiştir. Bunun dışında, Kânûnî Sultân Süleymân'ın sarayda yetişen Tûtî Kadın adlı bir cariyeyi Bâkî'ye hediye ettiği iddia edilmiştir.

Öğretisi

Klasik şiir tezkirecilerinin, özellikle de yetiştiği ve şiirleriyle ünlendiği devre yetişenlerin, çoğunluğuna göre 16. yüzyılın en büyük şairi olan Bâkî, sağlam bir medrese tahsili görmüş olması ve ilimde Ebussu'ûd, İbn-i Kemâl, Celâlzâde Sâlih, Kınâlızâde Alî gibi yüksek mertebelere ulaşmış olmasıyla övülmüştür. Şiir yazma ve söylemedeki rahatlığı, söz sanatlarını kullanmadaki becerisi, İstanbul Türkçesini klasik şiir diline uyarlamadaki mahareti gibi birçok sebepten dolayı Bâkî'ye yetişen ve ondan sonra gelen tezkire yazarları ittifakla onu "Sultânu'ş-şu'arâ", "Sultân-ı şâirân", "Melîkü'ş-şu'arâ", "Sultân-ı Şâirân-ı Rûm" şeklindeki ünvanlarla tanıtmışlardır. Ancak, zamanla herkesçe kabullenilen bu ünvanların, Âhî'nin yarım kalan Hüsn ü Dil'ine takrizler yazdıran Vâlî'nin Bâkî'den gelen takrizin başına "Melîkü'ş-şu'arâ" ünvanını eklemesiyle yaygınlaştığı kabul edilir.

Bâkî, genç yaşlarda girdiği şiir dünyasında yazdığı ilk şiirlerle birlikte şiirdeki üstün yeteneğini, geniş bilgi ve kültür birikimini, şiir sanatlarına, vezne, mazmunlara olan hakimiyetini kabul ettirmiştir. Nitekim, tezkiresini yazdığı dönemde henüz yirmi yaşında olan Bâkî'yle tanışan Latîfî, onu "nev-heves, şiir sanatlarına vakıf" bir şair olarak tanıtmıştır. Bâkî'nin orta yaşlı zamanı ile son devrine yetişen tezkireciler ise onu kendinden öncekilerin hakimiyetine son vermiş, hükmünü ve kabiliyetini herkese kabul ettirmiş biri olarak görmüşlerdir. Bâkî'nin son yıllarını göre Riyâzî'ye göre, o sadece Osmanlı ülkesinde değil, İran ve Hindistan'da da tanınmış ve sevilmiş bir şairdir.

Yaşarken dört sultân, onlarca devlet adamı ve ulemayla tanışmış ve onlara birbirinden güzel kasideler sunmuş olan Bâkî, asıl şöhretine ise yazdığı gazellerle ulaşmıştır. İstanbul Türkçesini büyük bir maharetle kullandığı gazelleri yaşadığı devirden itibaren oldukça sevilmiş, gazelleri dilden dile dolaşmış, gerek kendi devrinde gerek ölümünden sonra yüzyıllar boyunca onlarca şair tarafından gazellerine nazireler yazılmıştır. Bu sebeple, 18. yüzyılın büyük şairi Nedim, gazelde Bâkî ile Yahyâ'yı ayrı bir kefeye koyarak değerlendirir. Klasik şiir eleştirmenlerine göre Bâkî, gazel yazmadaki maharet ve şiir dilini kullanma biçimiyle 15. yüzyıl şairleri Necâtî Bey

ve Ahmed Paşa ile XVII. yüzyıl şairleri Nefî ve Şeyhülislâm Yahyâ arasında bir köprü durumundadır.

Zevke ve eğlenceye düşkün yaratılışı Bâkî'nin şiirine de yansımıştır. Dünya hayatının kısalığı ve geçiciliği karşısında insanın elden geldiğince hayatı rahat, zevk ve eğlence ile geçirmesi gerektiği fikrini şiirlerinde işler. Bunun yanında felekten, kara bahtından, devrin ve insanın kadr ü kıymet bilmezliğinden de yakınır. Fakat bu şikâyet ve yakınmanın oldukça yüzeysel olduğu söylenebilir. Asıl vurgusu hayata bağlılık ve hayatı yaşamak gerektiği üzerinedir. Aynı dönemde yaşadığı Fuzûlî'nin şiirine yansıyan ıstırap ve acı Bâkî'de görülmez. Böyle bir tercihi etkileyen çeşitli sebepler olmakla birlikte en önemli sebeplerden birinin Bâkî'nin hayatı boyunca devrin büyüklerine ve meclislerine yakın olması, onlardan ihsan görmesi olduğu söylenebilir.

Bâkî, gençlik devrinde önde gelen medreselerde tanınmış hocalardan ilim tahsil etmiş, hayatı boyunca ulemayla içli dışlı olmuş, şeyhülislâmlık makamını kıl payı kaybedecek kadar sağlam bir bilgi ve tecrübeye sahip olmuş olsa da dini ilimlerdeki bu yetkinliğinin tasavvufi etkilerle şiirini büyük oranda etkisi altına aldığı söylenemez. Çoğunlukla dış dünyayı, devrinin ihtişam ve zevkini şiirine yansıtmayı tercih etmiştir. Şiirleri coşkuludur; dini aşk yerine beşeri aşkın işlendiği bir mahiyete sahiptir. Bunun bir sonucu olarak da mürettep divanların aksine Bâkî Dîvânı'nda tevhîd, münâcâat, naat türlerine yer verilmeyip Bâkî'nin doğrudan Kânûnî'ye yazdığı kaside ile Dîvânı'nı tertip ettiği görülmektedir.

Tabiat Bâkî'nin şiirlerinde önemli bir yer tutar. Oldukça somut, tecrübe edilebilen, zevkine varılabilen tabiatı şiirlerinde işler. Bu bağlamda İstanbul'un güzellikleriyle Bâkî'nin şiirine girdiğini söylemek mümkündür. İstanbul sadece dış dünyasını oluşturan tabii güzellikleriyle değil, onu süsleyip güzelleştiren, ona zevk katan zenginlik ve neşesiyle de Bâkî'nin şiirlerinde işlenir. Kânûnî devrinin İstanbul'u, zevk ve eğlence hayatı, muhteşem zaferleri gazel ve kasidelerinde sıklıkla işlenmiştir. Bu yönüyle bakıldığında, Bâkî'nin yaşadığı refah çağını şiirinde de yaşattığını iddia etmek aşırı bir yorum olmayacaktır.

İstanbul yalnız tabii güzellikleri, rahat ve refah yaşamıyla değil saf, pürüzsüz, zevkli Türkçesiyle de Bâkî'nin şiirlerinde işlenir. Şair iyi bir medrese eğitimi tahsil etmiş, Arapça ve Farsça kelimeleri sıklıkla kullanmış, söz ve anlam sanatlarını büyük bir maharetle uygulamış olsa da bir çırpıda söylendiği izlenimini doğuran şiirlerinin dili oldukça sade, pürüzsüz ve temizdir. Sık sık halkın kullandığı deyim ve ifadelerden de yararlanan Bâkî bu yönüyle Necâtî Bey'den sonra İstanbul Türkçesini şiirinde en yalın, akıcı ve güzel şekliyle kullanan şair olarak kabul edilir.

Bâkî'nin şiiri sadece akıcı ve pak üslubuyla değil şekil mükemmelliği yönüyle de dikkate şayandır. Nazım teknikleri kusursuz işlenir, mazmunlar ve hayaller inceden inceye işlenir. Şiirlerinde söz ve anlam sanatlarından sıkça faydalanılsa da bu tercih abartılı bir tasannu, yapmacıklı bir ifadeyi doğurmaz. Rahat bir söyleyiş söz konusudur. Bütün bu yönleri dikkate alındığında Bâkî'nin ölümünden sonra yüzyıllar boyunca sevilerek okunmasının sebepleri de anlaşılacaktır.

Öne Çıkan Eserleri

- *Dîvân.* (Latin Harfli Baskı) Sadeddin Nüzhet Ergun. *Bâkî, Hayatı ve Şiirleri.* İstanbul: Samih Lutfi Bitik ve Basımevi, 1935.
- *Fezâilü'l-Cihâd.* (Tercüme; Meşâri'ul-Eşvâk ilâ-Meşâri'i'-'Uşşâk; 975/1567). Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî Kolleksiyonu, Şer'iyye, n: 1286
- *Me'âlimü'l-Yakîn fî Sîreti Seyyidi'l-Mürselîn.* (Tercüme; el-Mevâhibü'l-Ledünniyye bi'l-Minahi'l-Muhammediyye) İstinsah tarihi: 987/1579).
- *Fezâil-i Mekke.* (Tercüme; el-İ'lâm fî Ahvâli Beledillâhi'l-Harâm; 987/1579).
- *Terceme-i Hadîs-i Erba'în.* (Eser kayıptır)

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Haluk İpekten. *Bâkî: Hayatı, Sanatı, Eserleri.* Ankara: Akçağ, 1993.
- Mehmed Çavuşoğlu. "Bâkî". *DİA.* c. 4. İstanbul: TDV, 1993: 537-540.
- Mehmed Çavuşoğlu. *Bâkî ve Dîvânı'ndan Örnekler.* İstanbul: Kitabevi, 2001.
- Nevzat Yesirgil. *Bâkî: Hayatı, Sanatı, Şiirleri.* İstanbul: Varlık, 1963.

—İsa Uğurlu

BİLGİNLER

Gelibolulu Mustafa Âlî

(ö. 1008/1600)

Tarihçi, şair ve çok yönlü bir ilim adamı

2 Muharrem 948 (24/25 Nisan 1541) yılında Gelibolu'da dünyaya geldi. Asıl adı Mustafa'dır. Babasının adı Ahmed'dir. Kaynaklarda dedesinin adı Abdullah veya Abdülmevlâ geçmektedir. Lakap olarak önce Çeşmî mahlasını kullanan Mustafa Efendi 17 yaşında bunu değiştirerek yüce, ulu anlamına gelen "Âlî" mahlasını kullanmaya başlamıştır. Böylelikle de Gelibolulu Mustafa Âlî olarak tanınmıştır. Altı yaşında eğitime başlayan Mustafa Âlî Efendi, 16 yaşında İstanbul'a gelerek Rüstem Paşa, Haseki ve Semaniye gibi medreselerde eğitim almıştır. Hocası Habîb-i Hamîdî'den Arapça dilbilgisine dair olan Kafiye adlı eseri okudu. Ayrıca kendisi gibi Gelibolulu olan Musluhiddin Sürûrî (ö. 7 Cemaziyelevvel 969/1561)'den tefsir ve fıkıh eğitimi aldı. 20 yaşında medrese eğitimini tamamlayan Mustafa Âlî Efendi mü-

lazemet görevi sırasında ilk eseri olan Mihr-ü Mah'ı kaleme aldı. Bu eseri o dönemde Şehzade olan II. Selim'e sunmasıyla hayatında büyük değişikler başladı. Müderris olmak ve ilim yolunda ilerlemek isteyen Mustafa Âlî için Şehzade'nin kendi divan kâtibi olması teklifi hayatını farklı yolda ilerletmesine neden oldu. İki yıl Kütahya'da Şehzade'nin divan kâtipliğini yaptı (1561/2-1562/3). Zaman zaman Şehzade ile beraber olan Mustafa Âlî, Şehzadenin bir patisinde kendisinin altında atını, kolundaki doğanı ile beraber o durumu anlatan bir beyit söylemesini ister. Bu duruma hazırlıksız yakalanan Mustafa Âlî'nin söylediği beyit şehzadenin hoşuna gidince ona yüz sikke altın verir. Bu arada Şehzadenin lalası Tütünsüz Hüseyin Bey ile geçinememesi üzerine daha önce tanıdığı Lala Mustafa Paşa'nın daveti ile Şam'a gider ve altı yıl onun divan kâtipliğini yapar. Lala Mustafa Paşa'nın Yemen'in fethi için görevlendirilmesi ile onunla beraber Mısır'a gider. Lakin Lala Mustafa Paşa'nın Yemen'e gitmek istemediği İstanbul'a bildirilince Mustafa Paşa ile beraber azledildi. Ancak Lala Mustafa Paşa'nın İstanbul'a giderek kendisin tayin ettirmesi ile Mustafa Âlî'de Manisa'ya giderek Şehzade III. Murad'a sığındı. Şehzadenin aracılığı ile İstanbul'a giden Mustafa Âlî, burada, hazırladığı *Heft Meclis* adlı eserini Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa'ya sundu. Bu eser vesilesi ile yüksek bir görev bekleyen Mustafa Âlî'ye Bosna Beylerbeyi Ferhat Paşa'nın divan kâtipliği verildi. Uzun süre burada kaldı. Şehzadeliğinde tanıdığı III. Murad'ın tahta çıkmasıyla (1574) daha iyi bir vazife için İstanbul'a geldi ve ona bazı kasideler ile birlikte Zübdetü'l-Tevarih adlı eseri sundu. Umduğunu yine bulamayan Mustafa Âlî Efendi tekrar Bosna'ya döndü. 1578 yılında Lala Mustafa Paşa Gürcistan ve Şirvan seferine tayin edilince, onu Hoca Sadeddin Efendi aracılığı ile münşi olarak himayesine verilmesini rica etti. Lalanın bu isteğinin uygun görülmesi ile iki yıl bu yörelerde vazife aldı. Ayrıca Kafkas toplumları hakkında bilgi topladı ve daha sonra Nusretname adlı eserinde yayınladı. Başkomutanın mektuplarını kaleme alan ve kendi ifadesi ile fetihnameler yollanan Mustafa Âlî, artık daha yüksek bir makam bekliyordu. Buradaki hizmetinden dolayı maliye defterdarlığı hizmetinde isteğinde bulunan ve hatta padişahın beraat ve fermanlarını hazırlayıp mühürleyen yüksek devlet görevlisi anlamına gelen nişancılık görevinin verilmesini istiyordu. Bunu da şiirinde dile getirmiştir. Bu arzusuna da ulaşamayan Mustafa Âlî, Halep timar defterdarlığına tayin oldu. Bu vazifeyi altı yıl sürdürdü. Bu görevi sırasında bir ara Trabzon'a Daima layık olduğu vazifelerde gören almak isteyen Mustafa Âlî İstanbul'a gelip Nusretname ve Câmiü'l-buhûr adlı eserlerini sunarak bu hedefine ulaşmak istiyordu. Nişancı veya Mısır da bir sancak kadısı olma arzusu gerçekleşmemesinin yanı sıra Halep'teki vazifesinden de oldu. İki yıl açıkta kalan Âlî Efendi bu sefer Erzurum mal defterdarlığına atandı. Erzurum'daki vazifesinde ancak altı ay kalabilen Mustafa Âlî akabinde Bağdat'a mal defterdarı olarak atandı lakin bu vazifesi de kısa sürdü ve görevden alındı. İstanbul'a dönen ve bir ara vazife alamayan Mustafa Âlî 997/1588 yılında Sivas Defterdarlığına atandı. Bu vazifesi de kısa süren Âlî Efendi sürekli görevden alınması üzerine "hangi eyalete defterdar olduysam görevde alınma haberim oraya benden önce varıyor" diyerek şikâyette bulunmuştur. Yine bir ara boş kalan Âlî Efendi 1592 yılında Yeniçeri kâtipliğine getirildi. Bu görevden de azledilip tekrar getirildi. 1595 yılında III. Mehmed'in tahta çıkış törenine dönemin şairleri ile beraber katıldı ve yeni sultana kaside sundu. Burada ona isterse iyi yüz bin akçe has ile emekli edilebileceği bildirildi. Künhü'l-Ahbâr adlı eserini yazmakta olan Âlî bunu kabul etmedi ve eserini tamamlamak için en uygun kaynakların Mısır'da bulunduğunu belirtti. Mısır Defterdarlığının kendisine verilmesinin uygun olacağını saraya bildirdi. Daha önce istediği vazifeleri elde edemeyen Âlî, yine istediğine ulaşamadı. Sivas defterdarlığı ve Amasya sancak beyliğine getirildi. Daha önceki vazifeleri de kısan süren Âlî bu vazifede de kısa süre kaldı. Aynı yıl içinde Kayseri sancak beyliğine iki defa atanan ve toplamda iki ay on gün görev yapan Âlî Efendi'nin hayatının nasıl geçtiğini gösteren en iyi örnektir. Son olarak Cide sancak beyliğine atanan Âlî Efendi artık yaşı ve sıhhati sebebi ile iyi durumda değildi. 1600 yılında burada vefat etti.

