

**OSMANLI İLMİ ZİHNİYETİNDE DEĞİŞME
(TEŞEKKÜL - GELİŞME - ÇÖZÜLME XV-XVII. YÜZYILLAR)**

M. Hulûsi Lekesiz

**Hacettepe Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü**

7727

**Lisansüstü Eğitim - Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin
Tarih Anabilim Dalı İçin Öngördüğü**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ
Olarak Hazırlanmıştır.**

**ANKARA
Şubat, 1989**

**T. C.
Yükseköğretim Kurulu
Dokümantasyon Merkezi**

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

İşbu çalışma, Jürimiz tarafından Tarih Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan, Prof. Dr. Özkan İZCİ

Üye, Prof. Dr. Bahaeddin YEDİYILMAZ

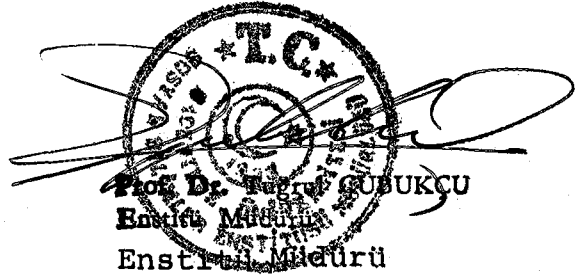
Üye, Prof. Dr. R. Yasar OLAK (Dahiseman)

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adıgeçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

...../...../1989

9 SUBAT 1989



ÖZET

Bu çalışmada, Osmanlı ilmi zihniyetinin teşekkül, gelişme ve çözülme safhalarının kapsayan değişim süreci ele alınmaya çalışılmıştır. Osmanlı ilmi zihniyeti XIV. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren teşekkül etmeye başlamıştır. Ancak Osmanlılar'ın ilmi temellerini başta Anadolu Selçukluları olmak üzere, kendilerinden önceki İslâm devletlerinin ilmi mirası üzerine oturttukları gerçeğini unutmamak gerekir. Gözden kaçırılmaması lazım gelen diğer bir önemli nokta da, Osmanlı ilmi zihniyetinin teşekkül döneminin, İslâm dünyasında ilmi zihniyetin duraklama sürecini yaşadığı devreye tesadüf etmiş olduğudur.

Buna rağmen Osmanlı ilmi zihniyeti kendi bütünlüğü içinde XV. yüzyılda ve XVI. yüzyılın sonuna kadar en verimli dönemini yaşamıştır. XV-XVI. yüzyıllardaki siyâsi, içtimâî, iktisâdî ve kültürel faktörler, ilmi zihniyetin, gelişmesi için olumlu tesirler icra etmişlerdir. Fakat XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren de Osmanlı Devleti'nin siyâsi, içtimâî ve iktisâdî durumun menfi yönde değişmeye başlaması ile, içtimâî yapının zarar görmesinin ilmi zihniyet üzerinde olumsuz tesirler yaptığı gözlenmektedir. XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlayan bozukluklar XVII. yüzyılda artık her alanda hissedilmeye başlamıştır.

Bozulan ara çare arayanlar ise, sebep olarak eski müesseselerin ve nizamın terkedilmesini göstermişlerdir. Bu durum bir muhafazakarlığı daha doğrusu kendi içine kapanışı da beraberinde getirmiştir. İlmî zihniyet ise aynı anlayıştan nasibini almış, medreseler naklî (şer'î) ilimlerin öne çıkışıyla bir anlamda skolastiğin temelini atarak Osmanlı ilmî zihniyetinin donmasına zemin hazırlamışlardır. Böylece, genel Osmanlı nizamının çözülüşüne paralel olarak Osmanlı ilmî zihniyeti de bir çözülme süreci içine girmiş ve bu son devre kadar sürmüştür.

SUMMARY

In this study, it was tried to dealt with the changing process which included the phases of the formation, development and declining of the Ottoman scientific mentality.

The Ottoman scientific mentality began to be formed from the first quarter of the 14th century. However, the truth which shouldn't be forgotten is that the Ottomans set up their scientific foundation on the scientific heritage of the Islamic States established before them among which Anatolian Seljuks comes first. The other point which also shouldn't neglect is that the formation period of the Ottoman scientific mentality has coincided with the period of interruption of the scientific mentality in the Islamic World.

Despite this, the Ottoman scientific mentality within its own integrity, lived most productive stage in the 15th century and until the end of the 16th century. The political, social, economical and cultural factors in the 15th and 16th centuries have exerted positive effects on the development of the scientific mentality. But, the political, social and economical condition of the Ottoman Empire has

began to change in the negative direction from the second half of the 16th century. As a result of this, the social structure of the Empire was damaged which, as was observed, effected negatively the scientific mentality. The disorders which started from the second half of the 16th century, began to appear in every field in the 17th century. People who were trying to find out a solution, showed the abandonment of the old institutions and system as the reason of these disorders. This attitude brought with itself a kind of conservatism or better to say an introversion. The scientific mentality got its share from this. Medresses where the canonical sciences (şer'î ilimler) became predominant, laid a foundation for the scholasticism. This prepared a ground for the freezing of the Ottoman scientific mentality. Thus, following the decline of the Ottoman system, the Ottoman scientific mentality also entered into this declining process and continued until the last period.

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖNSÖZ

GİRİŞ

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NA KADAR İSLÂM DÜNYASINDA İLM ANLAYIŞI VE İLMİ GELİŞME	1
---	---

BİRİNCİ BÖLÜM

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA İLM HAYATININ TEŞEKKÜLÜ VE KAYNAKLARI (XIV-XV. YY)	16
I- OSMANLI MEDRESELERİNİN KURULUŞU VE MEDRESE- LERİ BESLEYEN KAYNAKLAR	16
A) Tarihçe	16
B) Yapı	22
C) İlk Müderrisler	26
D) Medreselere Hâkim İlmî Mektepler	31
E) Okunan Dersler ve Kitaplar	39
II- MEDRESELER VE YÖNETİMLE İLİŞKİLER	47

İKİNCİ BÖLÜM

OSMANLI İLMİ ZİHNİYETİNİN GELİŞMESİ (XV-XVI. YY) .	52
I- OSMANLI İLMİ ZİHNİYETİ	52
II- İLMİ ZİHNİYETİN GELİŞMESİNDE ROL OYNAYAN FAKTÖRLER	54
A) Siyâsî Faktörler	54
B) İçtimâî ve İktisâdî Faktörler	68
C) Kültürel Faktörler	75

III- İLMÎ ZİHNİYETE HAKİM OLAN TEMEL EĞİLİMLER ..	84
IV- XV-XVI. YÜZYILDA OSMANLI İLMÎ ZİHNİYETİNİN BELLİ BAŞLI TEMSİLCİLERİ.....	'94
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
OSMANLI İLMÎ ZİHNİYETİNDE ÇÖZÜLME (XVI-XVII.YY)...	103
I- ÇÖZÜLMENİN OSMANLI YORUMCULARI VE TENKİDİ...	103
II- ÇÖZÜLMENİN SEBEPLERİ	106
A) Siyâsi Sebepler	106
B) İçtimâî ve İktisâdî Sebepler	112
C) Kültürel Sebepler	117
III- ÇÖZÜLMENİN TEZAHÜRLERİ	122
SONUÇ	132
KISALTMALAR	135
KAYNAKÇA	137
TABLolar VE ŞEKİLLER	164
TABLO 1, ŞEKİL 1	164
TABLO 2, ŞEKİL 2	165
TABLO 3, ŞEKİL 3	166
TABLO 4, ŞEKİL 4	167
TABLO 5, ŞEKİL 5	168
TABLO 6, ŞEKİL 6	169
TABLO 7, ŞEKİL 7	170
TABLO 8, ŞEKİL 8	171

ÖNSÖZ

Osmanlı ilmi zihniyeti ve düşünce hayatı bugün halâ, Osmanlı kültür tarihinin ana meselelerinden biri olarak tartışılmaktadır. Bu konuda görüş ileri sürenler genellikle, Osmanlı ilmi zihniyetinin ve düşüncesinin, medreselerin kendi gelişme süreçleri içinde ele alınması gerektiğini düşünerek meseleye yaklaşmışlardır.

İmparatorluğun siyâsî, askerî, içtimâî ve iktisâdî hayatında görülen gelişmeler, XVI. yüzyılda zirve noktasına ulaşmıştır. Aynı yüzyılın sonları, çözülmenin başlangıcı itibar edilmekte, XVIII ve XIX. yüzyıllar ise artık çözülmenin şiddetlendiği ve yıkılış sürecinin ortaya çıktığı dönem olarak kabul görmektedir. Bu süreç, Osmanlı ilmi zihniyetinin ve düşüncesinin teşekkül, gelişme ve çözülme merhalelerini de aksettirmektedir.

Gerçekten de bu süreç yakından incelendiği zaman Osmanlı ilmi zihniyetinin temellerinin XIV. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren atılmaya başlandığı, XVI. yüzyılda gelişme ve olgunlaşma sürecine girdiği, XVI. yüzyılda en verimli devresini yaşayıp nihayet aynı yüzyılın sonlarından itibaren çözülme döneminin başladığı gözlenmektedir. İşte

Osmanlı ilmî zihniyeti ve düşüncesi üzerine yapılan yorumlar, çözülme döneminden itibaren yoğunluk kazanmaktadır. Bu yorumlar çoğunlukla, ilmî zihniyetin çözülmesinin medresenin zayıflamasına ve teşkilâtının bozulmasına bağlı olduğu şeklindeki bir görüş etrafında odaklanmaktadır. Oysa Osmanlı ilmî zihniyeti ve düşünce hayatındaki değişimleri incelemek için, herşeyden önce bu zihniyetin teşekkülünü ve kaynaklarını, gelişmesini ve bunda rol oynayan faktörleri ve unsurları ortaya çıkarmak gerekmektedir. Zira, zihniyetin gelişmesi veya kötürümleşmesi dediğimiz süreç aslında bünyesinde siyâsi, içtimâî ve hatta iktisâdî boyutları barındıran birtakım olaylardan meydana gelmektedir. Öyleyse bu süreç içinde zihniyeti geliştiren unsurların kaybolması da değişme ve çözülmenin belirleyicileri olarak karşımıza çıkmaktadır.

İşte Osmanlı ilmî zihniyetinin çözülmesi hadisesini iyi anlayabilmek, onun teşekkül ve gelişmesini sağlayan faktörleri öncelikle incelemek ve böylece bunların çözülme döneminde geçirdikleri değişimleri tespit etmekle mümkün olacaktır. Aksi halde bu hadiseye sağlıklı bir biçimde yaklaşmak kanaatimizce mümkün değildir. İşte bu çalışma böyle bir yaklaşımla hazırlanmıştır.

İlmî zihniyetin çözülmesi üzerine bugüne kadar söyleyenlerin, genellikle çözülmenin tezahürlerini tasvirden başka birşey olmadığını belirtmek gerekiyor. İlk yorumları,

XVII. yüzyılda Kâtip Çelebi yapmıştır. O'na göre asıl sebep, aklı ilimlerin kaldırılmasıdır. Bunun yanında ehil olmayanların önemli mevkiilere getirilmesi, adam kayırma, talebe fazlalığı, tembellik v.b. gibi teşkilât bünyesinde görülen bozukluklar da dile getirilir. Benzeri yorumların günümüze kadar yapıldığını görürüz. Zihniyetin çözülmesi üzerinde ise ciddi ve çok yönlü-sentetik çalışmalar henüz mevcut değildir.

Osmanlı ilmi zihniyeti ve düşüncesi alanında bugüne kadar yapılmış olan çalışmaların umûmiyetle ilmiye teşkilâtı, medreseler, tarihçesi, elemanları, tedris usûlleri gibi şekille ilgili tasvirî bilgileri muhtevî, malûmat verici kitap ve makalelerden müteşekkil olduğunu görmekteyiz.

Bu hususta yazılmış ilk makalelerden Arif Bey'in "Devlet-i Osmâniyyenin Te'essüs ve Takarruru Devrinde İlim ve Ulemâ" (1332); Mehmed Emin Bey'in "Tarihçe-i Tarîk-i Tedris" (1334); Ahmed Hikmet Müftüoğlu'nun "Onbirinci Asr-ı Hicride Türk Mebâni-i İrfânı" (1340) başlıklı çalışmalarını sayabiliriz.