Öğretisi Medrese mezun olan ve müderris olmak isteyen Âlî Efendi ne müderris ne kadı de olarak vazife almıştır. II. Selim'in şehzadeliği sırasında başladığı divan kâtipliği ile beraber uzun süre çeşitli yerlerde, çeşitli vazifelerde bulundu. Hayatı fırtınalı geçen ve sürekli görev yeri değişen Alî Efendi müderris ve kadı olmamasına rağmen başta tarih ve edebiyat olmak üzere çeşitli alanlarda çok sayıda eser kaleme almış ve bazı eserlere ilaveler yaparak onları tercüme etmiştir. Bunda onun güçlü bir öğrenme arzusunun, sağlam bir sorgulayıcı yanı ile beraber sürekli ilim meclislerinde bulunmasının etkisi vardır.

Âlî'nin tarih görüşü: Bu alanda başta Kunhü'l-Ahbar, Nusretname, Fursatname, Nadirü'l-meharib, Heft meclis, Fusul-u Hall'ü'Akd ve Usulü Harc'ü Nakd, Hâlâtü'l-Kâhire mine'l-Âdâti'z-Zâhire olmak üzere çeşitli tarihi konularda eserler kaleme almıştır.

Ona göre tarih; geçmiş milletlerin ve toplumların başından geçen olayların gelecek nesillere ibret olması için aktarılmasıdır. O daha çok tarihin faydası üzerine durmaktadır. İlim ve sanat sahibi geçmiş kimselerin davranışlarından öğüt alınacak bilgileri okumak gerekir. Bunlar büyük peygamberlerin hayat hikâyeleri, şeyhlerin ve velilerin haberleri ile bilginlerin ileri gelenlerinin görüşleri olduğundan bunların okunması, teşbih çekmek ve vaaz dinlemek gibi ibadettir. Böylelikle geçmişlerin ruhaniyeti ile sohbet edilerek onların güzel ve yararlı hikâyelerinden ibret alınarak, içinde yaşanılan dünyanın geçiciliği bilinerek, uyanık bulunması sebebiyle, mutluluğu kazanmak mümkündür. Ayrıca karşılaşılan zor durumlarda tarih insana önderlik eder: Çünkü tarihteki birçok geçmiş olaylar ve örnekler sebebiyle o işe bir çare bulunur ve büyüklerin ma'nen yol göstermeleri onların yaptıklarını öğrenmek suretiyle kabil olur. Ayrıca peygamber, evliya bilginler gibi tarihi büyük şahsiyetlerin içine düştükleri belalı ve sıkıntılı durumlar insanlar tarafından öğrenilmesi ile ke-

der ve sıkıntıların dağılmasına vesile olur. Diğer bir husus ise tarih ilmine sahip olan bilginler, ilmi tartışmalarda karşılarındakine üstün gelmişlerdir. İnsanlar için dünyayı sadece görerek öğrenmek mümkün değildir. Zaten buna ömür de yetmez. Başta ilim ve sanat olmak üzere insanlar tarih vasıtasıyla görerek öğrenemediklerini öğrenirler. Tarih ilmini okumak herkes için gerekli olmakla beraber özellikle de padişah ve idareciler için farz ve vacip derecesinde ehemmiyetlidir. Böylelikle onlar yaptıkları icraatlarında iyilik ve kötülük hususunda geçmişten örnek alırlar.

Tarihin önem ve faydalarına değinen Âlî tarihçiler içinde uyarılarda bulunmaktadır ve tarihçide olması gereken vasıfları sıralamaktadır. Öncelikle tarihçi olan kimse sağlam bir akideye, temiz mezhebe sahip olmalıdır. Harici ve Şii görüşlere kapılarak taassup içerisinde olanların yazdıkları ile sahte hikâyeleri nakletmekten sakınmalıdır. Tarihçinin vazifesi hadiseleri bir hakikat içerisinde yansıtmasıdır. Yazılan mevzu düşman hakkında da olsa yalan yanlış iftiralara kalkışmayıp, olan ne ise o yazılmalıdır. Olayların saptırılmadan ve abartılmadan nakledilmesini savunan Âlî Efendi buna uymuş, daha önceki tarihçilerin eserlerinde bilgileri nakletmiştir.

Tarih eserlerini yazarken daha önce yazılmış çok sayıda eseri kullanan Âlî Künhü'l-Ahbâr'ı kullanırken iki yüz civarında tarih eseri kullanmıştır. Zikredilen kaynaklar arasında Kur'an, Hadis kitapları, daha önce yazılmış tarihler, biyografi ve ansiklopedik eserler, ahlak, siyaset, coğrafya, hukuk, edebiyat gibi eserleri kullanmıştır. Taberî, İbnü'l-Esir, İbnü'l-Kesir, Adudüddin el-Îcî, Diyarbekrî faydalandığı tarihçilerden birkaçıdır. Kendisinden sonra gelen meşhur tarihçilerden Peçevî, Nâima, Solakzade, Hezarfen Hüseyin Çelebi onun eserlerinden yararlanmıştır.

Âlî'nin Edebî Yönü ve Şairliği: Divan şiirinin zirve dönemi olan ve Fuzulî (1556), Bâki (1600), Rûhî (1605), Taşlıcalı Yahya (1582) gibi birçok meşhur şairin yetiştiği bir dönemde kendisine edebiyat alanında da yer edinmiştir. Bu alanda manzum ve mensur olmak üzere birçok eser vermekle beraber Arapça, Farsça ve Türkçe divanları vardır. Başlıca edebî eserleri *Mihr-ü Mâh, Mihr-ü Vefâ, Tuhfetü'l-Uşşâk, Vâridatü'l-Enîka Lâyihatü'l-Hakika, Riyâzü's-Sâlikîn, Sadef-i Sad-Güher, Gül-i Sad-Berk, Bedî'ü'r-Rukûn*'dur.

Âlî Efendi yukarıda da zikrettiğimiz birçok divan şairi ile ya medresede arkadaşlık etmiş ya da daha sonra dostluk kurmuştur. Özellikle de arkadaşı şair Bâki onda büyük hayranlık uyandırmış ve edebi yönünün gelişmesine yardımcı olmuştur. Âlî'nin edebi yönüne katkı sağlayan bir durum da, onun divan kâtibi olarak şehzâde II. Selim'in yanında vazife almasıdır. Çünkü; II. Selim şiiri seven ve şairleri himaye eden birisi idi. Kütahya'da şehzadeliği sırasında himayesinde yirminin üzerinde şair bulunuyordu. Âlî Efendi de burada başta şair Fazlî (öl.971/1563) ve Nihânî mahlası ile tanınan Turak Çelebi olmak üzere dostluklar kurup onlarla edebî-ilmî meclislerde bulundu. Diğer şairler ile arasında tatlı bir rekabet oluştu. Edebiyat meclislerini çok seven Âlî, Sokullu Mehmed Paşa tarafından Bosna'ya görevlendirilmesi üzerine İstanbul'daki edebî ortamdan ayrılacağından olayı çok üzülmüştür. Bosna'ya görevlendirilişi bir nevi sürgün olarak görmüştür.

Edebî eserlerinde dikkat çeken bir husus da sosyal ve siyasi meselelerdir. Onun sosyal ve siyasi meseleleri bu kadar zikretmesinin sebebi yaşadığı hayal kırıklıklarıdır. Genç yaşta kendisini kâmil bir şekilde geliştiren, Osmanlı devlet yönetimindeki liyâkat sistemine güvenen Âlî kendisini layık gördüğü ve arzuladığı makamlara bir türlü ulaşamamıştır. Ayrıca sürekli azledilmesi de onda farklı bir ruh halinin meydana gelmesine neden olmuştur. Bunların yanı sıra imparatorluğun hemen hemen her köşesinde vazife olması sonucu ülkedeki siyasi ve sosyal sıkıntıları gözlemlemesinin de etkisi vardır.

Ahlak ve Siyaset Düşüncesi

Mustafa Âlî'nin *Nushatü's-selatin Mehasinü'l-Adab, Mevaidü'n-Nefâis fi Kavaidi'l-Mecâlis, Hakâyiku'l-Ekâlim* ve *Sad Kısa ve Sad Hisse* adlı eserleri sosyal hayat, ahlak ve siyasete dair eserlerinden bazılarıdır. Âlî devletin çeşitli bölgelerinde çeşitli vazifeler almış biri olarak hem devlet yapısını iyi kavramış hem de Osmanlı toplumunun yaşantısını gözlemlemiştir. Çeşitli alanlarda birçok eser veren Âlî bu eserlerde ahlak ve siyasete dair görüşlerini ifade etmiştir.

Siyasetname türünde bir eser olan Nushatü's-selatin de eski İran ve İslam siyasetname geleneğinin izleri vardır. Verilen örnekler İran ve İslam tarihindeki şahsiyetlerdir. Bununla da yetinmeyen Âlî hem kendi döneminden de örnekler veriyor hem de kendi hayatından da örnekler vermektedir. Mezkûr eserinin bir bölümünde kendisine yapılan haksızlıklara ayırdı. Hal böyle olunca eserinde en vurguladığı adalet, hukuk, liyakat gibi kavramlar oldu. O, bu kavramları Osmanlı Devleti'nin temeli görüyordu. Verdiği nasihatler genellikle bu kavramlar üzerindendi.

Başta sultan olmak üzere devlet yöneticilerinin atadıkları veya terfi ettirdikleri kişilerin kalem gibi doğru ve kâğıdın yüzü gibi ak olması gerektiğini vurguladı. Önceki büyük sultanların etrafında ilim ehli olduğunu şimdi de ilim ehline önem verilmeli ve istihdam edilmelidir. Çünkü âlimler padişahın gören gözü, tutan eli olurlar.

Âlî'ye göre devleti ayakta tutan iki unsur vardır. Bunlar ordu ve halktır. Bu iki unsur birbirine bağlıdır. Ordu için gerekli olan hazinenin kaynağı halk olduğu için padişah halka eziyet ve sıkıntı çektirmemelidir. Kendisini halka sevdirmelidir. Onların can ve mal güvenliği sağlanmalıdır. Hazine de gereksiz yere harcanmamalıdır. Halkın faydasına olacak sosyal yapılar inşa etmelidir.

Ehil olmayana ve rüşvetle devlette görev almak isteyenlere rağbet gösterilmemelidir. Rüşvet bir mülkün yıkılmasının sebebidir. Devlet yönetiminde görev alan birisinin mevkiini yükseltmek için çalışmak ve gayret ederek ilerlemelidir.

Öne Çıkan Eserleri

Kunhü'l-Ahbâr. (Telif; 1591-1599). Faris ÇERÇİ. *Gelibolulu Mustafa Âlî ve Künhü'l-Ahbâr'ında II. Selim, III. Murad ve III. Mehmed Devirleri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 2000; Ahmet Aydın. *Gelibolulu Mustafa Ali'nin Künhü'l-Ahbarı'nın IV. Rüknünün Kaynakları*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 1993; Ahmet Uğur ve öte (Haz). *Kitabü't-tarih-i künhü'l-ahbar*: Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesindeki 901 ve 920 No. lu nüshalara göre. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1997.; M. Hüdai Şentürk (Haz). *Künhü'l-ahbar: Fatih Sultan Mehmed Devri: 1451-1481*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2003.