J.Pedersen ile G.Makdîsî'nin Encyclopedia of Islam'a yazdıkları "Madrassa" maddesi; M. Şerefeddin Yaltkaya'nın "Tanzimattan Evvel ve Sonra Medreseler" (1940) isimli makalesi ve Cavid Baysun'un İslâm Ansiklopedisi'ndeki "Mes-cid" maddesi içinde yazdığı "Osmanlı Devri Medreseleri"

başlığı altındaki maddesi de medreselere dair yapılan ilk çalışmalar arasında zikredilebilir.

Osmanlı ilim hayatı ve medreseler üzerine yapılan kitap halindeki monografik çalışmaların ilki, A.Adnan Adıvar'ın Osmanlı Türklerinde İlim (İstanbul 1943) adlı kitabıdır. Adıvar bu kitabında, ilmiye teşkilatı ve medreselerden bahsetmesine rağmen; XIV. yüzyıldan itibaren Osmanlılarda müsbet ilimler sahasında yapılan çalışmaları ve bu sahada yetişmiş meşhur kişileri, dönem dönem XIX. yüzyıla kadar incelemiş, yer yer ilmi zihniyet ve buna müsbet ve menfi etkileri olan faktörler üzerinde durmuştur.

İkinci olarak İ.Hakkı Uzunçarşılı'nın Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı (Ankara 1965) adlı kitabını görmekteyiz. Kitapta medrese teşkilatı; tarihçesi, elemanları, okunan dersler ve önemli medreseler, şeyhülislâmlık, meşhur ilim adamları, ilmiye rütbeleri v.b. konular ilk elden kaynaklara dayanılarak anlatılmıştır. Şehabeddin Tekindağ'ın "Medrese Dönemi" (1975) isimli makalesi de, medresenin sonlarına kadar kısa bir tarihçe mahiyetindedir.

Bunlardan sonra ise, Osmanlı medreseleri üzerine yapılmış üç çalışma daha görmekteyiz. İlki, Cahid Baltacı'nın XV-XVI Asırlarda Osmanlı Medreseleri (İstanbul 1976) adlı kitabıdır. Bu çalışmada, Osmanlılara kadar eğitim kurumları ve medreseler, Osmanlı medreselerinin tarihi,

elemanları, dereceleri ve genel olarak ilmiye teşkilâtı anlatılmış, XV-XVI. asırlardaki Osmanlı medreseleri, kurucuları, hocaları v.s. gibi konular sıralanmıştır.

Hüseyin Atay'ın, Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi (İstanbul 1983) adlı kitabı da yine medreseleri ele almış, pogramları, icâzetnâmeleri incelemiş, ayrıca medresele-
rin gerilemesi ve ıslahat hareketlerini de kendine göre yorumlamıştır.

Son olarak zikredeceğimiz kitap, Mustafa Bilge'nin, İlk Osmanlı Medreseleri (İstanbul 1984) adlı kitabıdır. Metod olarak Baltacı'nın kitabından farklı değildir. Ancak Bilge, XVI. yüzyıla kadar İznik, Edirne ve diğer şehirlerdeki medreseleri ele almıştır.

Ancak görüldüğü gibi, Osmanlı ilmi zihniyetinin teşekkülü, gelişmesi ve çözülmesi meselesi, sebepleri ve sonuçları itibariyle incelenmemiş ve bir senteze tabi tutulmamıştır. Osmanlı ilim anlayışı ve düşünce hayatı üzerine söylenenler de, ilmiye teşkilatı üzerine tasvirî bilgilerden ibarettir. İmparatorluğun gelişme süreci içinde ilmi zihniyetin yeri nedir? Siyâsi, içtimâî ve iktisâdî gelişme ve değişiklikler, ilmi zihniyet üzerinde nasıl bir tesir icrâ etmiştir? Çözülmenin sebep ve tezahürleri nelerdir? Çözülme nasıl bir süreç içinde cereyan etmiştir? Bu çalışma, bu geniş kapsamlı ve karmaşık sorulara

cevap aramak yolunda yalnızca bir teşebbüs mahiyetinde olup hiç olmazsa, Osmanlı tarihinin ana problemlerinden biri olan bu konuyla ilgili bazı sorulara dikkat çekme amacını gütmektedir. Yoksa kesin bir çözüm değildir.

Araştırmanın giriş bölümünde, Osmanlı devletine kadar İslâm dünyasında ilmi zihniyetin durumu genel hatlarıyla verilecek, daha sonra birinci bölümde Osmanlı ilmi zihniyetinin teşekkülü ve kaynakları üzerinde durulmaya çalışılacaktır. İkinci bölümde, ilmi zihniyetin gelişmesi, bunu sağlayan faktörler, ilmi zihniyete hâkim temel eğilimler ve gelişme döneminin belli başlı temsilcileri ele alınacaktır. Üçüncü ve son bölüm ise, Osmanlı ilmi zihniyetinin çözülme sebeplerini, çözülmenin tezahürlerini ve sonuçlarını ihtiva etmektedir.

Bu çalışmanın hazırlanması esnasında fikirleriyle yol gösteren ve sürekli yardımlarını esirgemeyen danışmanım Prof. Dr. Sayın A.Yaşar Ocak'a teşekkürlerimi sunmayı borç biliyorum. Kendisine müracaat ettiğim her zaman kıymetli fikirlerinden yararlandığım Prof. Dr. Sayın Bahaeddin Yedişildiz'a ve yardımlarından dolayı Prof. Dr. Sayın Sedat Topçu'ya da teşekkür ediyorum.

Ayrıca başta Menmet Özden olmak üzere, çeşitli yardım ve teşviklerini gördüğüm arkadaşlarıma da burada minnetarlığımı belirtmeliyim. Değerli kardeşim Şekib Benafri'nin yardımları içinde ayrıca teşekkürlerimi sunuyorum.

M.Hulûsi Lekesiz

GİRİŞ

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NA KADAR İSLÂM DÜNYASINDA İLM

ANLAYIŞI VE İLMİ GELİŞME

Osmanlı Devleti, klâsik İslâm kültür ve medeniyetinin sadece siyâsi mirasına değil, belki daha geniş ölçüde ilmi zihniyetine de mirasçı olmuştur. O halde İslâm dünyasındaki ilmi zihniyet ve tefekkürün Osmanlı Devleti'ne kadar geçirdiği merhaleleri ve genel olarak problemlerini gözden geçirmek, Osmanlı ilmi zihniyetinin alt yapısını ve teşekkülünü anlamak bakımından son derece gerekli olmaktadır.

Burada herşeyden önce, üzerinde düşünülmesi gereken bazı sorular vardır. Osmanlılar'a kadar, ilmi zihniyetin İslâm dünyasında geçirmiş olduğu merhaleler nelerdir ve Osmanlılar'a intikâli esnasındaki durumu nedir? Yani ilmi zihniyet, Osmanlı Devleti kurulduğu sırada ne safhada idi ve hangi dönemini yaşıyordu? Kendi tarihi süreci içinde bu dönem nasıl bir nitelik arz ediyordu? Yükseliş dönemi mi yoksa durgunlaşmanın başladığı bir sonbahar mıydı?

Bu sorulara verilecek cevaplar, aynı zamanda Osmanlı ilmi zihniyeti ve düşüncesinin tüm İslâm tarihi içindeki

yerini görmekte de faydalı olacaktır. Ancak bundan sonra, Osmanlı ilmi zihniyetinin mahiyeti, seviyesi ve değişim merhaleleri hakkında bir fikir yürütülebilir.

Osmanlılar'dan önceki ilim ve fikir hayatını tekdüze bir zaman aralığı içinde görmek şüphesiz hatalı bir bakış açısı doğurur. Zira Osmanlı öncesi ilmi zihniyet ve düşüncesi, çok çeşitli zaman ve mekanların, kültür ortamlarının bir sentezinden ibarettir.

İslâm dünyasında ilmi zihniyetin teşekkülü için bir başlangıç tarihi verilmek istenirse, bunu Peygamber devrine kadar geri götürmek lazım gelecektir. Hz. Muhammed'in risâletinden Dört Halife (Hulafâ-i Râşidin) Devrinin (632-661) sonuna kadar geçen süre hemen hemen aynı karakterdedir. Bu dönemde fetihlerle sınırları bir hayli genişlemiş olan İslâm devletinin düşünce hayatını Medine şehri karakterize etmekteydi (1). Son yılların, Hz. Osman'ın katli ve Hâricîler'in zuhûru gibi birtakım olaylarını saymazsak, bu dönemin genellikle sakin geçtiği söylenebilir. Bu dönem düşünce ve ilim hayatı da Hz. Peygamber'in sağlığında iken çizdiği sınırın dışına pek taşmamıştır. Bu dönemin, ilmi gaye ve endişelerden çok, müslüman toplumun faydasına ve henüz sıcaklığı geçmemiş olan risâlet döneminin ideâl havasına göre yönlendirilmiş olduğu görülmektedir.

(1). Hamidullah 1979a: 244-246; Hamidullah 1980:819-843; Fazlurrahman 1981:52.

Bunu takip eden dönemde, başşehri Şam olan Emevî Devleti'ni görmekteyiz. Bu dönemi bir öncekinden ayıran en önemli özellik, müslümanların karşılıklarına, daha önceki basit putperest Arap toplumundan farklı olarak çok daha geniş bir din ve dünya görüşü olan ve yüzyıllarca bu görüşlerini felsefî olarak işleyen toplumların çıkmasıydı (2).

Emeviler döneminde fikrî ve kültürel hareketlerin merkezleri Basra ve Kûfe şehirleri olmuştur. İlmî anlayışın sınırları ise daha çok Hadis ve Fıkıh gibi dini ilimlerle çevrilidir (3). Müslümanların farklı dinlere menşup toplumlarla karşılaşması, onları ister istemez İslâm ilâhiyât'ı üzerinde düşünmeye itmıştır. Zira İslâm düşüncesi Hristiyan ve Yahudi ilâhiyât'ı ile ölçülmeye başlamıştır (4). Bu arada ortaya çıkan siyâsî ve fikrî bazı fırkalar, "Ehl-i Sünnet" dediğimiz İslam ortodoksisine mensup müslümanları yine aynı sonuca, yani ilâhî kaynaklı "dini-naklî ilimler" üzerinde kuvvetle durmaya yöneltmiştir. (5). Abbasiler döneminde tercüme faaliyeti ile başlayacak olan aklî ilimlere yönelik ilmî ve fikrî altyapı için bu dönem, sanki bir hazırlık mahiyetindedir.

Abbâsîler, başşehirlerini Şam'dan Bağdat'a taşındılar. Bağdat, Şam'dan daha doğuda olmakla, Hint ve İran'ın ilim ve kültür merkezlerine daha yakın bir yerdeydi (6).

(2) Fazlurrahman 1981:3

(3) Çelebi 1976:110; Hitti 1980:397; Watt 1981:71; Fazlurrahman 1981:228

(4) Gardet 1982:333

(5) Dağ-Öymen 1974:101-102.

(6) Hitti 1980:464-471.

Şam'da, Yunan-İskenderiye ilmi ve felsefi mekteplerine mensup hristiyanların ve yahudilerin düşünce ve kültürleriyle karşılaşan müslümanlar (7), bu defa buna ilâveten Pehlevî dilinde veya Sanskritçe yazılan İran ve Hint düşünce ve mektepleriyle mesela Cundişapur mektebiyle karşılaştılar (8).

Coğrafyası sürekli genişleyen İslâm toplumu buna paralel olarak yeni birtakım fikirlere rastladıkça, bunlara karşı kendi din ve dünya görüşlerini müdaafa etmek zorunda kaldı (9). Bunu yapabilmek için de müslümanlar, karşılaştıkları bu kültürlerin mahiyetini anlamak için onları tanıma-bilme sürecine girdiler. Daha Emevîler devrinde hızlı bir şekilde İslâm topraklarına katılan felsefi ve ilmi merkezlerdeki yerleşik düşüncelere karşı ilgi ve merak duyan müslümanlar, Abbasiler zamanında, sistemli bir şekilde bu düşünceleri tanıma ve öğrenme faaliyetine girişmişlerdir (10). II H./VIII.M. yüzyılın ortalarından itibaren bu faaliyetlerin, Yunan felsefi eserlerinin yanında İran ve Hint düşüncesi ürünlerinin de sistemli tercümesi şeklinde yoğunlaştığını görüyoruz (11). Bilhassa IX. yüzyıldan başlamak üzere önceleri süryanice vasıtasıyla, sonradan da doğrudan yunancadan arapçaya tercümeler çoğalmaya başladı (12).

(7) Dağ-Öymen 1974; Nasr 1988:81

(8) Gardet 1970a:582; Pedersen-Makdisi 1986; Nasr 1988:82-83.

(9) Dağ-Öymen 1974:102; Fazlurrahman 1981:148-159.

(10) O'leary 1922:105-109; Sayılı 1963:7; Katip Çelebi 1980:20; Gardet 1982:334.

(11) O'leary 1922:107; Nasr 1968:69-71.

(12) Gardet 1982:335; Taylan 1983:133-139.

III.H./IX.M. yüzyılın sonuna kadar süren bu tercüme faaliyeti yaklaşık olarak 150 yıl aldı. Sistemli çalışan tercüme ekiplerinin oluşturulması yedinci Abbasi halifesi el-Me'mun (198-201/813-817) zamanına rastlar. Halife, Bağdat'ta "Beytü'l-Hikme" (Felsefe Evi) adıyla bir tercüme akademisi kurdu. Ancak daha önce Halife Mansur (136-158/754-77()) ve Harun er-Reşid (170-193/786-809) zamanlarında da bir tercüme faaliyetinden bahsedilir. Her hâl ükârda bu halifeler devrinde tercüme işine özel bir ihtimam gösterildiğini biliyoruz (13). Bu sayede müslüman âlimler, klâsik Yunan ve İran-Hint düşüncesini kendi düşünceleriyle kıyaslama imkânı buldular. İşte burada, bu dönemin geçen üç yüzyıldan farklı bir tarafı bulunduğuna işaret etmek gerekir. Bu fark, bu devirde müslüman âlimlerin tıp, kimya ve astroloji gibi günlük hayata kolaylıklar getiren ve birtakım faydalar sağlayan tecrübi ilimlerin yanında, akli ilimlere ve felsefeye de merak duymaya başlamaları, islâm düşünce sistemi içerisinde bunlara karşılıklar bulmaya çalışmaları, yani mücerred mefhumlara yönelerek düşünce sistemlerini genişletmeye başlamalarıdır (14). Bunun için kendilerine seçtikleri metod, tercümelerini yaparak tanıma ya çalıştıkları düşüncelerin metodlarından farklı değildi (15). Bu faaliyetlerle birlikte müslüman alimler; Calinus, Ptolemeus, Eflatun, Aristo, Porphyre ve Hermes gibi

(13) Atay 1983:30.

(14) Hodgson 1970: 106; Atay 1983:30; Watt 1981:230-231; Nasr 1988:82-84

(15) Gardet 1982: 338; Nasr 1988:85.

filozofların fikirlerini ve metodlarını tanıdılar (16). Bunun sonunda, İslâm felsefesinin doğmasının yanısıra, bunların metodları da İslâm ilahiyatında kullanılmaya başladı. Mu'tezile'nin kendi görüşlerini savunurken kullandığı aklî metodlar, büyük bir ihtimalle Helenistik felsefenin metodlarından mülhem olsa gerektir (17).

İslam ilmi zihniyetinin ve düşünce sisteminin oluşmasında yalnız başana tercümelerin rolünü hesaba katmak yeterli gözükmemektedir. Bunun yanında, müslümanların da bu kültürü almaya ve hazmetmeye hazır olmalarını buna katmak doğru olur. Çünkü onlar yalnızca tercümelerle yetinmemişler, kendilerine has orjinal ilmi ve felsefi metodlar geliştirerek yeni eserler telif etmişlerdir. Oysa Bizanslılar Yunancayı pek iyi bilmelerine rağmen aynı atılımı göstermediler (18).

İşte klâsik İslâm zihniyetinin ve düşüncesinin gelişme ve olgunlaşma devri bu dönemden itibaren başlamaktadır. Hemen hemen bütün ilmi ve kültürel müesseseler ile örneklerini bu devirden itibaren vermeye başlamıştır. İslâm tarihinin büyük filozofları; el-Kindî (öl.260/?73), Farabî (öl.339/950), İbn Sina (öl.466/1073) felsefi yapılarını büyük ölçüde tercüme döneminde oluşan bu ilmi ve fikrî ortama borçludurlar. Aynı dönem yukarıda da söylendiği üzere dinî ilimlerin de doğup geliştiği bir dönemdir.

(16) Bkz. Günaltay 1926:183-220; Gardet 1982:333-341.

(17) Elder 1950:10; Dağ-Öymen 1974:111; Fazlurrahman 1981:120-143; Gardet 1982:338.

(18) Sayılı 1963:23-25; Güngör 1987:37.

Hadis ve Tefsir ilimleri, metodolojilerini bu dönemde oluşturdular ve klasik eserlerini hicri III.asırdan itibaren verdiler (19). Kelâm ilmi de aşağı-yukarı aynı dönemde klâsik dönemini yaşamıştır (20). Aynı şey, Fıkıh dediğimiz İslâm hukuku için de söz konusudur. Klâsik Fıkıh kitapları bu dönemde yazıldığı gibi fikhî mezheplerin doğuşu ve gelişmesi de bu döneme rastlar (21). İslâm kültüründe çok önemli bir yere sahip olan Tasavvuf, hicri III. asırdan itibaren önemli şahsiyetlerini çıkarmaya başlamış ve sonraki yüzyıllarda da büyük bir kültür müessesesi olarak yaşamaya devam etmiştir (22).

Görülüyor ki tercüme faaliyeti ve akabindeki fikrî olgunlaşma, bir tesadüf olmaktan ziyade, topyekün İslâm düşünce ve ilmi zihniyetinin olgunlaşma süreci ile paralellik arz etmektedir. Bütün bu gelişme ve olgunlaşmalara rağmen İslâm dünyasında ilmin ve düşüncenin bir gelişme göstermesi ancak 2-3 asır sürdü (23). Tercüme faaliyetlerinin Osmanlılar zamanında Fatih devrine kadar çok az olmakla beraber devam etmesine rağmen, Abbasiler dönemindeki ilk faaliyetlerin heyecan ve kesâfetini göremiyoruz. (24).

İslâm dünyasında aşağı yukarı XII. yüzyıldan itibaren ilmi faaliyetin hissedilir derecede azalması, ağırlaşması ve yavaş yavaş dinamizmini kaybetmesi üzerinde durulması gereken önemli bir meseledir. Yalnız

(19) Bkz. Fazlurrahman 1981:49-83; Watt 1981:80-82.

(20) Fazlurrahman 1981:106-125; Topaloğlu 1981:19-40; Watt 1981:226-256.

(21) Gardet 1970b:219; Hamidullah 1980:977-980; Fazlurrahman 1981:84-106; Karaman 1984:52-61; Hamidullah 1984:49-61.84-86.119-120.

(22) Bu konuda bkz. Massignon "Tasavvuf I", XII/1 (1979) 26-31; Fazlurrahman 1981: 160-189; Schimmel 1982: 17-93; Aynî 1985:9-35; Lings 1986:7-17.

(23) Sayılı 1963:8; Bkz. Arneldez 1970:231-241.

(24) Ülken 1948:203.

burada ilmi düşüncenin tamamen yok olmadığı ancak bir durgunlaşmanın ve kötürümleşmenin vukû bulduğu unutulmamalıdır. Bu durgunlaşmanın boyutlarını tespit etmek de kolay değildir. Çünkü bu dönem, yani XI.-XII. yüzyıllar İslâm tarihinde aklı ve nakli ilimlerin hem ulaşabildikleri en üst seviyeyi ve hem de durgunlaşmanın başlangıcını temsil eder (25). Konumuzun sınırlarını aşmadan bu ağırlaşmanın, başka bir tabirle kötürümleşmenin bize göre bazı sebepleri üzerinde biraz durmak istiyoruz.

Öncelikle şunu itiraf etmekte fayda var ki; İslâm'ın zuhur ettiği devirde insanlar henüz ekseriyetle okuma-yazma merhalesinde bile değilken, 1-2 asır gibi bir zaman zarfında düşünce tarihinde önemli bir yere gelebilmeleri nasıl kolay izah edilebilir bir durum değilse, yine belli bir süre sonra ağırlaşmanın, kötürümleşmenin başlamış olmasının izahı da o derece zor ve karmaşıktır.

İlim hayatının İslâm dünyasında geçirdiği merhalelere şöyle bir baktığımızda, XI ve XII. yüzyılların önemli değişikliklerin yaşandığı bir dönem olduğu görülmektedir. Çünkü bu yüzyıllar, ilmi araştırmaların ve çalışmaların, Büyük Selçuklular, Eyyûbiler ve Memlûkler zamanında, XI. asrın ortalarından itibaren İran, Suriye ve Mısır'da medreselerin resmî öğretim müesseseleri olarak (25) Geniş bilgi için bkz. Ülken 1948:202-224 ; Ülken 1954:137-141.

tesis edilmesiyle birlikte büyük ölçüde devlet desteğiyle yürütülmeye başlandığı dönemlerdir (26). Gerçi bu müesseseler ilk resmî müesseseler değildi. Abbasiler zamanında "Beytü'l-Hikme" (Felsefe Evi) adında, yunanca felsefi eserlerin tercümesi için kurulan resmî müesseselerin mevcûdiyeti bilinmektedir. Ancak Büyük Selçuklular'la birlikte ortaya çıkan medreselerin, devletlerin siyâsî programları ile yakından alâkalı olduğu noktasına dikkatimizi toplamakta yarar vardır. Zira ilmi faaliyetlerin devletin güdüm ve kontrolüne girmesiyle, yahut başka bir ifadeyle. Büyük Selçuklular'ın XI. yüzyılda İslâm dünyasında siyâsî bir güç olarak ortaya çıkıp kendi siyâsî programlarının bir aracı olarak medreseleri açmaları ve ilmi faaliyetleri devlet güdümüne almalarıyla ilmi kötürümleşmenin bir ilgisi olup olmadığı meselesi karşımıza çıkarıyor.

Şüphesiz ilmi faaliyetlerin devlet güdümüne alınması, tek başına bu büyük problemi çözmeye yetecek bir sebep oluşturmamaktadır. Ancak bunun, ilmi faaliyetlerin kendi ana hedeflerinden şaşmasına sebep olmak ve önceden belirlenmiş amaçlara varmak için çaba sarfetmek gibi çok büyük bir sakıncası vardır. Büyük Selçuklular'ı bu yola sevkeden sebeplerin başında Batınîlerin İslâm dünyası için büyük bir tehdit oluşturması geliyordu.

(26) Sayılı 1963:32; Pedersen 1979:50-55; Fazlurrahman 1981:231; Köymen 1983:366-380.

Selçukluların İslâm Dünyasında siyâsi üstünlüğü ele geçirmeleri, "Ehl-i Sünnet" için büyük bir tehlike arzeden Batınîliğe karşı muazzam bir gücün ortaya çıkması anlamına geliyordu. Şifilerin, özellikle Büveyhîlerin faaliyetleri Selçuklu hâkimiyetiyle dumûra uğradı. Selçuklu veziri Nizamü'l-Mülk, Ehl-i Sünnet'in Batınlık karşısında hâkimiyetini pekiştirmek için medreseler tesis ederek ilmi çalışmaları bu yönde yoğunlaştırdı. Bunun hiç şüphesiz ki birçok olumlu sonuçları oldu. Ehl-i Sünnet mezhebi güçlendi. Zira Batınlık, esas itibariyle bünyesinde Ehl-i Sünnet mezhebine zıt ve onun bütünlüğünü tehdit eden görüşleri taşıyordu. Şifiliğin "ilâhî hak" ve "imam" nazariyeleri içinde kendine uygun kılıflar bulan Batınî inanış ve görüşler, temelde Hristiyan Gnostik Yeni-Eflatuncu fikirlere dayanamıyordu (27). Aslında Batınlık, İslâm tarihinin ilk dönemlerinden itibaren, Emevîler ve özellikle Abbasiler dönemindeki siyâsi ve içtimâî huzursuzluklara bağlı olarak çeşitli siyâsi ve fikrî güçler için bir paravan vazifesi görmekteydi. Ehl-i Sünnet için tehlike arzeden bir başka ve önemli özelliği de, Sünniliğin icmâ' prensibine karşı otorite inancını benimseyerek Ehl-i Sünnet'in cemaat anlayışına ters düşmesiydi (28). İşte Batınîliğin bu tehlikeli durumu karşısında devlet tedbir olarak, medreselerin tesisi ve

(27) Fazlurrahman 1981:217-218.