Nushatü's-Selatin. (Telif; 1581) A.Tietze. *Mustafâ 'Âlî's Counsel for Sultans of 1581, I-II*. Wien 1979, 1982. *Siyaset Sanatı Nushatü's-Selâtîn-İnceleme-Sadeleştirme-Metin-Tipkıbasım*. Haz. Faris Çerçi. İstanbul, 2015.

Divan. (Telif) İsmail Hakkı Aksoyak. *Gelibolulu Mustafa Âlî'nin Divanları*. Harvard Univercity, 2003.

Menakıb-ı Hünerveran. (Telif; 1587) *Hattatların ve Kitap Sanatçılarının Destanları (Menakıb-ı Hünerveran)*. Haz: Müjgan Cunbur. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1982; *Menakıb-ı Hünerveran Hattatların ve Kitap Sanatçılarının Destanları*. Haz. Müjgan Cunbur. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2013. *Türk Tarih Encümeni*. İstanbul, 1926. (Ali'nin hayat ve asarına dair İbnül Emin Mahmud Kemal Bey'in tetkiknamesiyle'Menakıb-ı hünerveran' ın muhtelif metinleri arasındaki farkları içerir). (Osmanlıca).

Mevâ'idü'n-Nefâis fi-Kavâ'ıdi'l-Mecalis. (Telif; 1598-1599). Orhan Şâik Gökyay. *Görgü ve Toplum Kuralları Üzerinde Ziyafet Sofraları (mevâidü'n-nefâis fî kavîdi'l mecâlis)*. İstanbul: Yy, 1978; Mehmet Şeker. *Gelibolulu Mustafa Âlî ve Mevâ'ıdü'n-Nefâis fi-Kavâ'ıdi'l-Mecalis*. Ankara: TTK, 1997.

Hâlâtü'l-Kâhire mine'l-âdâti'z-zâhire. (Telif; 1599) A.Tietze. *Mustafâ 'Âlî's Description of Cairo of 1599*. Wien: Yy, 1975.

Mihr-ü Mâh. (Telif; 1562) Ahmet İçli. "Mihr'ü-Mâh Gelibolulu Mustafa Alî İnceleme-Metin". Doktora Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi, 2009.

Riyâzü's-Sâlikîn. (Telif; 1590) Mehmet Arslan ve İsmail Hakkı Aksoyak. *Gelibolulu Âlî- Riyâzü's-Sâlikîn*. 1998.

Nusretnâme. (Telif; 1580) Hacı Mustafa Eravcı. *Gelibolulu Mustafa Ali ve Nusretname*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Cornell H. Fleischer. *Tarihçi Mustafa Âlî-Bir Osmanlı Aydın ve Bürokratı*. Çev. Ayla Ortaç. İstanbul: İstanbul Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013.

Mustafa İsen. *Gelibolulu Mustafa Âlî*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1998.

Mehmet Şeker. *Gelibolulu Mustafa Âlî ve Mevâ'ıdü'n-Nefâis fi-Kavâ'ıdi'l-Mecalis*. Ankara: TTK, 1997.

Faris Çerçi (Haz). *Gelibolulu Mustafa Âlî. Siyaset Sanatı Nushatü's-Selâtîn-İnceleme-Sadeleştirme-Metin-Tipkıbasım*. İstanbul: Yy, 2015.

İsmail Hakkı Aksoyak. *Gelibolulu Mustafa Âlî Çalıştayı Bildirileri*. Ankara: TDK, 2014.

Andreas Tietze. *Mustafa Âlî's, Counsel For Sultans Of 1581 (Edition, Translation, Notes)*. Wien: Yy, 1979-82.

Bekir Kütükoğlu. "Âlî Mustafa Efendi". *DİA*. c. 2. İstanbul: TDV, 1989: 414-16.

Ömer Faruk Akün. "Âlî Mustafa Efendi" *DİA*. c. 2. İstanbul: TDV, 1989: 416-21.

—Sadık Tezin

MİMARÎ ESERLER

Fatih Camii ve Külliyesi

Eserin Adı	Fatih Camii ve Külliyesi
Yeri	Fatih/İstanbul
Yapım Yılı	h. 867-875/m.1463-1470, m. 1767 - 1771
Mimar	Mimar Atik Sinan, Mimar Ayas/İyas, Mimar Mehmed Tahir Ağa
Dönem/Hanedan	Osmanlılar
Yönetici	II. Mehmed (Fatih Sultan Mehmed), III. Mustafa

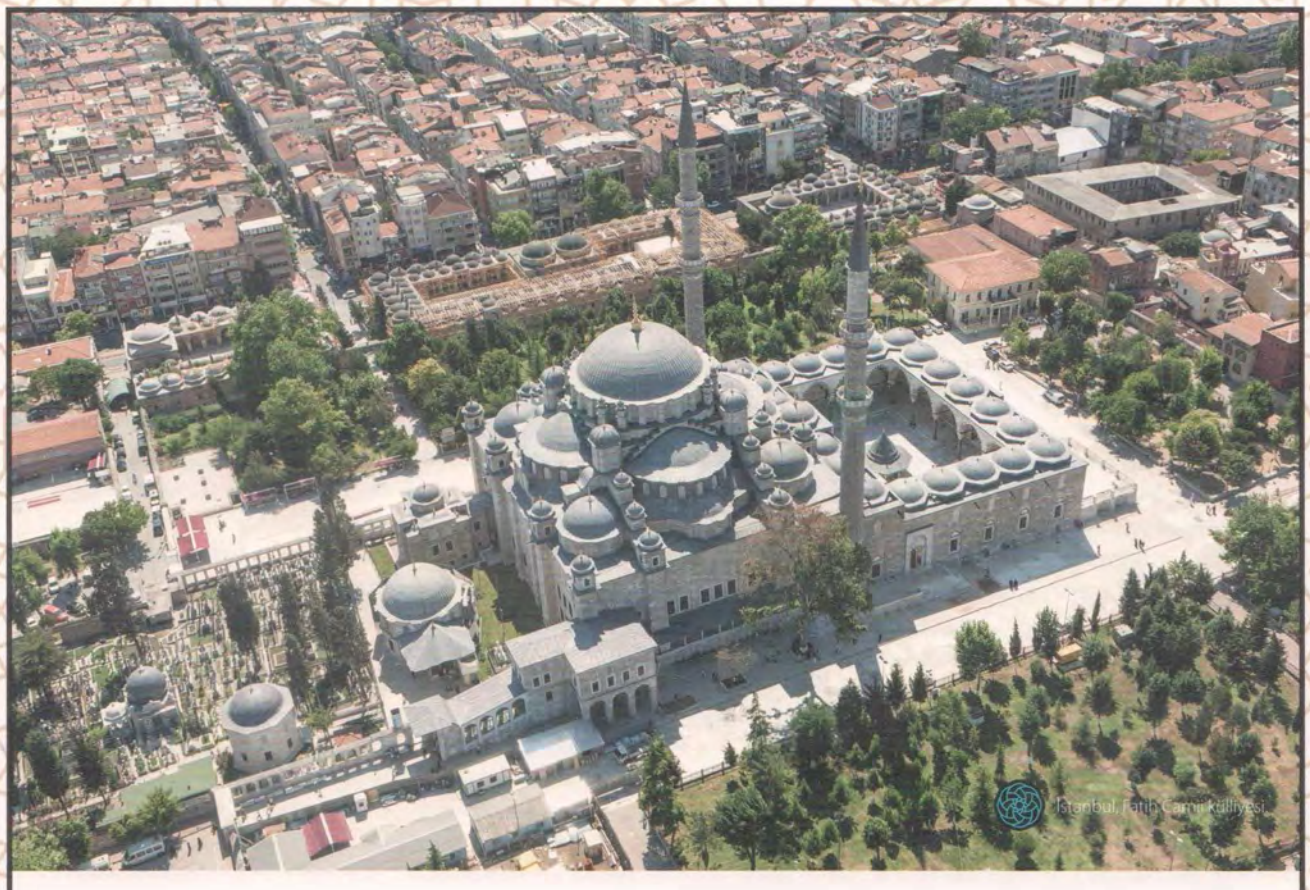
Fatih ve II. Bayezid dönemlerinden devralınan mimarlık mirası, sonraki yüzyılda İstanbul'da ve imparatorluğun dört bir yanında boy gösterecek olan imar faaliyetlerine yol açmış, imparatorluk zirve çağını yaşarken, dönemin fikrî alt yapısının ve dinamiklerinin ürünleri olan mimarî yapıların beslendikleri kaynakları oluşturmuştur. Ayasofya'nın camiye çevrilmesinin akabinde, idari merkezi oluşturan saray yapıları, askeri tesisler, ayrıca darphane, bedesten ve kapanlar gibi iktisadi hayatın ve üretimin devamlılığını sağlayan birimler, Eyüp'te, Aksaray'da, Üsküdar'da, Vefa'da ve başka yerlerde inşa edilen imaretler ve külliyeler yeni iskân alanları tanımlamıştır. İşte Fatih Camii ve Külliyesi, fetihten sonra inşa olunan ilk selatin cami ve külliye vasfıyla, hem Osmanlıların mimarlık tecrübelerini İstanbul'a aktaran, hem de kendinden sonra inşa edilmeye başlanan külliyeler zincirinin ilk halkası konumunda bulunan, ibadet ve ilim açısından önemli işlevlere sahip bir yapılar topluluğudur.

Miladi 1463 yılında inşaatına başlanan Fatih Camii'nin arazisi için, dönemin İstanbul'unun dördüncü tepesinde konumlanan, (Hagioi Apostoloi) On İki Havâri Kilisesi'nin bulunduğu yer seçilmiştir. Fetihten sonra kendisine tahsis edilmiş kiliseden ayrılmak isteyen İstanbul Patriği'nin talebi ve kendini Roma'nın varisi olarak ilan eden Fatih'in, İstanbul'daki yeni iktidarın bir nişanesi olarak inşa ettireceği yapının, konumu ve tarihselliği açısından mevzu bahis kilisenin yerinde yapılmasını istemesi üzerine, yaklaşık 7 sene boyunca süren imar faaliyetlerine başlanmış, patriğin başka bir kiliseye geçmesiyle boşalan On İki Havâri kilisesinin malzemeleri de, caminin inşaatında kullanılmıştır. Bu yapılar topluluğunun mimarı hakkında çeşitli ihtilaflar ve iddialar bulunsa da, baskın olan görüş devşirme kökenli olan Mimar Atik Sinan olduğudur. Ayrıca bu camide Bizanslı yapı ustalarının ve Fatih döneminin diğer mimarlarından biri olan Mimar Ayas/İyas'ın da çalıştığı düşünülmektedir.

Cami merkezde olmak üzere, gayet nizami bir şekilde simetrik olarak inşa edilen külliyenin ilk hali, 1930-40'lı yıllarda Mehmet Ağaoğlu, Ali Saim Ülgen, Ekrem Hakkı Ayverdi ve Robert Anhegger'in çalışmalarıyla büyük oranda tespit edilmiştir. 18. yy'ın sonlarındaki büyük depremde yıkılan ve bugün yerinde III. Mustafa zamanında yaptırılmış farklı bir yapı bulunan caminin, Fatih dönemindeki ilk hali pek çok kaynakta kaydedilmiş olup, dış görünüşünü ve planını içeren ilk kaynakları, Kanuni döneminde ressam Lorichs'in çizdiği, 11 metre uzunluğundaki İstanbul panoraması ve eski bir suyolu haritasıdır. Yine Kanuni döneminde İstanbul'a gelen ressamlardan Pieter Coeck van Aalst'ın gravürlerinde Fatih Camii, Galata sırtlarından ve Ayasofya'dan görülebilmektedir. Bunlara göre cami, etrafı revaklarla çevrili bir iç avluya sahip olup, harim kısmının üstünde bulunan büyük bir merkezi kubbe, mihrap kısmında bu merkezi kubbeyi destekleyen büyük yarım bir kubbe ve yanlarında daha küçük üçer adet kubbesi bulunan birimler bulunmaktadır. İlk Fatih Camii, kendisinden sonra inşa edilen Çemberlitaş'taki Atik Ali Paşa Camii ve II. Selim tarafından inşa edilen Konya'daki Selimiye Camii ile şematik olarak benzerdir. Cami ile ilgili başka bir önemli konu ise, caminin planının On İki Havariler Kilisesi'nin temelleri üzerine inşa edildiği iddiasıdır. Tartışmalara sebep olan bu iddia 1938 yılında Ali Saim Ülgen ve Halim Baki Kunter tarafından tenkit edilmiştir ki cami ile kilisenin yönlerinin aynı olmaması bu iddiayı zayıflatmaktadır.

Bu yapılar topluluğu genel olarak, bir avlulu cami ve türbeleri, iki yanında medreseler, medreselerin önlerinde darü'ş-şifa ile tabhane ve daha ileride bulunan çarşı ve bir hamamdan oluşmaktadır. Bu yapılar topluluğunun bütün birimleri günümüze ulaşamamış, kimileri zaman meydana gelen depremlerde ve yangınlarda, kimileri ise yakın dönemlerde yapılan yol genişletme çalışmalarında yok olmuştur. Bu yapılar topluluğunun ilk haline ait, 1766 yılındaki depremden tek parça halinde çıkan revaklarla çevrili iç avlusu ve son cemaat yeri, halen caminin bir parçası olarak kullanılmaktadır. Caminin ve kıble tarafındaki hazirenin etrafında büyük bir dış avlu vardır. Dış avlunun sınırları, doğu-batı ekseninde yer alan medreselerle ve etrafını saran dış duvarlarla tanımlanmakta olup, dış avlu duvarlarının kuzey tarafında bulunan Boyacıkapı ve Çörekçikapı, güney tarafında ise hazirenin iki tarafında konumlanan Türbekapı ve Çorbakapı ismen halen mevcuttur.