(28) Fazlurrahman 1981:217; Ayrıca bakz. Ateş "Batıniye" İA, II:339-342.

buralarda Ehl-i Sünnet inancının kuvvetlendirilmesi yolunu tercih etti. Burada bizi esas ilgilendiren nokta da budur; yani Abbasiler döneminde saf ilmi gayelerle başlayan ilmi faaliyetlerin, Büyük Selçuklular devrinde siyasi faaliyetlere destek sağlama durumuna getirilmesi meselesidir. Ancak bunun durup dururken olan bir hadise değil, XI-XII. yüzyıllarda Orta-Doğu'daki siyasi, sosyal ve mezhebî çatışmaların bir sonucu olduğunu (29) da gözden uzak tutmak yanlış olur.

Bununla birlikte ilmi zihniyet açısından sonuç değişmemiştir. İlim adamlarını araştırmaya yönelten güç, mutlak ilmi endişelerden çok siyasi problemlerin çözüm sahalarına kaymış, âlimler, Gazzâlî (öl.1111) başta olmak üzere (30) mesâillerinin önemli kısmını Batıfiliğin esaslarını çürütmeye, Ehl-i Sünnet inançlarının müdaafasına hasretmişlerdir. Benzer bir durum XVI. yüzyılda Osmanlılarda Safevîlerle mücadele döneminde yaşanmış, Osmanlı ulemâsı gücünü Rafiziliği altetmeye harcamıştır ki bundan ileride bahsedilecektir.

Bu gibi durumlar, şüphesiz kendi dönemlerinde İslâm devletlerinin siyasi gelecekleri için büyük faydalar sağlamış olabilir. Hatta zaman zaman ilmi faaliyette bir canlılık dahi yaratmış olabilir (31). Fakat ilmi çalışmaların

(29) Güngör 1987:36-39.

(30) Bkz. Watt 1963; Şirvani 1965:165-200; Mevdudi 1986:75-86; Güngör 1987:39.

(31) Sayılı 1963:10-33.

bu türden siyâsî amaçların dışında kendine has amatör hedefleri vardır. İşte bu yüzden ilmi tecessüsün siyâsî sahâlara kaymasının bu hedefleri değiştirdiği ve netice itibarıyla İslâm dünyasının ilmi geleceği için pek olumlu sonuçlar vermediği düşünülebilir. Bu olumsuz sonuçlardan birincisi, belirtileri siyâsî amaç endişeler, Ehl-i Sünnet inançlarının koruma ve savunma ihtiyacı sebebiyle akli ve tecrübî ilimlerden, felsefeden çok dinî ilimlere ağırlık verilmesi varsayılabilir. Nitekim dinin, devletin ve insanların hayatında çok büyük bir nüfuza sahip olduğu bir dönemde, ilmi çalışmaların bu yönde ağırlık kazanacağı muhakkaktır. Ancak bu ayırım dinî ilimlerin dışındaki ilimlere karşı "mutlak menfi bir tutumu" ifade etmediği gibi, İslâm dünyasında da hakim ve tipik zihniyeti temsil etmiyordu (32). Fakat devletin dahilî ve haricî etkilere karşı kendi resmî dayanağı olan Ehl-i Sünnet doktrinini kuvvetlendirmek zorunda oluşu (Büyük Selçuklu Örneği), dinî ilimlere ve müesseselerine kaçınılmaz bir şekilde ihtimam gösterilmesi sonucunu doğurmuştur. Bu da akli ilimlere ister istemez ikinci planda yer verilmesine sebep olmuştur (33). Bu durumda akli ilimler için çoğunlukla şahsî çabaların büyük rolü olmuştur (34). Aynı dönem Avrupa'sında ilim adamlarının resmi öğretim kurumlarında yetiştirilmeye başlandığını hatırlatmak sanırız yerinde olacaktır (35).

(32) Sayılı 1963:32.

(33) Sayılı 1963:34.35.40; Fazlurrahman 1981:324; Watt 1981:333-334.

(34) Ülken 1954:137-141; Sayılı 1963:37-38.

(35) Sayılı 1985:174.

Moğolların İslâm dünyasını istilası da (XIII.yy) ilmi çalışmaları olumsuz yönde etkileyen sebepler arasında gösterilmektedir. İstilânın yarattığı siyâsi ve sosyal krizler bir yana, ilmi duraklama ve kötürümleşme için aynı şeyi söylemek biraz zor gözükmektedir (36). Hûlagû'nün ilim adamlarını koruduğu iddiasının yanında, ilmi duraklama ve kötürümleşmenin istilânın olduğu tarihle aynı zamana rastladığı söylemek mümkün gözükmemektedir (37). Kaldı ki bu duraklamanın daha önceki devirlerden itibaren başladığı da bir gerçektir.

Kanaatimizce İslâm dünyasında ilmin duraklama ve kötürümleşmesinin harici nedenlerinin yanında aklı ve nakli ilimlerin kendi gelişme süreçleriyle ilgili bazı gerilemiş sebepleri de olmalıdır. Bunları teker teker izah etmek konumuz sınırlarını aşacaktır. Ancak İslâm dünyasında aklı, tecrübi ve nakli ilimlerin tarihçeleri üzerinde bugüne kadar yapılan araştırmalar, bunların bir müddet sonra gelişmelerini durdurup kendi içlerine kapandıklarını ortaya koyuyor (38). Bu ilimleri, özellikle dini ilimleri kendi içlerine kapanmaya iten sebeplerin neler olduğu sorusunu burada sorabiliriz. Belki bu soru, İslâm dünyasını kendi içine kapanmaya iten sebeplerin neler olduğu şeklinde de genişletilebilir. Kanaatimizce problemin temelinde de bu soru yatmaktadır. Osmanlılara kadar İslâm dünyasının bu problemi hakkında çok geniş çalışmalar yapılması gerekmektedir. Belki o zaman bu sorulara yeterli

(36) Fazlurrahman 1981:235.

(37) Gardet 1970b:220-223; Adıvar 1980:90

(38) Bkz. Sayılı 1963:5-69.

cevapların verilmesi mümkün olabilir. Ancak buraya kadar söylenenlerden de bazı sonuçlar çıkarmak mümkündür.

Herşeyden önce XI. ve XII. yüzyıllarda Ortadoğu'daki siyâsî, içtimâî ve mezhebi çalkantıların hatırlanması gerekmektedir. Ehl-i Sünnet dediğimiz ortodoks İslâm düşüncesi, özellikle XI. yüzyıldan itibaren Ehl-i Sünnet dışı görüşler tarafından siyâsî çıkarlar doğrultusunda yıpratılmak istenmiştir (39). Burada özellikle Batinîliğin Ehl-i Sünnet dışı görüşlerinin arzettiği tehlike ve alınan tedbirler dikkatimizi çekmektedir.. Irak, Suriye ve Mısır'ın, her ikisi de Şîî mezhebinin temsilcisi olan Büveyhîlerin ve Fatımîlerin hakimiyeti altında olmakla yine Ehl-i Sünnet için aleyhte bir durum arzotmekteydi. İşte XI. yüzyılın ortalarında, 447/1055 tarihinde büyük Selçukluların Irak'ı fethedip Bağdat'a girişleri, Ehl-i Sünnet'in militan Şîîlere karşı aldığı galibiyetin siyâsî alandaki başlangıcını tespit etmekteydi. Nitekim o tarihten itibaren, halk arasında militan Şiiliği yaymak veya onları zorlamak için Büveyhîlerin faaliyet gösterdikleri yollar tıkanmış olmaktaydı. Devlet, sapıklık veya din dışı kabul ettiği inançlara karşı sadece siyâsî faaliyetlerle mücadele etmenin yanında, bu mücadeleye başka yönlerden de destek bulmak durumundaydı. İşte medreselerin açılması ve buralarda Ehl-i Sünnet doktrinini

(39) Güngör 1987.

Batinîlik karşısında kuvvetlendirmek için yapılan çalışmalar, devletin istediği desteği sağlamaktaydı. Gazzâlî (ö1.1111) gibi bir âlim dahi bu istek doğrultusunda medreselerde vazife görerek, Fezâihü'l-Batiniyye ve Fezâilü'l-Müstazhiriyye isminde Batinîliği reddeden bir eser kaleme almaktaydı (40). Yani Ehl-i Sünnet görüşü tam anlamıyla devlet muhafazası altına alınmaktaydı. Bu muhafazakârlık ister istemez naklî ilimlerinde "sapıklık ve din dışı" olarak kabul edilen görüşlere karşı etki yollarının kapanması şeklinde tezahür etmekteydi (41). Bu belki halkın inançlarının zedelenmesi ve insanların Ehl-i Sünnet dışındaki görüşlerden etkilenmemesi şeklinde birtakım faydalar getirmiş olabilir. Ama kanaatimizce bu kapanış, beraberinde kendini tekrarı, duraklamayı ve hatta kötürümleşmeyi getirmiştir.

Görüldüğü gibi ilmi zihniyet henüz Osmanlı Devleti kurulmadan birtakım merhaleler geçirmiş; teşekkül ve olgunlaşma dönemini yaşamış, klâsik devrini geçirmiş ve en önemli şahsiyetlerini çıkarmıştır. XIII. yüzyıldan itibaren ise bir daha eski parlaklık dönemlerine dönmemiş, duraklama ve kötürümleşme bu dönemin genel karakteri olarak Osmanlı Devletinin kurulduğu XIV. asra kadar devam etmiştir.

(40) Kufralı "Gazzâlî" İA (1977), IV:759.

(41) Güngör 1987:36.

BİRİNCİ BÖLÜM

OSMANLI İMPARATORLUĞUNDA İLİM HAYATININ TEŞEKKÜLÜ VE KAYNAKLARI (XIV-XV.Y.Y.)

I- OSMANLI MEDRESELERİNİN KURULUŞU VE MEDRESELERİ BESLEYEN KAYNAKLAR

A) Tarihçe

Osmanlı medreselerinin kuruluşuna geçmeden önce medreselerin İslâm âlemindeki tarihinden ana hatlarıyla bahsetmemiz gerekmektedir. Bu sayede Osmanlı ilim hayatının merkezleri olan medreselerin tarihi süreç içindeki konumlarını görebilmek de mümkün olacaktır.

Bildiğimiz klâsik şekliyle ilk medresenin Selçuklu veziri Nizamü'l-Mülk tarafından, 459/10067 tarihinde kurulduğu bilinmektedir (1). Nizâmiye Medreseleri olarak da bilinen bu medreselerin tesis edilmesinden önce Abbâsî halifeleri tarafından kurdurulan "Beytü'l-Hikme" (Felsefe Evi)'ler, mahiyet itibarıyla farklı bir manzara ihtiva ediyorlardı. Halife Mansur (136-198/754-775) ve Me'mun (198-201/813-817)'un tesis ettikleri Beytü'l-Hikme'ler, Yunan felsefî eserlerinin tercümesine hasredilmişti (2). Ağlebîlerin Kayrevan'da 800 tarihinde

(1) Goldziher 1955:198-207; Ülken 1961:17-18; Pedersen 1986:1126.

(2) Fazlurrahman 1981:230.

kurdukları Beytû'l- Hikme de hemen hemen aynı gayeye yönelik idi (3). Nasîrüddîn Tûsî'nin, Tûs şehrinde 1201'de kurduğu "Dârü'l-Hikme", Sâmânîlerin Buhâra'da kurdukları "Sivânü'l-Hikme" ve Abbasi halifesi el-Mütevekkil (232-247/847-861) in "Hızânetü'l-Hikme"si de(4) daha çok Abbâsiler döneminde yürütülen yabancı ilimlerin ve tercümesi faaliyetlerinin birer uzantısıydılar. Tesis edilen bu Beytû'l-Hikme'ler bir akademi niteliğini taşımaktaydılar (5).