Kuzeydeki kapıların arasında kalan bir sıbyan mektebi ve bir kütüphane, kare planlı iki mekân olarak yer almaktaydı. 16. yy yazmalarından birinde tasvir edilmiş bu kütüphane, kubbeli olup, üstündeki üçgen ışık pencereleriyle birlikte üç kanatlı bir pencereye daha sahiptir. Güney tarafından konsollarla desteklenen ve batı tarafındaki duvarların üzerine oturtulan kütüphanenin, kuzeyindeki duvarlarının dışında bir bekleme salonuyla merdivenleri bulunmaktadır. Yazmada ayrıca bir köşkün, bir çeşmenin ve kuzey duvarına dayalı duran sedirlerin varlığından bahsedilmektedir. 18. yy'da caminin kıble tarafına kubbeli ayrı bir kütüphane binası inşa edilmiştir. Kütüphanenin dış avluya açılan ve mermer merdivenlerle çıkılan kapısından başka, caminin içine açılan ikinci bir kapısı bulunmaktadır. Kütüphane zaman içinde bakımsızlıktan kul-



lanılamayacak hale gelince buradaki kitaplar Süleymaniye Kütüphanesi'ne taşınmıştır.

Türbekapı, caminin duvarlarla çevrili dış avlusu ile dâru'ş-şifanın bulunduğu kare planlı bahçe duvarı arasında dar bir yola açılmaktaydı. Tabhanenin simetriğinde ve caminin doğu tarafındaki medreselerin hizasında bulunan bu yapı, İstanbul'daki Osmanlı döneminin bilinen ilk sağlık yapılarından biriydi. Ortasında üstü açık bir avlusu ve mutfağı bulunan, avlunun etrafında 14 adet hücrenin kümelendiği, güney tarafında ise yarım daire yapılı kubbeli iki eyvanı ve kuzey tarafının her iki köşesinde kubbeli iki hücresi bulunan "Demirciler Mescidi" olarak bilinen bir mescide sahip dâru'ş-şifa, şematik olarak bir medreseyi andırmaktadır. Bu yapının ayrıca akıl hastalarıyla da ilgilendiği ve tedavi olarak müzik dinletildiği bilinmekte olup, Süleymaniye'de hala yerinde duran dâru'ş-şifa ile benzer olduğu düşünülmektedir. 18. yy'da meydana gelen deprem sonrası dâru'ş-şifa tahrip olmuş ve yaşanmaz hale gelmiştir. II. Mahmud zamanında yapının tamiratı ve bir hana dönüştürülmesi için teşebbüste bulunulsa da, saray mimarları tarafından yapılan keşfin sonucunda padişaha bu eylemin çok masraflı olacağı ve beklenen kârı getirmeyeceği bildirilmiş, akabinde yapı yıkılmış, arsası ise konut yapımı için satılmıştır. Yalnız Demirciler Mescidi bir süre daha kullanılmış, fakat 19. yy'ın sonlarında gerçekleşen deprem ve 20. yy'ın başlarında peşin sıra çıkan yangınlar sonucu harap hale gelmiştir. 1950'lerden sonra dâru'ş-şifanın ihya edilmesi ve Fatih Kültür Merkezi yapılması amaçlanan bir projeyle buradaki evler istimlak edilmiş, ancak projenin gerçekleşememesi üzerine, arsalar apartman yapımı için satılmışlardır.

Caminin güney tarafında yer alan iki hamamdan biri olan Irgat Hamamı, Osmanlı dönemi İstanbul'unda inşa edildiği bilinen ilk hamam yapısı olup, dönemin en büyük çifte hamamıdır. 1916 yılında geçirdiği yangın ile harap olan bu yapı, 11 metre yüksekliğinde bir duvara dayanmaktaydı. Yarım kubbesinin altındaki bir kenarı 21 metre olan büyük hücrede, yaklaşık 1 metre derinliğinde ve kaynaktan beslenen fıskiyeli çok büyük bir havuzu vardı. Döşemeleri mermer kaplı olan hamamın soyunmalıkları, hücreleri, tuvaletleriyle birlikte soğukluğu, çarşaf yıkama yerleri ve sekiz kemerle desteklenen kubbenin örttüğü bir sıcaklık mekânı mevcuttu. Köşelerde terleme odası olarak kullanıldığı düşünülen 4 adet hücresi bulunmaktaydı. Bunlardan birinde görkemli bir taht bulunan girintili 8 yıkanma yeri vardı. Kubbeleri ise camdan yıldızlarla süslenmişti. Bir diğer hamam ise Çukur Hamamı olup, Irgat Hamamı'nın akabinde inşa olunan ilk hamamlardandır. 1766 depreminde büyük ölçüde tahrip olan bu hamam sonraki dönemlerde o kadar zarar görmüştür ki, yapı hakkında çok az bilgi elde edilebilmiştir. Çok büyük ve oldukça süslü olduğu bilinen bu hamamın, Ch. Texier tarafından hata payı olan bir planı yayınlanmıştır.

Fatih Külliyesi'nin güneyinde, birçok dükkânı barındıran, külliyenin vakfına ait bir çarşı bulunmakta olup, Saraçlar, Saraçhane, Kavaflar veya Eyerciler Çarşısı olarak bilinmektedir. 16. yy'da İstanbul'da Fransız elçisi olarak görev yapan Petrus Gyllius, bu çarşıda iki yüz eyerci dükkânı, ayrıca at koşumu, kösele, kova, sandık, sadak yapan iş yerlerinin olduğunu ve On İki Havari Kilisesi'nin sarnıcının kalıntılarıyla Büyük Konstantin'in porfir lahdini gördüğünü belirtir. Bu çarşı 20.yy'ın başlarında oldukça eskimesine rağmen pek çok birimi ayakta idi, ancak 1918'de Fatih'te meydana gelen büyük yangından sonra burası tamamen ortadan kalkmıştır.

Dış avludaki hazirenin batısındaki Çorbakapı'dan, imarete doğru giden ve sağ tarafta kalan ikinci bir dar yol mevcuttu. Burası yemekhanesi olmayan, yoksullara yemek dağıtımı yapıldığı iki odalı bir mutfaktan ibarettir. İmaretin ardında, batıdaki medresenin hizasında kalan bir tabhane ve günümüze ulaşamayan büyük bahçelere sahip bir kervansaray bulunmaktadır. Bu üç birimde ve çevresinde gezginlerin ücretsiz kaldığı yuvarlak küp tarzı hücreler ve fakirlerin kaldığı barınaklar bulunup, buralarda bulunanlara gıda ve para yardımı yapılmaktaydı. Öyle ki, çarşıdaki vakıf malı dükkânların gelirleri dışında, bir saray yapısının da vakfedildiği bilinmekte olup, Şehzade Cami'nin yakınlarında bulunan Eski Saray'ın ya da Vefa Sarayı'nın olduğu tahmin edilmektedir. Tabhane, misafir olarak gelen kişileri, gezginleri, dervişleri ve hayvan sahiplerini ağırlarken, kervansaraya ise tabhanede kalanların hayvanları ve yükleri konulmaktaydı. İmaret-tabhane-kervansaray üçlüsünün, 1938 yılında çizilen planlardan daha geniş bir alanı kapladığı düşünülmektedir. Bu üçlü yapının en batısında yer alan, büyük sütunlarla taşınan tonozlu bir yapı olan kervansarayın, 1766 yılındaki depremde büyük zarar görmesi üzerine içi toprakla doldurulmuş, 1980 yılında Vakıflar İdaresi tarafından tamir edilerek caddedeki diğer dükkânlar ile birleştirilmiştir.

Misafirhane veya tabhane olarak bilinen bina, 1766 yılında hasar görmüş ve belli yerleri kullanılmaz olmuşsa da, 1956 yılında tamiratı yapılmış olup, bu yapıda yakın zamanda tekrar restorasyon çalışmaları başlamıştır. İnşa edilişinden bir dönem sonra fonksiyonunu kaybettiği için medrese olarak kullanılan yapı, yaklaşık 64 x 63 metre ebatlarında büyükçe bir binadır ve imarethanenin fırını olarak kullanılan mutfak birimi ile birleşik olduğu düşünülmektedir. Medresede dönemin camilerinin büyüklüğü kadar mekân işgal eden, bir kenarı 12 metre uzunluğunda bir hücre bulunup, çok amaçlı bir mescit olarak kullanılmıştır. Yapının iç avlusu 35 x 26 metre ebatlarında, dikdörtgen biçimindedir ve çevresini, baklava türü ve gayet özenli bir şekilde yapılmış mukarnas başlıklı antik sütunlara oturan 16 kemer ve 20 kubbeden oluşan revaklar kuşatır. Tabhanenin üç farklı dönemde yeniden inşa edilmesinden ötürü, yapıdaki inşai ve tarihsel farklılıklar kolaylıkla anlaşılabilir durumdadır.

Bugün Zeyrek Camii olarak bilinen ve Bizans döneminde Pantokrator Manastırı ismini taşıyan yapının keşiş odaları, fetihten sonra medrese yapılarına dönüştürülmüş, Ayasofya'nın yanında da ilk İstanbul Osmanlı dönemi medresesi kurulmuştur. Fatih Camii'nin doğusundaki ve batısındaki medreseler 1470 yılında tamamlanıncaya kadar dersler bu iki medresede yapılmış, Akdeniz ve Karadeniz medreseleri olarak isimlendirilen Fatih Külliyesi'nin medreseleri tamamlandıktan sonra eğitim merkezi buraya taşınmış ve Süleymaniye Külliyesi inşa edilene dek imparatorluğun en büyük medreselerinden biri olmuştur. Akdeniz ile Karadeniz medreseleri ve arkalarında yer alan Tetimme denilen hazırlık medreseleri, genelini kapsayacak bir şekilde Sahn-ı Semân olarak da adlandırılmış olup, her iki taraftaki medreseler camiye göre simetrik olarak kuzeyde ve güneyde birer müstakil ana medrese ve Tetimme medresesi, cami hizasında da birbirine bitişik ikişer ana medrese ve bitişik ikişer Tetimme medresesi yer alır. Her iki taraftaki ana medreselerin ve Tetimme medreselerinin kendi birimlerindeki büyüklükleri aynıdır ve dış avluya bakan duvarların ortasında bulunan kapılardan girilir. Anan medreselerin her birinde 19 hücre, tek hücre büyüklüğünde bir eyvan, kıble tarafında kubbesi olan bir dershane ve yanında tuvaletleri vardır. Bu birimler tuğla kemerleri destekleyen taş payandalar ile iki sıra tuğla bir sıra taş kemer tablaları ve bir şadırvan ile geleneksel revaklı avlunun etrafında inşa edilmişlerdir. Tetimme denilen medreseler, ana medreselere nazaran günümüze ulaşamamış, Akdeniz medresesi arkasındaki, yol genişletme çalışmalarında tamamen yıktırılmış, Karadeniz medresesinin arkasındakinin yerine de bir ilkokul yapılmıştır. Bu Tetimme medreselerinin mimarisi hakkında kesin bilgilere sahip olunamamakla birlikte tahmini planları çıkartılmış olup, hata payı bulunmaktadır. Bu hazırlık medreselerinin avluları yoktur ve revaklı dokuz veya on hücresi vardır. Bugün ayakta duran medreseler kesme taş ile kaplı olup, girişlerinin alt kısmında renkli kemerler, üst kısımlarda ise çifte kemerler bulunmaktadır. Kalın harç kullanılan duvarlar, üç sıra tuğla bir sıra taşla örülmüştür. Medreselerin kubbeleri kasnaklar üzerindedir. Akdeniz medreselerinin yan duvarları, yol genişletme faaliyetlerinde kotun düşürülmesinden dolayı tehlikeli bir duruma girdiğinden, kalın gergi demirleriyle desteklenmişlerdir. 1955 yılından sonra Vakıflar İdaresi'nce dönem dönem tamiratı yapılan medreseler bir süre öğrenci yurdu olarak kullanılmıştır ve son yıllardaki restorasyon çalışmalarına dahil edilmişlerdir.

Caminin ilk halinin ana kubbesinin çapı 26 metre ebadında olup, yapıldığı andan itibaren yüz sene boyunca Osmanlı'daki en geniş kubbe olmuştur. Klasik Osmanlı Camileri'nde kubbede, kasnağa kolay kolay rastlanmaz iken, ressam Lorichs'in tasvirinde, kubbeyi taşıyan bir kasnak mevcuttur. Bu tam daire ve mihrap üzerindeki yarım daire şeklindeki kubbeler, duvara gömülü payandalarla ve iki fil ayağıyla or-

taklaşa taşınıyordu. Bu muazzam payandalar ve kemerlerin üzerine oturtulduğu On İki Havari Kilisesi'nden devşirilerek kullanılan antik porfir sütunlar, 1766 yılındaki depremde yıkılmış, kalıntıları bir rivayete göre yeni yapılan caminin temellerinde, başka bir rivayete göre de avluda kullanılmıştır. Fatih Camii ilk inşa edildiğinde 12 kısımdan oluşmaktaydı ve II. Bayezid zamanında eklenen yarım kubbe ile yan alanlar bu sayıyı 16'ya çıkaracaktı. Bu planlama, camiye birbirleriyle bağlantılı birimlerden oluşan modüler bir sistem havası vermiştir. Art arda geçirdiği depremler sonucunda yıkılan ilk Fatih Camii'nin yerine inşa edilen yeni caminin merkezi kubbesinin çapı, yaklaşık 20 metre tutulmuş ve dört bir tarafından yarım kubbelerle desteklenmiştir. Ayrıca köşelerde, yarım kubbelerin bitiş hizasına denk gelecek şekilde toplamda 4 adet küçük kubbe bulunmaktadır. Kademeli olarak aşağıya inen bu kubbelerde, kuzey-güney istikametinde yarım kubbeleri yanlardan destekleyen 2'şer adet ve doğu-batı istikametinde ise 3'er adet, daha küçük yarım kubbeler bulunmaktadır. Merkezi kubbeyi taşıyan dört büyük fil ayağı ve bu ayakların etrafına yerleştirilmiş başka ayaklara oturan kemerler taşıyıcı sistemi oluşturmaktadır. Merkezi kubbedeki ağırlık, taş kuşaklara yerleştirilen pencereler ile azaltılmış, taşıyıcı ayakların üzerinde yükselen ve kubbeler etrafında gruplaşan köşe kuleleri, sabitleme işlevi görerek yan yükleri dikeye aktarır.