Bunlardan ayrı olarak, Fatimîlerin 1004'de Mısır'da, Al-i-Âmmar'ın Şam Trablusu'nda kurdukları Darü'l-Hikme'ler ise Şîî propagandacılarının yetiştirildikleri merkezler konumundaydı (6). Müessese olarak zikredeceğimiz camiler ve bazı özel okullar da mevcuttu. Özellikle Nişâbur ve Merv gibi şehirlerde bunların örnekleri bulunmaktadır. Bazı camilerin kütüphaneli alanları ve dışarıdan gelen öğrencileri barındıranları bulunmaktaydı. Bunlardaki öğretimin temelini ise Şîa'nın çökertilmesi esası oluşturmuyordu (7).

Nizâmü'l-Mülk'ün kurduğu medreseler bütün bunların üstünde ve daha önce de belirtildiği üzere Ehl-i Sünnet görüşünü kuvvetlendirmek için devletin kurduğu müesseselerin en teşkilâtlısı idi. Dolayısıyla Nizâmiye Medreselerinde okutulan ilimler "dini ilimler"di. Gazzâlî (öl.1111)

(3) Ülken 1961:13

(4) Bu konuda bkz. Çelebi 1976.

(5) Ülken 1961:13

(6) Ülken 1961:13

(7) Fazlurrahman 1981:230-231.

gibi bir âlimin Bağdat Nizâmiye Medresesinde dört sene ders vermesi, bu medreselere verilen önemi göstermektedir. Buralarda Şîî-Batîni görüşlerinin çürütülmesi için esaslı çalışmalar yapılmıştır (8).

Medreseler Bağdat'tan sonra bilhassa Şam'da çok gelişti. Nureddin Zengî (541-560/1146-1174) Şam'da, Halep'te ve başka merkezlerde pekçok medrese inşa ettirdi (9).

Yine Eyyûbîler Mısır'ın fethinden sonra Fatimî-İsmailî propagandasını yok etmek için medreseler inşa ettirdiler. Koyu ünnî olan Eyyûbî hükümdarları, Fatimîlerin Mısır'daki propaganda merkezlerinin en teşkilatlısı ve belki de İslâm alemindeki en eski ve köklü öğretim müesseselerinden biri olan el-Ezher (kuruluş tarihi:972)'i tam anlamıyla Sünnî öğretim merkezi olacak şekilde mahiyetini değiştirdiler(10). Bunun haricinde el-Kamil (615-635/1218-1238) Kahire'de 1225'de bir medrese yaptırdı . Selahaddin Eyyûbî (564.589/1169-1193)'nin ise daha öncelerden medreseler inşa ettirdiği ve hatta Kudüs'deki ilk medresinin de bunun tarafından yaptırıldığı iddia edilmektedir (11).

Abbasi halifesi el-Mustansır (623-640/1226-1242) da Bağdat'ta kendi adıyla bir medrese inşa ettirdi (12).

(8) Çelebi 1976:110-111;Pedersen 1979:50-51;Turan 1980:326-341;Fazlurrahman 1981:230-231;Köymen 1983:374-376.

(9) Çelebi 1976:115-116.

(10)Bkz Vällers "Ezher" IA (1977) IV:433-442.

(11) Pedersen 1976:54-55.

(12) Çelebi 1976:214.

Memlûkler devrinde de medrese yapımı sürdü. Ey-
yûbîlerin ve Memlûklerin kurdukları medreseler Anadolu
Selçuklu medreseleri üzerinde çok etkili olmuştur (13).

Anadolu'da medreseler Selçuklular zamanında çoğal-
mıştır. En eski medreselerin tarihi VII.H/XII.M. yüzyıl-
dır. Bunlar arasında Konya Sırçalı Medrese (640/1242-43)
Karatay Medresesi (649/1251-1252), İnce Minareli Med-
rese (674/1275-1276)'yi sayabiliriz. Konya Sivas, Erzu-
rum ve Kayseri'deki medreseler birer ilmi merkez durumun-
daydılar (14).

Fakat Togan (1981:221)'a göre: "Anadolu'da Sel-
çuklular devrinde ilmin terakkisi namına kaydedilecek
çok şey yoktur", Osmanlıların Anadolu Selçuklularının
medrese ve ilim geleneğinden büyük ölçüde etkilendiğini
biliyoruz. Bu yüzden Anadolu Selçukluları medreseleri ve
buralara hakim zihniyeti ve ilmi mektepleri bilmemiz,
Osmanlı medreselerinin ilmi zihniyetini anlamamıza büyük
ölçüde yardımcı olacaktır.

Togan kadar karamsar olmasa da Cahen (1984:245)'e
göre "Müslüman Anadolu'daki kültürel gelişmenin hangi
yollardan ve ne hızda ilerlediğini saptamak güçtür".

Buradan da anlaşılan şudur ki; Anadolu Selçukluları dönemi

(13) Pedersen 1976:54-55.

(14) Pedersen 1976:55-56; Sayılı 1985:170-184.

ilmî hareketleri, zihniyeti ve medreseler hakim ilmî mektepler, henüz üzerinde çalışılmamış bir problem olarak durmaktadır (15). Yalnız bildiğimiz kadarıyla Anadolu Selçuklu medreseleri, Büyük Selçukluların ve Memlûklerin medreselerinden etkilenmişlerdir. Ama ne ölçüde? Bunun yanında, çeşitli sebeplerle Mâverâünnehir ve İran bölgelerinden yapılan göç hareketlerinin de XIII. yüzyıl Anadolu'sunun içtimâî, iktisâdî, dinî ve kültürel hayatını geniş ölçüde etkilediği görülmektedir (16). Fakat Anadolu Selçuklularına ilmî ve kültürel sahalarda sürekli etkide bulunan bölgeler olarak Mâverâünnehir, Mısır Suriye ve Irak gösterilmektedir (17). Bu etkinin Anadolu Selçuklu medreselerine olan aksi ve bunun sonucu olarak teşekkül eden ilmî eğilimleri tahmin edebilmek şimdilik mümkün gözükmemektedir.

Anadolu Selçuklularından sonra, Batı Anadolu Mentese Beyliği, Hamid-oğulları Beyliği, Germiyan Oğulları, Candar -Oğulları ve diğer Anadolu beylikleri de Osmanlılardan önce Anadolu'da medreseler tesis etmişlerdir (18).

Osmanlılar döneminde ilk medrese Orhan Gazi tarafından 1330 yılında İznik'te açıldı (19). Bursa'da tesis

(15) Cahen 1984:249.

(16) Ocak 1980:37

(17) Ocak 1985:32; İleride de görüleceği üzere, Osmanlılar da aynı bölgelere ilim tahsili için adam göndermişlerdir. Bunun Selçuklularda nasıl cereyan ettiğini bilmiyoruz. Fakat Osmanlıları ileriki bahislerde tartışacağız.

(18) Bkz. Kuran 1969; Baltacı 1976:12.

(19) Arif Bey 1332:143; Köprülü 1340:404; Uzunçarşılı 1984:1

edilen medreselere kadar burası Osmanlı ülkesindeki en önemli medrese olma özelliğini korudu. Medresenin müderrisliği, Mısır'da tahsil görmüş olan Dâvûd-ı Kayserî (öl.756/1350)'ye verildi (20).

Bursa alındıktan sonra (726/1326) Orhan Gazi burada da bir medrese inşa ettirdi (21). Manastır Medresesi diye bilinen bu medrese, Osmanlı Devleti'nin o devirdeki en önemli medresesi oldu. Orhan Gazi'den sonra Murad Hüdâvendigâr'ın 767/1365-66'da Çekirge'de, Yıldırım Bayezid'in 790/1388'de Ulu Cami yanında, Çelebi Mehmed'in 821/1418-19'da Yeşil Cami yanında yaptırdığı medrese, Bursa'yı Osmanlı ilim hayatı açısından o devirde bir merkez haline getirdi (22).

Edirne'nin 764/1363'te fethini müteakip Osmanlı başkentinin buraya taşınmasıyla, pekçok müessese gibi medreseler de inşa edildi. İznik ve Bursa'dan sonra Osmanlı ilim merkezi Edirne'ye geçti. II. Murad'ın 838/1435 tarihinde Dârü'l-Hadîs ve 851/1447-8'de Üçşerefeli Medresesi'ni tesis etmesi Edirne'yi önemli bir ilim merkezi haline getirdi (23).

Bunlardan başka yine II.Murad'ın 850/1446-7'de Bursa'da inşa ettirdiği Murâdiye Medresesi de o dönemin

(20) Arif Bey 1332:143; Köprülü 1340:404; Uzunçarşılı 1984:1.

(21) Uzunçarşılı 1984:2

(22) Gökbilgin 1968:261-273; Baltacı 1976:15.

(23) Baltacı 1976:15; Baysun 1979:71; Bilge 1984:7.

en önemli medreselerindendi (24). Medreseler II.Murad zamanında önemli gelişmeler göstermiştir. Fatih'in İstanbul'da inşa ettirdiği Semâniye Medreseleri'ne kadar Osmanlı ilim hayatı esas itibarıyla bu medreselerde yürütüldü.

B) Yapı

Medreseler, Osmanlılara gelinceye kadar birçok bakımlardan uzun bir değişim süreci yaşamışlardır. Burada bizi ilgilendiren esas mesele, teşkilât olarak geçirdikleri değişimlerden ziyade konumuz olan ilmi zihniyetin oluşmasına katkılarıdır.

İlk Osmanlı medreseleri hiç şüphesiz bir boşluğu doldurmak için tesis edilmişlerdi. Devletin o zaman ihtiyacını duyduğu iftâ ve kaza müesseselerinin gerektirdiği personel ihtiyacı medreseler ve burarlardan yetişenler yoluyla giderilmeye çalışıldı. Osman Bey'in ve öteki ilk hükümdarların hakimiyeti altındaki yerlere göndereceği kadılar kendi çevresinden temin etmekte güçlük çekmesi (25), onları bu konu üzerinde özenle durmaya yöneltmiştir. Bu da ilk dönem Osmanlı medreselerinin daha kuruluş devresinde dini ilimler merkezli bir niteliğe bürünmesine yol açmıştır.

(24) Baltacı 1976:15 ; Baysun 1979:71-72

(25) Arif Bey 1332:142;Yediyıldız 1983:45.

Okutulan ilimlerin başlıcaları : Tefsir, Hadis, Fıkıh, Akâid-Kelâm, Mantık ve Sarf-Nahiv (arap dili ve grameri)'den ibarettir (26).

Aslında Selçuklu medreselerinin gördüğü fonksiyon pek az değişikle Osmanlı medreseleri için de söz konusudur. Dinî ve idârî hayatın tanzimi ve bu iş için gerekli personelin yetiştirilmesi, hem Selçuklu ve hem de Osmanlı medreselerinin temel görevi olarak karşımıza çıkıyor. Hatta medresenin bu özelliği bir bakıma Büyük Selçuklulardan itibaren var olagelen bir hususiyettir. Anadolu Selçukluları ve Osmanlılar'ın bu geleneği tabii olarak devam ettirme çabalarında nitelik bakımından bir paralellik bulunmaktadır. Daha başlangıcından itibaren medreselerin ana görevleri hem dinî inanç ve kuralları sağlam bir şekilde öğretip korumak ve böylece dinî hayatın tanzimini ve devamını sağlamak, hem de devlet yönetiminin, toplum hayatının gerektirdiği birtakım görevlerin yürütülmesini sağlayacak elemanlar yetiştirmek şeklinde özetlenebilir. Osmanlı medreseleri de bu ana hedeflere varabilmek için tedricî bir şekilde yapılanmışlar ve zaman içinde bu yapılarını, yeni ihtiyaçlar doğrultusunda geliştirmek durumunda kalmışlardır.

İlk Osmanlı medreselerinin yapısal özelliklerine baktığımızda bunları ekseriyetle medreselerin işleyişi

(26) Bkz. Bilge 1984:40-63.

çerçevesinde ele almamız gerektiği ortaya çıkmaktadır. Osmanlı medreseleri birer vakıf müessesesi idi. Dolayısıyla müessesenin kullanılış biçimi de, vakfedenin şartlarının mutlaka yerine getirilmesi esprisi içinde yürüyordu (27). Vakfiyelerde öğretim işine dair etraflı bilgi bulunmamasına rağmen, tedrisâtın sürekliliğini temin etmek gayesiyle özürsüz olarak dersin terkedilmemesi, ve müderrislerin vazifelerini hakkıyla yapmaları gerektiği hususu belirtilmektedir (28). Ayrıca müderrislerde ilmi bakımdan aranacak vasıflar zikredilirken; âlim, hanefî, aklî ve naklî ilimlerde muktedir, fakih, Hadis ve Tefsir okutacak seviyede, ahlâklı, sâlih v.b. hususların bulunması istenmiştir (29). Aslında bu vasıflar o dönemde "ilim adamlığı" kavramına yüklenilen manayı pek iyi ifade etmektedir.

Burada dikkati çeken bir özellik, derslerin işleniş biçimi, okunacak eserlerin seçimi, nitelikleri gibi muhteva ile ilgili hususların belirtilmemesi ve bunların medreselerin kendi bünyelerinde başta müderrisler olmak üzere medrese elemanları tarafından tayin edildiğidir. Yani tabir caizse, entellektüel anlayış kendi içindeki gelişmelere bırakılmış, tepeden inme biçimde empoze ettirilmemiştir. Yine bu vakfiyelerden anlaşılan

(27) Vakıflar ve işleyişi için bkz. Köprülü 1983; Yediyıldız 1985; Yediyıldız "Vakıf" ¹A (1986), XIII:153-172.

(28) Bkz. Bilge 1984:17-33.

(29) Bkz. Bilge 1984:17-33.

bir husus da, hem müderrislerin ve hem de öğrencilerin hayatlarının, bütün ihtiyaçlarını gidercek şekilde garanti altına alındığıdır (30). Bunların dışında müderrisler, kendi yetiştirme tarzlarına, bağlı bulundukları ilmi mekteplere ve seviyelerine göre istedikleri kitapları okutmakta serbesttiler.

Medreselerde sınıf geçme yerine kitap geçme usûlü hakimdi. Her dersin ve her ilmin eldeki mevcut kitapları kolaydan zora doğru bir sıra takip edilerek okutuluyor, tamamı okutulduğunda da o dersi veya ilmi okuduğuna ve hatta okutabileceğine dair icâzetnâme adı verilen bir belge (diploma) veriliyordu (31). Bu tarz öğretim, öğrencilere kabiliyetlerine göre ilerleme imkânı sağlıyordu. Ayrıca öğrencilerin hoca seçimleri de kendilerine bırakılmıştı. İsteyen öğrenci fıkıh dersini falan müderristen, kelâm dersini falan müderristen alabiliyordu (32). Anahatlarıyla belirtmeye çalıştığımız bu yapısal işleyiş, Fatih döneminden itibaren daha da sistematik hale getirelecek ve hemen hemen medreselerin kapatılmasına kadar devam edecektir.

(30) Baltacı 1976:25-34; Bilge 1984:17-33,38-40.

(31) Atay 1983:101-130.

(32) Baltacı 1976:35-43.

C) İlk Müderrisler

Osmanlılara kadar İslâm dünyası medrese geleneğinde müderris bir medresedeki en önemli unsurdur (33). Osmanlılar da medreseleri tesis ettikten sonra burâlara tayin ettikleri müderrisler içerisinde, ilmî liyâkatî hâiz olanlara ehemmiyet vermeğe çalışmışlar, başka memleketlerden de olsa kuvvetli ilim adamları getirip onlara görev vermekten çekinmemişlerdir (34),

İlk Osmanlı medreselerinde görev yapan müderrislerin daha sonrakiler üzerinde gerek metod, gerekse Osmanlı ilmî zihniyetinin teşekkülü bakımından müessir olmaları itibâriyle büyük önem taşıdıkları muhakkaktır. Zira talebelerin, hem müderris hem ilim adamı hem de idârî görevli sıfatıyla daha sonraki Osmanlı ilmî zihniyetine yön veren kimseler olarak bu zincirin halkalarını teşkil ettiklerini gözden uzak tutmamalıdır.

O halde, Osmanlı ilim zihniyetinin henüz teşekküle başladığı bu ilk devirlerde ona yön veren ilk müderrisler ve yetiştirme tarzları bize, Osmanlıların ilk dönemlerinde mevcut ilmî zihniyet hakkında sınırlı da olsa bir fikir verebilir.

Kısaca ilk Osmanlı medreseleri dediğimiz İznik, Bursa ve Edirne medreseleri, Osmanlı ilim hayatında sırasıyla

(33) Bkz. Çelebi 1976:207-288.

(34) Gökbilgin 1968:261-269; Togan 1981:370-390.

birinci derecede rol oynamışlardır. Bu yüzden ilk müderrislerden kasteddiğimiziz, umumiyetle bu medreselerde görev yapan müderrislerdir.

Ancak herşeyden önce şunu söylemekte fayda var ki, özellikle ilk dönem Osmanlı kültürü, ilim hayatı ve ilim adamları hakkında çok az bilgi vardır ve bu da o dönem için yeterli hükümlere ulaşmamıza pek yardımcı olmuyor (35). Kaldı ki klâsik dönem Osmanlı ilim ve kültür hayatı için yapılan çalışmalar dahi mahdud ve önsözde de belirtildiği gibi daha çok maddî yapı ve teşkilâtla ilgili bilgiler ihtiva etmektedir. İşte elimizdeki bu sınırlı malzeme gözden geçirildiği zaman, dikkatimizi çeken iki nokta, ilk Osmanlı padişahlarının ve devlet ileri gelenlerinin medreseler tesis etme gayretlerine rağmen buralarda ders verecek müderrislerin temininde güçlük çekildiği meselesidir.

Bizzat Osmanlı medreselerinde yetişenlerin müderris olarak işbaşına geçmelerine kadar ilk Osmanlı medreselerinde görev yapan müderrislerin, genellikle son devir Selçuklu medreselerinden veya dışarıda yetişen ve diğer beyliklerde görev yapanlardan oluştuğunu biliyoruz. Bunlardan bazıları Anadolu'da doğup burada yetişenlerdi. Bazıları da Anadolu'da doğmuş olmalarına rağmen tahsillerine Mısır, İran, Türkistan v.b. ülkelerdeki

(35) Gabrieli 1975:641; Baltacı 1976:15; Togan 1981:495; Bilge 1984:IX

kültür merkezlerinde tamamlayarak geri dönenlerdi. Üçüncü olarak da, Anadolu dışında doğup, oralarda yetişen gayri Türk müderrisleri sayabiliriz.

Anadolu'da doğmalarına rağmen dışarıya gidenler arasında naklî ilimleri tahsil gayesinde olanlar bulunduğu gibi aklî ilimler için gidenler de bulunmaktaydı. Naklî ilimler için Mısır, Irak ve Suriye gibi klâsik İslâmî devirlerden biri gelenekselleşmiş bölgeler tercih edilirken, matematik, tıp v.b. aklî ve tecrübî ilimlerin tahsili için de İran, Mâverânnehir (Buhara, Semerkant) ve Fergaňa gibi bölgeler revaçta idi (36). Dışarıya ilim tahsili için gitme geleneği Osmanlılardan önce, Anadolu Selçukluları ve Beylikler döneminden itibaren var olagelmiş, klâsik Osmanlı dönemi boyunca da devam etmiştir (37).

İlk Osmanlı medreseleri olan İznîk Orhan Gazi ve Süleyman Paşa medreselerinde, ilk müderris Dâvûd-ı Kayserî ve Alâaddin Esved (Kara Hoca) (800/1397), tahsillerini tamamlamak üzere Mısır'a gitmişler ve döndüklerinde müderris olarak görev yapmışlardır (38). Bu sonraki kuşak müderrisleri içerisinde, yine aynı medresede (Orhan Gazi Medresesi) Fatih devri âlimlerinden Hasan Çelebi (860/1455)'yi görmekteyiz ki, bu zat da tahsil için Mısır'a gidenlerdendir (39). Bursa Manastır Medresesi

(36) Togan 1981:370-376; Uzunçarşılı 1984:227-232; Bilge 1984:29;

Ayrıca bkz. Tablo 3, Şekil 3.

(37) İnalçık 1973: 166; Ocak 1986:32.

(38) Taşköprülü-zâde 1985: 7-9.

müderrisleri arasında, tahsilini Mısır'da tamamlayanlardan meşhur Şemsüddîn Molla Fenârî (834/1431) gibi Osmanlı ilim tarihinde önemli bir şahsiyet de bulunmaktadır (40).

Gerek tahsil için dışarıya gidenler, gerekse muhtelif yerlerden gelen ulemâ olsun, mühim medreselerin müderrisliklerini almışlar ve Osmanlı ilim zihniyetinin teşekkülünde birinci derecede rol oynamışlardır (41).

İlk Osmanlı müderrislerinin niteliklerinden bahsedilirken naklî ilimler olduğu kadar aklî ilimlere de vâkıf oldukları zikredilebilir (42). Bunların yanında, Osmanlıların aklî ve tecrübî (bugünkü anlamda müsbet) ilimlerin yerleşmesinde önemli roller oynamış bazı ulemâ daha vardır ki, bunlarda büyük bir ekseriyetle Anadolu dışında yetişip gelenlerdi. Bunlar arasında Hacı Paşa adıyla bilinen Celaleddin Devvânî (820/1417)'yi zikredebiliriz (43).

Anadolu dışından gelen gayri Türk müderrisler arasında Dâvûd-ı Kayserî'den sonra görev yapan Tâceddin-i Kürdî (ö1.?) (44), II.Murat zamanında Bursa'ya gelen Fethullah Şirvânî (ö1.?) (45), Cemaleddin Ahmed Harizmî (831/1427)'yi, Alaaüddin Tûsî (887/1482) ve Fah-

(39) Taşköprülü-zâde 1985:185-188.

(40) Taşköprülü-zâde 1985:22-29.

(41) Baysun 1979:71-72; Toğan 1981:376; Ocak 1986:31-33.

(42) Yukarıda adları geçen müellitler genellikle bu fikirdedirler.

(43) Taşköprülü-zâde 1985:52-53; Adıvar 1982: 17-21.

(44) Taşköprülü-zâde 1985:7-9.

(45) Taşköprülü-zâde Sultan Mehmed devrinde öldüğünü yazmaktadır.

Bkz.1985:107-108.

reddin Acemî (365/1460)'yi de sayabiliriz (46). Daha sonra gelenler arasında meşhur Molla Gürânî (893/1487)'-yi de görüyoruz (47).

Müderreslik payesi almamış olmalarına rağmen önemli görevlerde bulunmuş bazı ulemânın da diğer beyliklerden kalkarak Osman Bey zamanından itibaren Osmanlı ülkesine geldikleri bilinmektedir. Bunlar arasında en önemlilerinden Dursun Fakîh (726/1325) (48) ve Mevlâ Hattâb Karahisârî (532/1142)'yi zikredebiliriz (49).

İlk devir Osmanlı ilim ve kültür hayatında önemli roller oynamış olan tarikat ehlinde, edîblerden ve kadılık görevi yapmış olanlardan burada bahsetmeyeceğiz. Fakat bunlar arasında da dışarıdan gelenlerin önemli bir miktar teşkil ettikleri bilinmektedir (50).

Osmanlı âlimlerinin tahsil için gittikleri yerler, o zamanın İslâm dünyasındaki en önemli kültür merkezleri olarak dikkat çekmekteydiler. Mâverâünnehir, Mısır, Suriye, Irak ve Hicaz, dinî ilimler sahasında İslâm dünyasının birer merkezi konumundaydılar (51). Özellikle Hanefî Mezhebi âlimlerinin yoğun olarak bulunduğu Mâverâünnehir sahası, Osmanlı âlimleri arasında tercih edilen bir bölgeydi (52).

(46) Togan 1981:373.

(47) Togan 1981:376; Bilge 1984:98.

(48) Taşköprülü-zâde 1985:5;Togan 1981:371.

(49) Taşköprülü-zâde:1985:5

(50) Ocak 1980:37-41;Ocak 1986:32.

(51) Bilgi 1984:29;Ocak 1986:32

(52) Osmanlıların bu zihniyete kendi mantıklarını ne ölçüde kattıkları konusu ileride tartışılacaktır. Ayrıca bkz.Tablo 3, Şekil 3.