Kaideleri ve ilk şerefe bölümüne kadar gövdeleriyle birlikte depremden kurtulan minareler, yine depremden sağ çıkmış kuzey duvarının her iki köşesinde yer almaktadır. Kaidelerin dışa dönük yüzleri sade bir görünüme sahip olmakla birlikte, çokgen minare gövdesi, kubbe alemi hizasındaki şerefeye kadar süslemesiz bir şekilde yükselir. Şerefenin üzerinde kısa tutulmuş bir gövde daha yükselmekte olup, tıknaz bir külaha sahiptir. 19. yy'da minarelere birer şerefe daha eklenerek boyları yükseltilmiş, bu dönemde taştan yapılmış külâhları, 1966-67 yılında tekrar kurşun kaplı ahşaba çevrilmiştir. İç avlunun dış duvarları ise son derece sade olmakla birlikte, duvarlarında yer alan pencerelerin çerçevelerinin altında zarif süslemeler yer almaktadır. Yeşil somaki zemin üzerine yumuşak mermer kitabeler bulunur. Bu mermer kitabeli pencerelerin hizasında, üstlerinde yer alan sivri kemerli pencereler mevcuttur.

Depremden sağ olarak çıkabilmiş yapılardan biri olan kuzeydeki taç kapı, avlunun giriş kubbesinin çatı düzeyinin biraz üzerine çıkar. Kademeli çerçevesi ve bir mukarnası bulunan kapının, kemer tablalarında göze çarpan iki kabartma süsle, keskin çizgileri mevcuttur. Yukarısında kitabe bulunan kapının üzerinde çok renkli bir kemeri olan sundurma ile her iki yanında nişler vardır. Caminin cümle kapısı, duvarı ve buna köşelerde bitişik iki minarenin kürsüsü, pabucu ve hatta gövdelerinin başlangıçları da ilk camiden kalmadır. Bunlardan birinci kürsü kısmında taşa işlenmiş bir güneş saati bulunmakta ve 15. yy'da Ali Kuşçu tarafından yapıldığı iddia edilmektedir.

İç avludaki üç revak, yedi kubbeli son cemaat yerinden yan kapılarla ayrılır. Son cemaat yeri de dâhil olmak üzere, iç avluyu oluşturan birimlerde porfir, yeşil somaki, marmara ve granitten imal edilmiş toplam 19 antik sütun ve bu sütunlar tarafından taşınan 22 kubbe bulunmaktadır. Kemerler ise yüksek ve geniştir, ayrıca çok renkli mermer tablalara sahiptir. Cami duvarlarının pencereleri üzerindeki kemerler de çok renklidir. Son cemaat yerinin her iki ucundaki pencerelerin alınlıkları sırlı çinilerdendir ve mavi, sarı, yeşil, beyaz renkli sır tekniğinde yapılmışlardır. Bu çini panoların ilk camiden kaldığı tahmin edilmektedir. Bu çini levhaların üzerinde besmele ve Ayet el-Kürsi yazılıdır. Mevcut şadırvan, I. Mahmud'un döneminde avluya eklenmiş olup, avlunun döşemeleri restorasyon sonrası mermer ile kaplanmıştır.

Fatih Camii'nin kıble duvarı önünde uzanan hazire alanında bulunan Fatih Türbesi, 1766 yılındaki depremde harap olmuşsa da onarılmıştır. Ancak depremden sonra yeniden inşa edilen caminin mihrabının yerinin değişme ihtimali baz alınarak, Fatih'in na'şının yeni türbe ile uyumlu olmadığına dair iddialar ortaya atılmıştır. 1782'deki Cibali yangınında zarar gören Fatih Türbesi, I. Abdülhamid tarafından tamir ettirilmiş, yeni sanduka yapılmış ve üzerine Kâbe örtüsü örtülmüştür. Ayrıca kapı sövelerinin üzerine bir kitabe yerleştirilmiştir. Türbe sekiz köşeli bir plana sahip olup, üzerini tek bir kubbe örtmektedir. Girişinde saçağı taşıyan iki sütunlu bir sundurma mevcuttur. Bu bölümün üstünü örten geniş saçak geç bir devirde ilave edilmiştir. Fatih Türbesi'nin az ilerisinde daha küçük ölçekte, Fatih'in eşi Gülbahar Hatun'a ait ayrı bir türbe yapısı bulunmaktadır. Bu da aynı şekilde sekizgen bir plana sahip, tek kubbeli bir türbedir. 1766 depreminden sonra onarılan türbe, 1782'deki yangında da hasar görmüş, aynı sene onarılmıştır. Türbede Gülbahar Hatun dışında, kızı ve iki saray görevlisinin kabri de bulunmaktadır. Çorbakapı hizasında, sokağın aşağısında yer alan Nakşıdil Sultan Türbesi, II. Mahmud'un annesi Nakşıdil Sultan için yaptırdığı büyük kubbeli, barok üslubu bir türbe yapısı ve bir sebilden müteşekkildir. Yapının kubbesi dilimli olup, dalgalı hatlara, oval pencerelere ve yaprak biçiminde kabartma süslere sahiptir. Türbe, cami ile beraber restorasyon çalışmalarına dahil edilmiş olup, restorasyonu halen devam etmektedir.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

Semavi Eyice, *"Fâtih Camii ve Külliyesi"* maddesi, TDVİA, c:12, s. 244-249, İstanbul, 1995

Godfrey Goodwin, *Osmanlı Mimarlığı Tarihi*, çev. Müfit Günay, Kabalcı Yayınevi, s.148-161, İstanbul, 2012

—Enes Gülcan


İstanbul, Süleymaniye Külliyesi kuş bakışı

MİMARÎ ESERLER

Süleymaniye Câmii

Eserin Adı	Süleymaniye Câmii
Yeri	İstanbul
Yapım Yılı	1548-1559
Mimar	Mimar Sinan
Dönem/Hanedan	Osmanlı
Yönetici	Kanunî Sultan Süleyman

"Buyurdı ol şeh-i ferhunde-tâli'/Yapan gendülere bir hûb câmi'; O dem tarh eyleyüp Eski Sarây'ı/Süleymâniyye'ye urdum binâyı; Bilur ehl-i hünerler evvel âhir/Ne san'atlar olupdur anda zâhir [O bahtı açık Padişah buyurdu/ Yapayım kendilerine bir güzel cami. Düzenleyip Eski Saray'ı hemen/Attım temelini Süleymaniye'nin. Bilir eski hüner sahipleri/Orada ne incelikler gösterildiğini]" (Sâî Mustafa Çelebi, *Tezkiretü'l-Bünyan*, s. 61)

Sâî Mustafa Çelebi'nin tavsifini bugünkü dile çevirecek olursak; Kanunî ve Sinan, Süleymaniye'yi, yer seçimi nedeniyle İstanbul peyzajının, tedrisat programı hasebiyle İslam dünyasının, biçimsel tercihleri dolayısıyla dünyanın en önemli külliyesi hâline getirmiştir. Bütün bunlar inşai faaliyetle vücut bulmuştu. Camisinden medresesine, türbesinden hamamına, avlusundan şadırvanına, minaresinden sütunlarına, kubbesinden duvarına, pencerelerinden kemerlerine, kapısından mihrabına, minberinden mahfiline, taş işçiliğinden ahşap işçiliklerine, sütun başlıklarından mukarnaslarına, çinilerinden sedef işlerine, kitabelerinden hatlarına kadar bütün unsurlarına "yüce sanatlar" mündemiçtir. Şu çok rahatlıkla söylenebilir ki 1550'lere kadar Osmanlı'nın temerküz ettiği ve İstanbul'da denemelerini yaptığı bütün sanat ve mimarlık birikimi Süleymaniye'de "zahir olmuş", görünür kılınmış, vücut bulmuştur. "Sonsuz dış mekânla iç mekânın bütünleştiği bir ortamda, ayrı yönlerde yerleştirilmiş farklı boydaki kemerlerin, kubbelerin tezyinî, bitaraf yapısı, unsurlar arası ilişkileri belirleyen rölatif ölçü düzeninin yüceltici etkisi altında oluşan biçim değişimlerinin doğurduğu yönelişlerle her bakış noktasında yeniden kurulan dengelerin sakinliği, bu mimarinin asudeliğini oluşturmaktadır" (Cansever, *Mimar Sinan*, 205).

Yapım kararından çeşitli inşaat aşamalarına kadar geçen dokuz senede (1548-1559) yapılan; cami, darülhadis, darülkurra, dört medrese (evvel, sani, salis, rabi), tıp medresesi, darüşşifa, imaret, tabhane, sıbyan mektebi, Kanunî Türbesi, Hürrem Sultan

Türbesi, Mimar Sinan Türbesi, hamam ve çeşme yapılarından oluşan külliye, bugüne kadar Müslüman dünyasında yapılmış en büyük külliye programlarından birini tanımlamaktadır.

Fatih döneminin mirası Eski Saray, yerini algısal ve fiziksel anlamda Süleymaniye'ye bırakmış, böylece İstanbul peyzajının ve silüetinin en belirgin unsuru Süleymaniye olmuştur. "Sinan, camiyi şehrin çeşitli yörelerinden bakıldığında etkili kılmak amacıyla; evvel, sani ve tıp medreselerini cami ile mahalle arasındaki düzlüğe; darüşşifa, imaret ve tabhaneyi batıya doğru alçalan yamaçta yüksek bir kaide üzerine, salis ve rabi medreselerini ise Haliç'e doğru hızla alçalan arazide, camiyi üzerinde taşıyan büyük platformun altındaki dükkân dizisinin karşısına yerleştirmiştir. Sinan'ın türbesinin karşısındaki cami duvarının kuzey köşesinden başlayıp Medrese-i Rabi ve hamamın karşısındaki avluyu teşkil eden platformun altındaki yolun nihayetinde, dükkân dizileri aynı zamanda bir istinat duvarı teşkil ederler. Darülhadis, caminin kıble duvarı tarafında yer alan hazire seviyesine yükseltilmiş üçgen meydana bakacak şekilde yerleştirilmiştir. Bir sıra dershane odasından oluşan darülhadis, külliyenin önemli birimleri olan Sultan Süleyman ve Hürrem Sultan türbelerinin yer aldığı hazire duvarıyla çevrili meydanın kotuna yerleştirilerek, meydanın mimarisini belirleyecek şekilde vücuda getirilmiştir; bu da darülhadise atfedilen özel önemi gösterir (Cansever, *Mimar Sinan*, s. 171).

Dünyanın en önemli anıtlarından biri olan Süleymaniye'den önce İstanbul'da inşa edilen en önemli yapı Ayasofya idi. Mimar Sinan'ın onunla rekabet ettiği ile ilgili çok sayıda yorum mevcuttur. Bunlar şu şekilde toplanabilir: Her şeyini Ayasofya'ya borçludur, örtü sistemini kopyalamıştır; Ayasofya ile alakası yoktur, Ayasofya'dan daha fazla etkilendiği yapılar söz konusudur; Ayasofya'yı irdelemiş ve yeni bir terkip meydana getirmiştir vb. Bu hususta Turgut Cansever'in uzun yorumlarıyla yetinmek daha doğru olacaktır: "Sinan, Ayasofya'nın biçim malzemesini taklit etmek yerine onları derin bir tarih şuuru duyarlığı ile değerlendirmiş ve Osmanlı cami mimarisi an'anesinden hareket ederek iyileştirip geliştirdiği kendi üslubuyla Süleymaniye'de çözüm bütünlüğü içerisinde kullanmıştır. Diğer taraftan merkezî kubbenin yarım kubbelerle bir, iki, üç veya dört taraftan desteklenebileceği gibi basit bir mühendislik meselesinin Sinan ve ondan önceki birçok Osmanlı mimarı tarafından incelendiği malumdur. Süleymaniye'de, Sinan'ın iki yarım kubbeyle desteklenmiş, uzunlamasına bir kubbe ve yarım kubbeler sistemini tercih etmesi, bu sistemi yapının iki yan cephesine yerleştirdiği, merkezî kubbeyi taşıyan büyük kemerlerle bütünleştirilmiş bir düzenleme olarak gerçekleştirmesi, Süleymaniye'nin üzerinde bulunduğu yerin zorunlu kıldığı bir tercihtir. Ayasofya'da ise iki yan cephede kubbe kasnağı hizasına kadar yükselerek kubbeyi destekleyen kalın ayakların arasına sıkışarak gizlenen büyük kemerlerin ilerleme ifadesi yerine, statik ifade taşıdığı görülmektedir" (Cansever, *Mimar Sinan*, 184, 186).

Süleymaniye, Sinan için Ayasofya'yı hem yüceltmek, hem de eksiklerini aşmak için bir başlangıçtır. İç mekânı uzunlamasına gelişen bir yapı olan Ayasofya'nın dış mimarî yapısı, içyapının bu uzunlamasına karakterini desteklemeyen unsurlardan oluşur. Ayasofya'nın doğuya doğru ilerleyen yarımadanın ucunda yer almasına karşılık bu özel konumuyla bağlantılı olmayan bir mimarî yapısı ve mühendislik zaafları vardır. Ayasofya, bu zaafların aşılması için, XV. asır başlarında, Edirne'den davet edilen Osmanlı mimarları tarafından bir destek duvarıyla takviye edilmiş, son olarak da Sinan'ın inşa ettiği büyük destekler (payandalar) sayesinde günümüze kadar ulaşmıştır.

—Halil İbrahim Düzenli



Foto: Mehmet-Emine Öğün.



Şemsi Paşa Camii'nden Süleymaniye'ye bakış. Foto: Mehmet-Emine Öğün.

MİMARİ ESERLER

Selimiye Camii ve Külliyesi

Eserin Adı	Selimiye Camii ve Külliyesi
Yeri	Bursa, Türkiye
Yapım Yılı	1568-1574
Mimar	Mimar Sinan
Dönem/Hanedan	Osmanlı
Yönetici	II. Selim

Tarihçe Kanuni Sultan Süleyman'ın vefatının ardından tahta geçen Sultan II. Selim, o zamana kadar benzeri olmayan bir cami yapılması emrini vermiştir. Caminin İstanbul'da yapılabilmesi için bir süre incelemelerde bulunulmuştur. Bu incelemeler doğrultusunda, tek uygun yerin Sokullu Mehmet Paşa ve Rüstem Paşa saraylarının bulunduğu alan olduğu öngörülmüştür. II. Selim'in bu sarayları yıkma gibi bir durumu uygun görmemesi üzerine, caminin Osmanlı Devleti'nin önceki başkenti olan Edirne'de yaptırılması kararı alınmıştır. Selimiye'nin konumu ve tasarımı için Mimar Sinan iki yıl süren ciddi hazırlığı olduğu vakidir. Yer tespitinin ardından, 12 Nisan 1569 yılında caminin temel atma merasimi gerçekleşmiştir. Sultan II. Selim, Kıbrıs muharebesi sonrası elde ettiği kendi yasal ganimet hissesinden, Selimiye Camii'ne vakıf olarak tahsis etmiştir.

Yerin özellikleri konusunda hassas davranan Sinan, yer ile ilişki kuran kütle tasarım aşamasına geçmiştir. İstanbul Sultan Selim, Bayezid ve Süleymaniye Camii'leri şehre çıkış güzergahında manevi merasimleri gerekliliğince inşa edilmiştir. Selimiye böyle bir merasim güzergahından ziyade şehre silüet katan, uzak noktalardan dahi görünen ve saraydan seyredilebilecek bir konuma sahiptir. Şehrin merkezinde bulunan eski saraydaki Kavak Meydanı olarak isimlendirilen bir alanda inşa edilmiştir. Caminin bulunduğu alanda neredeyse eğimin hiç olmaması, fark edilebilirliğini arttırmıştır. Selimiye, ova şehri olarak görülebilecek Edirne'nin 70 metre yüksekliği bulunan bir alanında, Üç Şerefeli, Eskicami ve Muradiye Camii'nin içinde bulunduğu, üç önemli caminin arasında yer alır. Elde ettiği bu konumu itibariyle Selimiye, hem Rumeli istikametinden hem de İstanbul istikametinden yaklaşık olarak 15-20 km mesafeden belirmektedir. İstanbul'da bulunan Fatih ve Süleymaniye Külliyelerinin tasarımsal yaklaşımlarına göre inşa edildiği alanın odak noktasında olan Selimiye, iki medrese, arasta ve sıbyan mektebinden oluşmaktadır.

Selimiye Camii, Osmanlı mimarisi ve Sinan hakkında yapılan çalışmalarda, üstünde en çok durulan eserdir. Ancak genellikle mimariyi bir plan şeması meselesine indirgeyen veya belirlenmiş bir gelişim sürecinin sonunda ulaşılmış şahika olarak tek boyutlu değerlendirme yanlışından ötürü Sinan mimarisinin meseleleri anlaşılamamıştır. (Cansever, 2005, s.283)

Bu yönü ile Selimiye'nin ve Mimar Sinan'ın daha iyi anlaşılabilmesi için, Selimiye'ye kadar olan tecrübesi ve görgüsü göz önünde bulundurulmalıdır.

Cami ve Külliye Mimarisi Sultan II. Selim tarafından Mimar Sinan'a yaptırılan Selimiye Camii ve külliyesi, 130x190 metre ölçülere sahip olan dikdörtgen avlu içerisine inşa ettirilmiştir. Cami, ana avlunun ortasında bir kaç basamakla yükseltilmiş olup, caminin güneydoğu ve güneybatı köşelerinde birer medrese bulunmaktadır. Ana avlunun batı cephesinde ayrıca sıbyan mektebi vardır. Cami, medreseler ve arastanın doğu kısmı, Mimar Sinan tarafından 1568-1574 yılları arasında inşa edilmiştir. Arastanın batı kısmı ise, III. Murad döneminde Mimar Sinan'ın selefi Davud Ağa'ya tamamlatılmıştır.

Cami, avlu ve harim olarak iki kısımdan oluşmaktadır. Kuzey kısımda bulunan revaklı avlu ile harim yaklaşık olarak aynı büyüklükte olup, 60x44 metre alanlara oturmaktadırlar. Kesme taş malzeme ile inşa edilen yapı, ağırlıklı olarak bal rengi küfeki cephelere, ayrıca kırmızı taş renkli süslemelerle pencere ve kemerlere sahiptir. Sekizgen bir tromp üzerine merkezi kubbe oturtulmuştur. Dört destek ayak mihrap ve giriş cephesindeki duvarlarla bütünleşerek giriş kemerinin sağ ve sol yanlarından ikişer ayakla zeminle birleşir. Giriş cephesi bu ikişer ayaklarla birlikte üç büyük, iki de küçük ayakların arasında olmak üzere beş bölmeye ayrılmıştır. Dört yönden gelen toplamda sekiz destek ayakla desteklenen sekiz köşeli tamburun dört köşesi yarım kubbeler eklenerek tamamlanmıştır. Ayrıca bu destek sistemi merkez kubbeyi sekizgen kılmaktadır. Kare plandan dikdörtgen plana ise, kadınlar mahfili sayesinde geçilmektedir.

Sekiz destek ayak ile kubbeye yaslanan destek sistemi, doğu-batı kenarlarında iki adet kadınlar mahfili inşasına fırsat vermiştir. Doğu ve batı cephelerinde bulunan dört adet destek ayakları içine yerleştirilen merdivenlerle hünkar ve kadınlar mahfiline ulaşılır. Yan (doğu-batı) cephelerdeki destek ayaklar cepheyi üç parçaya bölmüş ve her bölmede üçlü sistemde kemer ve pencereler oluşturulmuştur. Sırasıyla bölme içlerindeki pencereler, alt katta sivri kemerli, ortada dikdörtgen şeklinde sivri kemerli alınlıklı, en üst katta ise sivri kemerli ve geometrik şebekeli tasarlanmıştır.

Merkezi kubbenin dairevi alanından sekiz köşeli kaideye geçiş mukarnaslarla sağlanmıştır. Kubbe kasnağında, kırk adet pencere bulunmaktadır. *Sekiz köşeli kubbe kaidesinin dört*



köşesindeki trompların destek sistemlerinin arasında aynı büyüklükte renkli ve beyaz taş dizileriyle oluşan dört büyük kemer yer almaktadır. (Cansever, 2005, s.294) Harim kısmını örten merkezi kubbe, 31.30 metre çapında ve 42.25 metre yüksekliğe sahiptir. Kubbeyi taşıyan destek sistemlerin ikisi kuzeyde, dördü yan cephelerde, ikisi de güneyde inşa edilmiş olup, merkezi planda geniş bir bütünlük elde edilmiştir. Ana payeler sivri kemerlerle birbirine bağlanmıştır.

Güney cephesindeki mihrap bölümü, güneye doğru niş çıkıntısı ile inşa edilmiş olup, yarım kubbe ile örtülmüştür. Mihrap nişi üstü yarım kubbe, merkezi kubbeden bir kademe aşağıda olmakla beraber köşeleri mukarnaslıdır. Merkezi kubbeden aşağıya doğru genişleyen yarım kubbe ve kemer sistemi, kademelenme oluşturularak inşa edilmiştir. Harim kısmının bir uzantısı olarak beliren mihrap nişi, kıble yönündeki duvarda mihrabın kendisi bulunmaktadır. Mihrap kısmının ikinci kat pencere hizasına kadar çinilerle süslenmiştir. Pencere araları bitkisel motiflerle bezenmiştir. Üst kısımda ise yazı kuşağı bulunmaktadır. Mermer malzeme kullanılan mihrap mukarnaslı olup, yan kısımları kabartmalıdır. Yine mermer malzemeden yapılmış minber ise geometrik süslemelere sahiptir. Yan kısımları rumili kabartmalarla süslenmiş, külahında ise kalem işi süslemeler işlenmiştir.

Hünkar mahfili harim kısmının doğu tarafındadır. Ana sütunlara oturan kemerlerle genişleyen kısımda yapılan mahfil, tavanı ve kemer araları çeşitli desenlerle süslenmiş bazı yerleri çini ile kaplanmıştır. Mihrabın solundaki kapı, duvar içine yerleştirilmiş itikaf hücresine aittir.

Harimin ortasında ahşap malzemeden yapılmış olan müezzin mahfili bulunmaktadır ve altında fıskiye mevcuttur. Kuzeybatı kısmında bulunan merdivenle çıkılan mahfil, altta on bir mermer sütunla desteklenmiş sivri kemerler üzerine inşa edilmiştir.

Cami yapısının dört köşesinde minareler bulunmaktadır. Cepheleri nişlerle hareketlendirilen minareler, çokgen kaidelere oturmakta ve 70.89 metre yüksekliğe ulaşmaktadırlar. Üç şerefeli minareler, beden duvarına bitişik yükselmektedir. Böylelikle minareler ayrıca taşıyıcı özelliğe sahip oluşmuştur. Yükseldikçe daralan yivli gövdelere sahiptirler. Ana avlu tarafındaki minarelerde, birbirinden bağısız üç merdiven ile şerefelere çıkılır. İlk olarak Bursa Ulucamii'nde ikili merdivenle denenen bu üslup, Sinan tarafından Edirne'de üç merdivene çıkarılmıştır. Merdivenlerden ilki en üst şerefeye, ikinci alt ve orta şerefelere, üçüncü merdiven ise bütün şerefelere çıkmaktadır.

Revaklı avlu, iki kat şeklinde pencerelere sahiptir. Alt kat pencereleri dikdörtgen açıklıklı sivri kemer alınlıklıdır. Üst kat pencereleri ise sivri kemerli yapılmıştır. Kuzey cephesi giriş kapısı dışa taşkın inşa edilmiş ve üstünde kitabesi bulunmaktadır. Yan kapılar ana kapıya göre daha sade inşa edilmiştir. Onsekiz kubbeli revaklı avlunun sütun başlıkları mukarnaslıdır ve sütun araları iki renkli taşlarla inşa edilmiş sivri kemerle geçilmiştir. Avlu ortasında tek çanakla beslenen, musluk dizisinin üstü geometrik bitki motifli karnişle sınırlanan, mermer bir şadırvan bulunmaktadır. Avludan harim girişine doğru açılan revak kubbesi buradaki tek mukarnaslı geçiştir.

Nazırzade'nin ilk müderrris olarak 1572-1573 yıllarında tayin edildiği Darulhadis Medresesi, cami kıble duvarının güneydoğu köşesinde inşa edilmiştir. Kareye yakın planlamaya sahip medresenin ortasında, revaklı bir avlu bulunmaktadır. Kuzey cephesi dışında diğer cephelerde medrese odaları yer almaktadır. Mukarnaslı giriş kapısı kuzey yönünde olup, bu yönde kesme taş kullanılmıştır. Diğer cephe duvarlarında ise almaşık duvar sistemi görünmektedir.

Mihrap cephesinin güneybatısında ise Darulkurra Medresesi bulunmaktadır. Darulhadis Medresesiyle simetrik olan bu yapı, kare planlı üstü kubbe ile örtülü dershane ve öğrenci odalarına sahiptir. Yapının diğer medresenden farklı olarak, güney köşesi pahlı olup, dükkanlardan oluşmaktadır.

Caminin batısında ise sıbyan mektebi bulunmaktadır. Arastaya bitişik olarak inşa edilen mektep, kare plana sahiptir. Almaşık duvar örgüsüne sahip mektep, alt katında arastadan ulaşılan bir bodrum bulunmaktadır. Arasta cami vakfı olup, 255 metre ile batı duvarını kaplamaktadır. Kemerli, tonozlu, almaşık duvar örgüsüne ve bir sokağa sahip arasta, 124 adet dükkandan oluşmaktadır. Ayrıca, caminin mihrap yönünde Darulhadis Medresesi yanında Şehzade Selim adına inşa edilmiş türbe bulunmaktadır. Türbe kare planlı, dört mermer sütunla taşınmış ve araları sivri kemerlerle geçilmiştir.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- Turgut Cansever. *Mimar Sinan*. İstanbul: Albaraka Türk Yayınları, 2005: 279-340.
- Gülru Necipoğlu. *Sinan Çağı*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013: 321-344.
- Sai Mustafa Çelebi. *Yapılar Kitabı*. İstanbul: Koçbank Yayınları, 2002: 89-97,165-169.
- Selçuk Mülayim ve Ahmet Vefa Çobanoğlu. *"Selimiye Camii ve Külliyesi"*. TDV: İ. A. c. 36. İstanbul, 2009: 430-434.