İlk Osmanlı müderrislerinin bu bölgelerde tahsil görmeleri, buralarda hâkim zihniyetin Osmanlı medreselerine intikâli anlamına gelmektedir. Osmanlı ulemâsı bu yolla İslâm dünyasının ilim, fikir ve kültür mirasından haberdâr olmuş ve bunu kendi medreselerine intikâl ettirerek Osmanlı topraklarında devamını sağlamışlardır (53). Bu itibarla ilk Osmanlı medreselerinde görev yapan bu ilk müderris ve ulemânın yetiştirdikleri talebeleri vasıtasıyla Osmanlı ilim zihniyetinin, özellikle klâsik Osmanlı düşüncesinin oluşmasında ilk basamak görevi yaptıklarını söyleyebiliriz. O halde bu insanların nasıl bir ilim zihniyetini, ne tür bir düşünceyi temsil ettikleri, bu zihniyet ve düşüncenin hangi kaynaklardan beslendiği meselesi bu safhada önem kazanmaktadır, ki bu da ilk Osmanlı ulemâsını besleyen ilmi mektepler konusunu gündeme getirir.

D) Medreselere Hâkim İlmî Mektepler

İlk Osmanlı medreselerine hâkim ilmi mektepleri tespit etmek (54), eldeki malzeme ile bugün için tatmin-kâr bir sonuç sağlamayabilir. Kaldı ki ilk Osmanlı medreseleri ve ilmi çalışmalara ait teknik bilgileriniz

dahi son derece sınırlı olup genel hükümlere ulaşmak için (53) Bilge 1984:29; Ocak 1986:32.

(54) Burada sadece Osmanlı medreselerini etkileyen İslâm dünyasının ilim merkezleri ve etkileme yolları incelenecektir. Osmanlı ilmi zihniyetine hakim olan Râzî v.b. mekteplerden ileride "İlmî Zihniyete Hâkim Olan Temel Eğilimler" kısmında bahsedilecektir.

yeterli değildir. Herşeyden önce Osmanlıların mirasını devraldıkları Anadolu Selçukluları'nın ve diğer beyliklerin ilim geleneğini ve hâkim ilmi mektepleri çok iyi tanımak gerekmektedir ki bu, henüz üzerinde çalışma yapılmamış bâkir bir saha olarak durmaktadır (55).

Bu önemli eksiğimize rağmen yine de gerek Osmanlı âlimlerinin tahsil için gittikleri ilim merkezlerini ve gerekse ilk Osmanlı medreselerinde okunan eserleri imkân nisbetinde tesbit etmek bize, ilk Osmanlı medreselerinde hakim ilmi mektepler hakkında bir ipucu verebilecektir.

Daha önce de belirtildiği üzere, İslâm dünyasıyla Osmanlı medreseleri arasındaki irtibat, büyük bir ekseriyetle ilim tahsili için dışarıya yapılan seyahatlarla sağlanmıştır. Osmanlı âlimlerinin gittikleri yerlerin o zamanın İslâm dünyası içerisindeki konumunu ve buralarda yetişmiş âlimlerin yazdığı eserlerin Osmanlı medreselerinde okutulma oranını tesbit etmemiz gerekmektedir.

Osmanlıların dinî ilimleri tahsil için Mâverâünnehir, Mısır, Suriye ve Irak'ı tercih ettiklerini söylemiş-tik. Bu merkezlerin, İslâm düşüncesinin teşekkül devrin-den itibaren çeşitli zaman aralıklarıyla devreye girdiklerini ve o zamanlardan beri önemlerini koruduklarını biliyoruz (56).

(55) Cahen 1984:245.

(56) Bkz. Tablo 3, Şekil 3.

Büyük Selçukluların X. yüzyılın son çeyreğinden itibaren müslümanlığı kabulleri ve XI. yüzyıldan başlamak üzere İslâm dünyasında siyasi üstünlüğü ellerine geçirmeleri, Sünnî akîdenin İslâm dünyasında mutlak üstünlüğü anlamına geliyordu. Sünnî İslâm düşüncesinin oturmasında en büyük rolü Mâverâünnehir bölgesinden çıkan ilim adamları oynamışlardı (57). Bunlar arasında önemlilerinden, Zemahşerî (538/1143), Merginânî (593/1196), Nesefî (537/1142), Nasîrüddîn Tûsî (672/1273) ve Taftazânî (792/1389) gibi dinî ilimler sahasında şöhret olmuş alimleri sayabiliriz.

Ehl-i Sünnet akîdesi de denilen Sünnî İslâm doktrini bu dönemde en parlak devresinin yaşamış ve Gazzâlî (505/1111) tarafından tasavvufî terkîp edilerek en ileri konumuna getirilmişti (58). Selçukluların yıkılışından sonra da bu doktrinin gerilemediği ve hatta Fahrüddîn Râzî (606/1209) gibi Osmanlıları da sonradan büyük ölçüde etkileyecek çok mühim bir şahsiyeti yetiştirdiğini görmekteyiz. Mâverâünnehir bölgesi Ehl-i Sünnet akîdesinin bu önemli merkezlerinden biri olmakla beraber Osmanlılar tarafından bir diğer tercih edilme sebebi de kendilerinin mensup olduğu Hanefî Mezhebi âlimlerinin yoğun olarak bu bölgelerde bulunmaları idi (59).

(57) Uzunçarşılı 1984:227; Ocak 1986:32.

(58) Ocak 1986:32.

(59) Ekz. İzzetov 1980; Bilge 1984:29.

Başlangıçtan beri bu bölgelerde hâkim biri fikhî diğeri itikâdî iki mektep (veya mezhep) vardı ki, bunlar Henefîlik ve Maturîdîlik'ti. İslâm hukukunun 4 ana mektebinden (mezhebinden) birisi olan Hanefî Mezhebi'nin kurucusu Ebû Hanîfe ismiyle bilinen Nu'man b. Sabit (150/767)'tir (60). Bu mezhebin, kurucusundan kaynaklanan iki temel özelliği vardır. Birinci Hâricîler, Sia, Kaderiyye ve Dehriyye gibi Ehl-i Sünnet dışı mezheplere karşı Sünnî akîdeyi hâkim kılması, ikincisi ise, diğer Sünnî mezheplerden (Şafilik, Mâlikîlik ve Hanbelîlik) farklı olarak nakil ve an'aneyi, akıl ve rey (görüş)'e göre daha az ve sınırlı kullanmasıdır (61). Bu özelliği ile rivâyet (nakil) yolunu tercih edenlere göre fikhî (hukuku) daha esnek bir şekle sokmuştur.

Hanefîlerin çoğunluğunun olduğu gibi Osmanlılar tarafından da resmî olarak tutulan itikâdî mezheb olan Maturîdîliğin kurucusu İmam Maturîdî ismiyle bilinen Ebû Mansur Muhammed el-Maturîdî (333/944)'dir (62). Bu mezhebin en önemli özellikleri ise, Ehl-i Sünnet akîdesini, bu akîde dışında olanlara karşı kuvvetle savunması ve bunu yaparken de aklî, mantıkî delilleri benimsemesidir (63). Görüldüğü gibi Osmanlı âlimlerinin ilim

(60) Geniş bilgi için bkz. Şibay "Ebu Hanife" İA (1977).No:20-28: Schaeht 1986

(61) Karaman 1985:135-140.

(62) Bkz. Macdonald "Maturidi" İA VII, 404-406.

(63) Geniş bilgi için bkz. Sâbûnî 1979:

tahsili için tercih ettikleri bölgelerde hakim olan fikhî ve itikâdî mezhepler, hem Sünnî olmaları ve hem de akıl ve mantığı benimsemiş olmaları sebebiyle dikkat çekmekteydiler.

IX. ve XI. yüzyıllardan beri İslâm âleminde önemli ilmî merkezlerden biri olmuş iki bölge daha Osmanlı ulemâsı arasında tahsil için tercih edilir olmuştur ki, bunlar da Harezm ve Horasan bölgeleridir. Osmanlı medreselerinde tercih edilen eserlerin müellifleri arasında bu bölgelerden olanlar da vardır (64). Bir başka ve önemli merkez de Mısır'dır. Osmanlı ulemâsının gittikleri yerler arasında Mısır, Şafiî ve Eş'arî mekteplerinin hakimiyetine rağmen ekseriyetle tercih edilen bir bölgeydi. Zira burada Hanefî mektebinin özellikleri de öğretiliyordu.

İşte Osmanlı medreselerini etkileyen bu bölgelerdeki mektepler Anadolu Selçuklulara ve Beylikler dönemi ilim ve kültür hayatını da geniş ölçüde etkilemişlerdi.

Yukarıda saydığımız memleketlerde bulunan ilmî mekteplerin Osmanlı ilim ve kültürünü etkilediğinin en önemli belirtisi de, Osmanlı medreselerinde okunan ve üzerlerine şerhler yazılan eserlerin, bu memleketlerde yazılan eserler olmalarıdır.

(64) Bkz. Tablo 1, Şekil 1.

Osmanlı ulemâsının yüksek tahsillerini yaptıkları bu ilim merkezleriyle, Osmanlı medreselerinde okutulan aklî ve naklî ilimlere dair eserlerin yazılış yerleri arasında tabii bir paralellik vardır. Naklî ilimlere dair okutulan eserlerin müelliflerinin umumiyetle iki bölgeden oldukları dikkat çekmektedir. Mâverâünnehir, İran, Harezm, Horasan ve Fergana bölgeleri birinci; Mısır, Irak ve Suriye de ikinci grubu oluşturmuyordu.

Tefsir ilmine dair eserlerden ilk Osmanlı medreselerinde okutulan Keşşâf Tefsiri'nin müellifi meşhur Zemahşerî Harezm'li (65), Kadı Beyzavî Tefsiri'nin müellifi Beyzavî (672/1292) ise İran'da Şirâz yakınlarında bir şehir olan Beyzâ'lıdır (66).

Hadis ilmine dair okutulan eserlerden Kütüb-i Sitte ismiyle tanınan altı hadis mecmuasının müellifleri sırasıyla; Buhârî (256/869) Buhara'lı (67), Ebû Müslim (264/874) Nisabur'lu (68), Tirmizi (279/892) Belh yakınlarında bir şehir olan Tirmiz'li (69), İbn-i Mâce (273/886) Kazvin'li (70), Ebû Dâvûd (275/888) Sicistan'lı (71). ve Nesâî (303/915) de Mısır'da yetişmiş bir âlimdi (72). Usûl-i Hadis'ten okutulan eserlerin müelliflerinden İbnü'l-Esir (606/1209) Iraklıdır (73).

(65) Yüce "Zemahşerî" IA, (1986) XIII, 509-513.

(66) Brockelmann "Beyzâvî" IA, (1979) II, 593-594.

(67) Kufralı "Buhârî" IA, (1979) II, 771-772.

(68) Wensinck "Müslim" IA, (1979) VIII, 821-822.

(69) Wensinck "Tirmizi" IA, (1979) XII/1. 388-389.

(70) "İbn Mâce" IA, (1968) V/2, 766.

(71) Marçais "Ebû Dâvûd" IA, (1977), IV, 15-16.

(72) Wensinck "Nesai" IA, (1964) IX, 198-199.

(73) "İbnü'l-Esir" IA, (1968) V/2, 851-852.

Fıkıh ve Usûl-i Fıkıh ilimlerine dair yazılmış eserlerden ilk Osmanlı medreselerinde okutulanlar arasında el-Hidâye'nin müellifi Merginânî (593/1196) Fergana yakınındaki Merginân şehrinden (74), Kudûrî Muhtasarı'nın müellifi Kudûrî (428/1036) Mısır'dan (75), bir diğer müellif Taftazânî (792/1389) Horasan yakınlarındaki Teftazan şehrinden (76), Müntehâ isimli eserin müellifi İbn Hacıb (646/1248) ise Mısır'dan yetişmiş bir alimdi (77).

Akâid ilmine dair okutulan eserlerin müelliflerinden Nesefî, Buhara yakınlarında bir kent olan Nesef'ten (78), Akâidü't-Tahâvî'nin müellifi el-Hanefî (322/933) Mısır'lı (79), yine aynı isimli eserin sahibi el-İcî (736/1335) ise İc şehrindendir (80). Kelâm ilmini aklî ilimler içinde mütalaa etmek gerekirse (81) medreselerde okutulan kelâm ilmine dair eserlerin müellifleri sırasıyla: Nasîrüddin Tûsî (672/1273) Tus şehrinden (82), Beyzâvî (685/1286) İran'ın Beyzâ şehrinden (83), el-İcî ise daha önce söylendiği gibi İc şehrindendir. Belâgat ilminden eserleri okunarlardan Sirâcüddin Sekkâkî (626/1228) Hârezm'li (84), Abdurrahman el-Kazvîni (739/1338) ise İran'da bir şehir olan Kazvin'lidir (85).