—Emin Selçuk Taşar

MİMARİ ESERLER

Valide-i Atik Camii ve Külliyesi

Eserin Adı	Valide-i Atik Camii ve Külliyesi
Yeri	Üsküdar/İstanbul
Yapım Yılı	1570-1586
Mimar	Mimar Sinan
Dönem/Hanedan	Osmanlı
Yönetici	III.Murad

Üsküdar Toptaşı Semti'nde, kendi adını taşıyan mahallede bulunan Valide-i Atik Camii ve Külliyesi, Osmanlı padişahlarından III. Murad'ın annesi Nurbanû Valide Sultan tarafından, 1570-1586 yılları arasında yaptırılmıştır. Bu yapılar topluluğunun inşaatını birden fazla mimar üstlenmiş olup, 1570 ile 1578-79 yılları arasında inşa olunan cami kısmı, sarayın mimarbaşı Mimar Sinan tarafından gerçekleştirilmiştir. Külliyenin diğer birimlerinin mimarları hakkındaki bilgi ise ihtilaflıdır. Cami, medrese, derviş tekkesi, sıbyan mektebi, dâru'l-hâdis, dâru'l-kurrâ, dâru'ş-şifa, imaret (mutfak, yemekhane, tabhane/misafir hücreleri, ambar, odunluk ve bir han) ve hamamdan oluşan bu yapılar topluluğu, gerek dönemin, yaşanılan günlük hayatının hangi minvallerde gerçekleştiği ve şehir ile nasıl bir organik bağ kurduğu, gerekse dönemin padişah eşleri ve annelerinin, siyasi ve iktisadi dinamikler üzerinde ne derece etkili oldukları hakkında önemli ipuçları vermektedir. Ayrıca bu yapılar topluluğu, mimarlığa ve çok sayıda çalışma alanına, yapılar, şahıslar ve fikirler üzerine yapılan tartışmalarda ve üretimlerde önemli bir kaynak sağlamaktadır.

Nurbanu Valide Sultan (ö. 1583), 16. yy İstanbul'unda Haseki Hürrem Sultan ve Mihrimah Sultan'dan sonra büyük vakıflar tesis etmiş üçüncü kadın bâni olarak karşımıza çıkmaktadır. Haseki Külliyesi (1538-40) gibi, inşa edildiği yerin çevresinin imar edilmesinde kurucu bir rolü olan Valide-i Atik Külliyesi'nde, sadece temeller için 110.000 dukalık harcama yapılmıştır. Bir Osmanlı coğrafya ve tarihçisi olan Âşık Mehmed, Menâzirü'l-Avâlim adlı eserinde, cami ve külliyenin üzerine inşa edildiği bölge için evvelden boş arazilerin bulunduğunu, inşa edilen yapılardan sonra insanların bu yapıların çevresine yerleştiğini ve böylece Üsküdar'daki meskûn alanın en az üçte bir oranında arttığını belirtir.

Kademeli olarak inşa edilen külliyede imarethane, giriş cephesi duvarında bulunan çeşmenin kitabesine göre 1578-79 yıllarında hemen hemen cami ile aynı vakitte bitirilmiştir. Dâru'ş-şifa, medrese ve tekkenin daha sonra inşa edildiği düşünülmektedir. 1574 yılında ise külliyenin yanına, gelirleri külliyenin giderlerine ayrılan bir hamam inşa edilmiştir. Nurbanu Valide Sultan'ın vefatından sonra oğlu III. Murad tarafından inşaatına devam edilen külliyede gelir getirici pek çok yapı eklenmekle birlikte, 1584-85 yıllarında Mimar Sinan'a yaptırılmış, külliyenin vakfına gelir getirici, biri Çemberlitaş'ta diğeri Üsküdar sahilde iki hamam daha mevcuttur.

16. yy'da saray kadınlarının inşa ettirdikleri, İstanbul'un kentsel gelişimindeki kurma, toparlama ve yeniden tanımlama faaliyetlerine yol açan eserlerden biri olan Valide Sultan Külliyesi, Gülru Necipoğlu'nun yorumuyla, Nurbanu Sultan'ın haseki sultanlıktan valide sultanlığa terfi öyküsüdür ve on beş yıllık inşaatın kademeli olarak büyümesi bununla alakalıdır. Şöyle ki Nurbanu Sultan'ın 1571-74 yılları arasında, II. Selim'in meşru eşi olarak edindiği "Haseki Sultan" statüsünün gücü ile caminin inşaatını başlatması, 1574-78 yılları arasında "Valide Sultan" unvanıyla statüsünün yükselmesi ve akabinde camiye ikinci bir şerefeli minare eklenmesiyle birlikte revakların genişletilmesi, son olarak da Valide Sultanlığının zirvesindeyken ve vefatından sonra caminin bir külliye haline getirilmesi üç aşamalı bir süreci oluşturmuş, Nurbanu Sultan'ın statüsü ve gücü, caminin büyümesi ile paralellik göstermiştir.

Valide-i Atik Cami ve Külliyesi'nin pek çok bölümü yapılan restorasyonlar sayesinde halen kullanımda olup, zaman içerisinde bazı kısımları işlev değiştirmiş, han ve tabhane gibi bazı imaret birimleri ise henüz restorasyondan geçmektedir.

Külliyenin merkezini oluşturan caminin kuzeyinde kalan iç avlusunda, şadırvan ve avluyu üç taraftan saran revaklar mevcut olup, avlunun bitişiğinde de ikinci bir iç avluyu oluşturan büyük bir medrese bulunmaktadır. Caminin güneydeki girişinde bir dış avlu bulunmakla birlikte, burada zamanla bir hazîre teşekkül etmiştir. Caminin bulunduğu tepenin batısında, aşağıya doğru eğimli olan kısımında dâru'l-hâdis, dâru'l-kurrâ, dâru'ş-şifa ve imaret birimleri mevcuttur. Bu binaların kuzey batısında caddeye bitişik bir hamam, güneyinde bir sıbyan mektebi, doğu tarafında ise bir tekke, müstakil yapılar olarak külliyenin sınırlarını tanımlamaktadır. Cami, medrese, tekke, imaret ve dâru'ş-şifanın duvarlarında kesme küfeki taşı kullanılmış, sıbyan mektebi, dâru'l-kurrâ ve hamamda ise bir sıra taş bir sıra tuğla örgü tercih edilmiştir. Taşıyıcı olarak kullanılan pâyeler de kesme küfeki taşı ile örülmüş olup, sütunlar ve sütun başlıkları ise beyaz mermerden yapılmıştır. Külliyedeki yapıları örten kubbe ve tonozlarda tuğla kullanılmış, üzerleri ise kurşun levha ile kaplanmıştır. Caminin güneybatısındaki hünkâr mahfili ise sonradan genişletilerek ahşap malzeme yapılmıştır.

Dört bir tarafı dış duvarlar ile çevrelenen caminin avlusuna her biri ayrı yönde bulunan dört kapıdan girilmektedir. Güney kapısı hazirenin bulunduğu dış avluya açılırken, doğu ve batı



kapıları doğrudan şadırvanın bulunduğu iç avluya açılmakta, kuzey kapısı ise medrese ve cami arasındaki geçişi sağlamaktadır. Avlu duvarlarının dış yüzeylerinde, biri caminin doğu kapısının yanında, diğer üçü ise batı kapısının yanında bulunan toplamda dört adet sivri kemerli çeşme yer almaktadır. Medresenin avlusuna açılan kuzey kapısında, tekkeye açılan doğu kapısında ve imarete açılan batı kapısında bevvapların (kapıyı beklenen görevliler) ikametine tahsis edilmiş kaburgalı çapraz tonozlardan oturtulan, kare planlı, üstü kubbe ile örtülen hücreler bulunmaktadır. Avluyu çevreleyen açık revaklar, bu hücrelerle aynı ebatlarda olup, kubbelerle örtülü ve dikdörtgen açıklıklı, yapıyı hafifletmek amacıyla üstünde sivri kemerler bulunan pencerelerin olduğu 38 bölümden oluşmaktadır. Yaşlı ağaçlar ve otlar ile kaplı iç avlunun ortasında çokgen dikmelerle taşınan, ahşap malzemeden yapılmış üstü kurşun levha ile kaplı bir kubbeyle örtülü şadırvan bulunmaktadır. Caminin tuvaleti ise kuzey revaklarının doğu köşesinde kalmaktadır.

Caminin çift revağa sahip son cemaat yeri, köşelerde ve ortada yer alan 4 pâye ile 16 sütuna oturtulan, beyaz mermer ve somakiden örülmüş sivri kemerlerden müteşekkil olup, üstünü örten kurşun kaplı ahşap çatının mihrap ekseninde, bir aynalı tonoz ve bu tonozun her iki yanında ikişer kubbe bulunmaktadır. Son cemaat yerinin ikinci revakları ve ahşap çatısında bulunan kubbeler sonraki dönemlerde yürütülen genişletme faaliyetlerinde eklenmiştir. Caminin harim kısmına açılan taç kapısı, tamamen beyaz mermerden yapılmış olup, silmeli dış çerçevesi, basık kemerli açıklığı, mukarnası, sütunçeleri ve yanlarında bulunan sekizgen planlı, mukarnaslı hücreleriyle hoş bir görüntüye sahiptir. Kapının kemerinin üstünde ahşap bir levhaya ta'lik hat ile yazılmış, bânisi ve inşa tarihi hakkında bilgi veren manzum bir kitabe bulunmaktadır. Taç kapının her iki yanında simetrik pencereler, küçük birer mihrap ve minare girişleri yer almaktadır.

Caminin harim bölgesinin merkezini oluşturan 13 metre çapındaki kubbe, kuzey ve güneydeki dört duvar pâyesine ve doğu ile batıda bulunan birer adet kahverengi somaki sütuna oturtulan altı adet sivri kemer ile taşınmaktadır. Caminin ilk inşaatına ait olan merkezi kubbe biri güneyde, ikisi doğuda, ikisi de batıda olmak üzere toplam beş adet yarım kubbe ile desteklenmektedir. Kıble yönündeki iki pâye arasında kalan yarım kubbe, kıble tarafına doğru geniş tutularak bir derinlik oluşturulmuş ve mihrabı barındıran bir çıkıntı haline getirilmiştir. Harimin doğu ve batı tarafındaki sütunların arkasında yer alan pâyeler, caminin ilk inşasında duvar pâyesi olarak kullanılmışlar, caminin genişletilmesinin akabinde orta pâye durumuna gelmişlerdir. Bu pâyeler, güneydeki ve kuzeydeki cami duvarlarıyla birlikte, caminin şu anki doğu ve batı duvarlarındaki pâyelere birer sivri kemer ile bağlanmış ve her iki yönde kemer açıklıklarının çapına sahip ikişer kubbe eklenmiştir.



Bursa kemerciklerinden müteşekkil mahfiller, kıble duvarı haricinde harimi üç bir yandan çevrelemektedir. Taçkapı hizasında iki mahfil bulunmakla beraber bunların kotu, kuzey duvarının yanlarında bulunan diğer mahfillere göre daha yüksek tutulmuştur. Taçkapı hizasındaki bu iki mahfilden altta olanı kapının kitlesiyle, üstteki ise bu kitleye basan sivri kemerli bir revakla taşınmaktadır. Caminin beden duvarlarında, yarım kubbelerde ve merkezi kubbe kasnağında toplam 114 pencere bulunmakta olup, bunların 41'i kubbelerde, 73'ü ise duvarlarda yer almaktadır. Kaideleri kare planlı olan caminin iki minaresi, üçgen yüzeylerden oluşan kürsülere, çokgen gövdelere ve peteklere sahip olup, 1765 yılındaki depremde büyük hasar görmüşler, ardından dönemin barok üslubu anlayışı ile yeniden inşa edilmişlerdir. Caminin güneybatısında, dış avlu ve şadırvan avlusu yönünde konumlanan hünkâr dairesi, direkler üzerine oturtulan ahşap ile inşa olunmuş bir yapıdır. Zemin katta Osmanlı baroğuna has bir kemerle donatılmış olan giriş, küçük bir taşlık ve üst kata çıkan ahşap bir merdiven yer almaktadır. Ayrıca bu dairenin üst katı, caminin güneybatı köşesindeki kubbenin altında bulunan hünkâr mahfili ile bağlantılı olup, padişah ve maiyetinin dinlenmelerine mahsus mekânlara sahiptir. Eski bir İstanbul konağı görünümüne sahip olan hünkâr dairesi, bağdadi sıvalı duvarları, dikdörtgen açıklıklı ve panjurlu pencereleri, hafif iç bükey saçakları ve her iki yönde mevcut bulunan çıkmaları ile yapıdan özerk bir görüntü sergilemektedir. Hünkâr mahfilinin harime bakan kısmı kavisli bir çıkma yapmış, barok üslubuna sahip oymalı ve yaldızlı kafesler ile perdelenmiştir.

Nispetlerin ahengi ile anlam kazanan diğer Sinan Camileri'nde olduğu gibi bu camide de cephelerde süsleme yok denecek kadar azdır. Buna karşın, caminin içi gerek çiçek motifli İznik çinileriyle, gerekse rumi, palmet ve şakayık gibi klasik süsleme unsurlarını ihtiva eden kalem işleriyle ve kırmızı ağırlıklı renk kompozisyonlarıyla çok zengin bir tezyinata sahiptir. Özellikle güney duvarının iç, kuzey duvarının dış yüzeyinde, pencerelerle hizalı olan, lacivert zemin üzerine celi-sülüs ile beyaz renkte yazılmış Ayetû'l-Kürsilerin bulunduğu yazı kuşağı ve panolar dikkat çekmektedir. Caminin tezyin edilmiş kısımları haricinde, sedef ve fildişi kakmalarla zenginleştirilmiş geometrik motifleri ile beyaz mermerden imal edilmiş mihrap ve şebekeli bölümleri yarı şeffaf satıhlar oluşturacak kadar ince bir işçilik gösteren minber ayrı bir değer taşımaktadır.

Caminin kuzeyinde kalan medrese bölümü 1960'lı yıllarda Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından onarılmış, ancak bir hizmete tahsis edilmediği için yoksul ailelerin barınma mekânına dönüşmüştür. Sonraları İlim Yayma Cemiyeti'ne tahsis edilen yapıda halen faaliyetler devam etmektedir. Yamuk bir plana sahip medrese yapısı güneyde caminin iç avlusunun duvarı ile üç tarafını saran revakları ve hücreleri ile tanımlanmakta-



dır. Camiye göre daha alt kotta bulunan ve cami avlusunun kuzeydeki kapısından bir merdiven ile inilerek girilen medresenin avlusunun ana girişi, batısında yer almaktadır. Medresenin kuzey duvarları ise istinat duvarı kabilinden olup, dış yüzeyinden payandalarla güçlendirilmiştir. Medresenin avlusunun ortasında sütunları ve üst yapısı ortadan kalkmış bir şadırvanın sekizgen haznesi mevcuttur. Revaklarda ise 3 tane aynalı tonozlu, 16 tane de kare plana sahip kubbeli, toplam 19 hücre bulunmakta, 4'ü batıda, 2'si doğuda,12 'si ise kuzey revaklarında yer almaktadır. Medresenin güney batı kısmında girişin hemen yanında yer alan, duvarları bağdadi sıvalı, ahşap saçaklı, caddeye taşan bir çıkmaya sahip, dershane olarak kullanıldığı düşünülen köşk görünümünde bir yapı mevcuttur. Revaklardaki hücreler ise, avluya bakan birer adet pencereye ve kapıya, dışarıya bakan ikişer tepe penceresine, ayrıca ocak ve dolap nişlerine sahip olup, burada okuyan talebelere, müderrislere ve hizmetlilere tahsis edilmiştir. Yine bu kuzeydeki revağın ortasında hücrelerin dört katı büyüklüğünde kubbesi sekizgen bir kasnağa oturtulmuş, kare planlı bir dershane mevcut olup sokağa taşmış ve dışarıdan iki paye ile medrese duvarına basan üç sivri kemerin taşıdığı basık bir tekne tonozun üzerine oturtulmuştur. Bu tonozun altına da ufak bir çeşme eklenmiştir. Medresenin helaları ise avlunun kuzey doğusunda konumlanıp, cami ile ortak kullanılmaktadır.

Cami ve medresenin doğusunda konumlanan tekke pek çok farklı adla anılmakla beraber, Karabaş-ı Veli Efendi Dergâhı ismi yaygın olarak kullanılmakta olup tekke, tarikatların ilgasına kadar işlevini sürdürmüştür. Külliyenin mimarî programı içerisinde yer alan tekkenin, bazı yabancı araştırmacılar tarafından şifahane ve akıl hastanesi olarak kullanıldığı iddia edilmektedir. 1970 yılında restore edilerek öğrenci yurdu haline getirilen tekkede, sırasıyla Halvetiyye-Karabaşiyye, Halvetiyye-Nuriyye, Halvetiyye-Şabaniyye kolları yer almıştır. Medreseye nazaran zaruri sebeplerden ötürü konulan pencereler dışında sağır dış duvarlar ile çevrilmiş tekkenin, yamuk planlı ve etrafı revaklarla çevrili farklı açılara sahip bir avlusu bulunmaktadır. Tekkenin girişi tek olup, güneybatı köşesinde konumlanıp, tepesinde mukarnaslı bir payesi olan ve kitabesi bulunan bir birimdir. Avluyu çevreleyen revaklar, ahşap çatılı olup, sütunlara oturtulan kırık kaş kemerlerle taşınmakta ve dört yönde dizilmiş 35 kare planlı ve kubbeli hücreden oluşmuştur. Bu birimlerden güneybatı köşesinde yer alan iki tanesi, giriş bölümü teşkil edecek şekilde düzenlenmiş, diğer bölümler ise şeyh ve müritlerine ayrılmıştır. Avlunun ortasında zamanında bir şadırvan bulunup, günümüze sadece sekizgen kaidesi ulaşabilmiştir. Doğu kanadındaki hücrelerin ortasında kare planlı ve kubbeli bir tevhidhane bulunmaktadır. Bu tevhidhanenin kubbesi içeriden mukarnaslı konsollarla takviye edilmiş sivri tromplara ve dışarıdan onikigen kasnağa oturmaktadır. Yapının dışına doğru taşan tevhidhane, basık kemerli bir girişe sahip olup, 6'sı alt katta, 8'i üst katta toplam 14 pencereye ve iki

mukarnaslı nişe sahiptir. Köşedekiler haricinde revaklarda yer alan tüm hücrelerin, avluya bakan birer kapısı ve dikdörtgen penceresi ile birer dairevi tepe penceresi bulunmaktadır. Köşe hücrelerde ise ışık ve hava ihtiyacı için dışarıya açılan pencereler yerleştirilmiştir. Hücrelerde pek çok dolap nişi bulunmakla beraber, tevhidhaneye komşu olan ve bağlantısı bulunan iki hücrede ocak mevcuttur. Bu iki komşu hücre diğerlerinden daha büyük olup, güney tarafta kalan dikdörtgen planlı hücrenin şeyh odası, kuzeydekinin ise kahve ocağı veya meydan odası olarak kullanıldığı tahmin edilmektedir.

Yekpare bir yapı adası oluşturan dâru'l-hâdis, dâru'l-kurrâ, dâru'ş-şifa ve imaret, 18. yy'ın sonlarına doğru bir takım işlev değişiklikleri geçirmiş, dâru'ş-şifa ile imaret bir dönem, askeri ıslahatların akabinde kışlaya çevrilmiş, 1865-1927 yıllarında akıl hastanesi olarak kullanılmış, 1935-1976 yılları Tekel'e tahsis edilmiş, 1977 yılından itibaren ise İmam Hatip'e çevrilmiştir. Dâru'l-hâdis ve dâru'l-kurrâ ise cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren cezaevi olarak kullanılmıştır. Bu süreçte oldukça zarar gören yapılar, 2010 yılından sonra restore edilmeye başlanmış, tamamlanan kısımları Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi'ne devredilmiştir. Dâru'l-hâdis, kuzey-güney doğrultusunda uzanan kurşun kaplı kubbelere ve batıya açılan pencerelere sahip, doğu yönünde sakıflı bir revağı bulunan, bir dizi hücreler topluluğundan ibarettir. Bu dizinin güneyinde dâru'l-hâdis hücrelerinden daha büyük olan, kare planlı ve kubbeli bir mekân olan dâru'l-kurrâ bulunmaktadır. Daha batıda kalan imaretin birimleri, yapı içinde dört bir tarafa dağılmış olup, caddeye bakan cümle kapısı, II. Mahmud döneminde ampirik bir sayvanla donatılmış ve kemerlerin üstüne padişahın tuğrası yerleştirilmiştir. Bu girişin sağında, sülüs ile yazılmış bir manzum kitabesi olan, kırık kaş kemerli bir çeşme yer almaktadır. Cümle kapısından girildiğinde, ortasında bir kubbeyle, doğu-batı istikametinde birer beşik tonozun bulunduğu taşlıkla ve bu taşlığın kuzey-güney istikametince uzanan dikdörtgen planlı iki birim ile karşılaşılır. Bu iki birim bir iç avluya ve iç avlu etrafında yer alan iki katlı mekânlara sahip olup, bu kısmın kervansaray olarak kullanıldığı düşünülmektedir. Giriş taşlığının doğu yönündeki tabhane ile aşhanenin ortasında kalan ortak avlu, küçük kubbelerle örtülü 29 birimden oluşan bir revakla kuşatılmıştır. Bu avlunun dâru'l-hâdise yakın taraflarında beşik tonozlu iki hücre bulunmaktadır. Aynı türde bir mekân da batı tarafında bulunmakla birlikte, kuzey ve güney yönlerindeki tabhane ve aşhanenin iç avlularıyla diğer birimlere açılan kapı ve pencereler bulunmaktadır. Aynı ebatlarda olan aşhane ve tabhane, ortak avluya göre simetrik olarak konumlanmış olup, her ikisi de beşik tonozlu revaklarla çevrili "T" şeklinde birer avluya sahiptir. Bu revakların gerisinde dâru'l-hâdisin dibinde yer alan 4'ü beşik tonozlu, 9'u kubbeli toplam 13'er hücre sıralanmaktadır. Aşhanenin batısında havalandırma fenerleri ile donatılmış 6 hücreli mutfak bulunmaktadır. Mutfağın doğusunda ise yemekhane, kiler ve ambar yer almaktadır. Tabhane ile bağlantılı bir halde olan dâru'ş-şifa, bugün iki katlı ve ahşap çatılı bir yapı ise de, zamanında tek katlı, kâgir ve müstakil bir bina olduğu bilinmektedir. Kuzey taraftaki girişini, kubbe ile örtülü bir hücre takip etmekte ve buradan ikiye ayrılmış dikdörtgen planlı bir avluya geçilmektedir. Avluyu kuşatan revağın güneybatı köşesindeki arka kısmında kalan kubbeli hücre mescit olarak kullanılmıştır. Dâru'ş-şifanın güney kanadında yapının kendisine has bir hamam, avlunun çevresinde ise dikdörtgen planlı ve beşik tonozlu 2 hücre, ayrıca kare planlı ve kubbeli 12 hücre bulunmaktadır.

Caminin kuzey tarafında yer alan sıbyan mektebi, 18.yy'da kütüphaneye çevrilerek uzun müddet kullanılmaya devam etmişse de, bugün kullanılamaz bir haldedir. Kare planlı, kasnaksız bir kubbe ile örtülmüş yapının girişi, ahşap bir saçakla donatılmış doğu cephesinde yer almaktadır. Yapının kuzey cephesi sağır bırakılmış olup, diğer cephelerinde iki sıra halinde düzenlenmiş pencereler bulunmaktadır. Vakfiyede zikredilmese bile diğer kaynaklardan edindiğimiz bilgilerle külliyenin bir parçası olarak inşa edilen hamam, geç devirde bir süre marangozhane olarak kullanıldıysa da, yapılan tamiratlar ile eski haline döndürülmüştür. Külliyenin kuzeybatısının en ucunda yer alan bu müstakil yapı, bir çifte hamam olup, simetrik olarak yerleştirilmiş soyunmalıklara, birer sofa ve soğukluk ile sıcaklık kısımlarına ve bunlar boyunca devam eden su haznelerine sahiptir. Bugün hamamdan bağımsız bir hale gelmiş ahşap çatıyla örtülü soyunmalıklar dışında, soğukluklar kubbelerle ve aynalı tonozlarla, sıcaklıklar kubbelerle, su hazneleri ise beşik tonozlarla örtülüdür.

İleri Okumalar için Öneriler ve Kaynakça

- M. Baha Tanman. *"Atik Vâlide Sultan Külliyesi"*. TDV: İ. A. c. 4. İstanbul, 1991: 68-73.
- Halil İbrahim Düzenli. *"Üsküdar Atik Valide Sultan Külliyesi"*. Büyük İstanbul Tarihi. c Mimari. İstanbul, 2015: 192-196.
- Godfrey Goodwin. *Osmanlı Mimarlığı Tarihi*. çev. Müfit Günay. s.359-363, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2012.

—Enes Gülcan

Kılıçali Paşa Camii'nde yer alan Yusuf Demircikulu'na (1514-1611) ait müsenna kitabe. Foto: Nurullah Özdem.



İSLAM DÜŞÜNCE ATLASI

2

YENİLENME DÖNEMİ



Düşünce tarihi, düşünürlerin zaman, mekân, dil ve kültür öğelerinden bağımsız matematiksel bir uzayda ürettikleri metinlerin yalın bir tahkiyesinden ibaret değildir. Düşüncenin kendisi içerisinde anlam kazandığı büyük küre; varolanlara dair idrakimizi sistematize eden bilimsel disiplinler, düşünceyi taşıyan tarih, oluşturan kişisel ve kavramsal ağlar, aktaran ve sürekli yeniden yorumlara açık hale getiren metinsel süreklilikler, somutlaştıran kurumlar, ona sahiplik eden coğrafî ve kültürel havzalar ve nihayet ondan etkilenen ve onu etkileyen her türden maddî yapı ile birlikte oluşur.

İslam Düşünce Atlası'nın başarmayı amaçladığı en önemli şey; her türden maddî ve manevî unsuruyla anlamlı bir küre olarak hayatiyetini sürdürmüş İslam düşünce geleneğinin, çeşitli sebeplerle dağılmış ve küreye nispeti yeniden inşa edilmeksizin gerçek anlamlarını keşfetmekten aciz kaldığımız parçalarını yeniden bir araya getirmektir. Düşünce tarihinde nereye oturduklarını sormayı bile ihmal ettiğimiz düşünürlerin, ekollerin, metin geleneklerinin, kayıp yüzyılların, katmanlar halinde içe çekilmiş şehirlerin, inşa edici yolların, yabancılaştığımız mimarî yapıların, hükmünü hâlâ sürdürdüğü halde yapay sınırlarla baskıladığımız coğrafî-kültürel havzaların, unutulmaya yüz tutmuş kurumların ve her türden anlam ve açıklama arayışımıza ancak fragmental bir biçimde eşlik eden kültürel hafızamızı inşa eden temel unsurların yeniden bir araya getirilmesi; sadece düşünce geleneğimizin gerçekten neye benzediğini göstermekle kalmayacak, "yeniden kurarken" bizi de kuracaktır.

ISBN 978 605 389 304 2

ilem
ilmi etüdler derneği

KONYA BÜYÜKŞEHİR BELEDİYESİ

WWW.İSLAMDUSUNCEATLASI.ORG