(74) Heffening "Merginânî" IA, (1979) VII, 761.

(75) Cheneb "Kudûrî" IA, (1977) VI, 952.

(76) Storey "Teftâzânî" IA, (1979/XII/1, 118-121.p

(77) Cheneb "İbnü'l-Hacıb" IA, (1968) V/2, 856-857.

(78) Wensinck "Nesefî" IA, (1968), IX, 199.

(79) Kâtip Çelebi 1971:II, 1143, v.d.

(80) Ateş "İcî" IA, (1968) V/2, 921-925.

(81) Bilge 1984:54.

(82) Bilge 1984:54.

(83) Kâtip Çelebi:1971.II, 1116.

(84) Kâtip Çelebi 1971:II, 1762-68.

(85) Bilge 1984:56.

Mantık ilmine dair eserleri okunan müelliflerden, meşhur İsagûcî kitabının müellifi el-Ehberî (700/1300) Irak'tan (86) ve Ömer b. Ali el-Kazvinî (693/1293) de yine Kazvin'lidir. Hey'et ilminden okutulan ve üzerine pekçok şerh yazılmış olan el-Mulahhas isimli eserin müellifi Muhammed Çağminî (618/1221) Harezmi'lidir (87). -Ayrıca hendese ilminden okutulan Eşkâlü't -Te'sîs isimli eserin müellifi Şemseddîn Mehmed (600/1203) Semerkand'lı (88) ve Usûl-i Hendese kitabının müellifi el-Kâşî (817/1414) de İranlı'dır (89). Arapça'dan okutulan eserlerin müellifleri arasında çoğunluğu Mısır'lıların oluşturduğu görülmektedir (90).

Görüldüğü üzere, ilk Osmanlı medreselerinde okutulan ve üzerlerine Osmanlı ulemâsı tarafından şerhler yazılan (91) eserlerin müelliflerinin memleketleri ile ulemânın ilim tahsili için gittikleri memleketler paralellik arzetmektedir (92), ki bu da çok tabiidir.

Böylelikle bu bölgelerde hakim ilmî zihniyetin Osmanlı medreselerine intikâli hem bu bölgelerde tahsil yapan ulemâ, hem de onların okuttukları kitaplar olmak üzere iki kanaldan aktarılmıştır. İntikal eden bu zihniyetin

(86) Katip Çelebi 1971:I,206: Brockelmann "Ehberî" İA (1977), IV,5

(87) Katip Çelebi 1971:II,1819: "Çağminî" İA (1979), III,323-324.

(88) Uzunçarşılı 1984:31

(89) Uzunçarşılı 1984:31

(90) Geniş bilgi için bkz. Bilge 1984:60-63.

(91) Bkz. Tablo 7, Şekil 7, ve Tablo 8, Şekil 8.

(92) Bkz. Tablo 1, Şekil 1.

iki temel özelliğinden birisi "Sünnî doktrin", diğeri ise bu doktrinin bu yaygın amelî ve itikâdî mezhepleri (mektepleri) olan "Hanefîlik" ve "Maturîdîlik" idi.

Osmanlıların neden Sünnîlik ve dolayısıyla bu iki mezhebi seçtikleri sorusuna gelince, bunun herşeyden önce daha önceki müslüman-Türk devletlerinin mirası ve onlardan Osmanlılara intikâli sebebiyle olduğunu söyleyebiliriz. Bu tercihi Büyük Selçuklular, Anadolu Selçukluları kanalıyla Anadolu'da Osmanlılardan önce oluşan zihniyet ve nihayet Osmanlılara kadar süren bir gelenek zinciri şeklinde özetleyebiliriz (93). Bu mekteplerin boyutlarını ve muhtelif tezahürlerini ise Osmanlıların klasik döneminden itibaren daha net olarak görmemiz mümkün olmaktadır.

E) Okunan Dersler ve Kitaplar

Osmanlı medreselerinde okutulan ilimlerin büyük bir ekseriyetle, Büyük Selçuklular -Anadolu Selçukluları yoluyla Osmanlılara intikal ettiği kuvvetle tahmin edilmektedir (94). Bu görüş aynı zamanda İslâm dünyasında medreselerin tesis edilmesiyle birlikte gerek metod, gerekse ilim anlayışı bakımından medreselerde oluşan zihniyetin Osmanlı medreselerine ulaştığı anlamına gelmektedir. Aradaki irtibatın sağlanmasının ise bir önceki bölümde özetlediğimiz şekilde olduğunu görmekteyiz.

Osmanlıların ilk dönemlerinde medreselerde okutu-

(93) Bkz. Itzkovitz 1980; Köprülü 1981:40-42, 50-54; Yediyıldız 1983:45.

(94) Tekindağ 1975:11; Baltacı 1976:15; Ocak 1986:32.

lan derslerin daha çok dinî ilimler merkezli olduğunu okutulan eserlerden ve ilk müderrislerin hal tercüme- lerinden (biyografilerinden) anlıyoruz. İlk müderrisler- rin niteliklerinden bahseden eserlerde, bazı müderris- lerin aynı zamanda aklî ilimlerden de bilgileri olduğu anlatılmaktadır (95). Her hâl ü kârda okutulan bu ders- lerin naklî ve aklî ilimlere ait olmak üzere iki kate- goriye ayrıldığı görülmektedir (96). Aslında ilk Osman- lı medreselerinde uygulanan metod hakkında da kesin ve net bilgilerimiz yoktur. Bu konuda bize bilgi veren kay- naklar ise, daha sonraki yüzyıllarda yazılmış olanlar- dır.

Klâsik tasnife göre naklî ilimlerden kasıt, Tefsir, Hadis, Fıkıh, Akaid ve bunların usûlleri (metodoji- leri) idi. Aklî ilimler içerisine ise, İlm-i Hikmet (ve- ya felsefe) Mantık, Kelâm, Belagat, Hey'et ve Hendese giriyordu. Ana dersler bunlar olmakla beraber, bunlardan naklî ilimlere ait olanların usûlleri ve tali' dalları ile aklî ilimlerin tali' dalları bulunmaktaydı (97). Bu tasnifin çok az farkla Selçuklu medreselerinde de uy- gulandığı ve Osmanlı medreselerine de oradan gelmiş ola- bileceği tahmin olunmaktadır (98). Hatta bu tasnifin ana hatlarının, İslâm dünyasında ilimlerin teşekkül ettik- leri devirlerden itibaren belli olduğu bilinmektedir.

(95) Tekindağ 1975:10; Atay 1983:83.

(96) Katip Çelebi 1971:I, 11-18.

(97) Geniş bilgi için bkz. Atay 1983:60-72.

(98) Tekindağ 1975:11.

Tefsir ve Hadis dersleri, İslâm'ın temel iki kaynağını konu almaları itibarıyla medreselerin bu önemli derslerini teşkil ediyordu. Hatta İslâm dünyasında daha önceleri olduğu gibi, Osmanlıların ilk dönemlerinden itibaren de Hadis tedrisi için "Darü'l-Hadis'lerin kurulduğunu biliyoruz.

Tefsir ilminden, daha çok aklî yorumlara ağırlık veren "dirâyet" metoduyla yazılmış olan Zemaşherî'nin kısaca Kesşâf Tefsiri diye bilinen tefsiri (99) ve Zemaşherî'den büyük ölçüde istifade edilmiş olan, Sünnîlerce de çoğunlukla kabul gören, Bâyzavî'nin Kadı Tefsiri ismiyle ünlü (100) eseri okutulmuştur.

Hadis tedrisinde Kütüb-i Sitte diye adlandırılan altı hadis mecmuasının esas alındığını daha önce söylemiştik (101). Ayrıca bunların muhtasarlarından olan Muhammed el-Sagani (650/1252)'nin Meşâriku'l-Envâr isimli kitabı (102) ve Hüseyin el-Bagavi (536/1122)'nin Buhari ve Müslim'den seçerek yazdığı Mesabihu's-Sünne isimli kitabı okutulmaktaydı (103). Hadis ilmine ait bu eserler, klâsik Hadis kitapları olarak bilinmektedir (104) Ayrıca Usûl-i Hadisten İbnü'l-Esir'in Nuhbetü'l-Fiker isimli eseri de okutulmaktaydı (105).

(99) Katip Çelebi 1971:II,1475-84.

(100) Katip Çelebi 1971:I, 186 v.d.

(101) 36 ilâ 41. dipnotlardaki ilgili yerlere bkz.

(102) Katip Çelebi 1971:II, 1688.

(103) Katip Çelebi 1971:II,1698.

(104) Bilge 1984:45-47.

(105) Uzunçarşılı 1985:23.

Fıkıh ilminden okunan eserler arasında Ali b. Ebubekir Merginânî (593/1196-97) 'nin el-Hidaye isimli eseri en çok tutulanlardandı (106). Bir diğer Hanefî alimi olan Burhânî's-Şerîa Mahmud (öl.XIII.y.y.) tarafından yazılan el-Vikâye de bir fûrû' kitabıdır. Her iki esere de Osmanlı ulemâsı tarafından şerh ve hâşiyeler yazılmıştır (107). Hanefî fıkına dair okutulan eserlerden, Kudûrî'nin Muhtasarı'l-Kuduri (108).ve Sirâ-cüdîn b. Abdürreşid es-Secâvend (öl.?) tarafından yazılan Ferâizü's-Secâvend isimli eserleri medreselerde okutulmuş ve Osmanlı ulemâsı tarafından şerhedilmiştir. (109). Usûl-i fıkıh (hukuk metodolojisi)'tan Taftazânî'nin yazmış olduğu bir şerh olan Telvîh isimli eseri (110) ilk Osmanlı medreselerinde revaç bulmuştur. Bu esere hâşiye yazanlar arasında Seyyid Şerif Cürçânî (816/1413) ve ilk Osmanlı müderrislerinden bazı ulemâ da bulunmaktadır (111). Usûle dâir okutulan eserlerden bir diğeri, Hanefi fıkıh ve Kelâm alimlerinin en önemlilerinden Nesefî'nin yazmış olduğu Menârü'l-Envâr isimli eseridir (112). Her iki eser de İslâm dünyasının diğer ilim merkezlerinde rağbet görmüş, defalarca şerh ve hâşiye leri yapılmıştır. Hanefî fıkının usulü bu iki eser (şerh ve hâşiyeleriyle birlikte) sayesinde Osmanlı medreselerinde tedris edilir olmuştur.

(106) Katip Çelebi 1971:II.2032-40.

(107) Katip Çelebi 1971:II.2020-24.

(108) Katip Çelebi 1971:II.1631.

(109) Katip Çelebi 1971:II.1247-50.

(110) Storey "Taftazânî" 1A (1979) XII/1, 118-21.

(111) Bilge 1984:50-51.

(112) Katip Çelebi 1971:II, 1853-57.

Usûl-i Fıkha dâir yazılmış eserlerden. Habbâzî (671/1272) 'nin el-Muğnî ve İbn Hacıb (646/1248) 'in Müntehâ isimli eserleri de okutulmuş (113), yine bu eserlere pek çok şerh yazılmıştır.

Akâid dersinden Osmanlı medreselerinde okutulan eserlerin de, İslâm dünyasının o zamanki en çok kabul gören kitaplar olduğunu görmekteyiz. Meşhur Şafiî âlimi Aduddin el-İcî (756/1355) 'nin yazdığı Akâidü'l-Adûdiyye (114), pek çok şerhiyle birlikte okutulmuştur. Bunlardan Seyyid Şerif Cürcânî (816/1413), Alaaddin Tûsî (887/1482) ve Molla Hüsrev (862/1457) 'in şerhleri meşhurdur. Okutulan bir diğer Akâid kitabı Ömer.b. Muhammed Nesefî (537/1142) nin Akâidü'n-Nesefî (115) ve öbürü de Ahmed b. Cafer el-Hanefî (322/933) 'nin Akâidü't-Tahâvî isimli kitabıdır (116). Kelâm ilmine dair medreselerde okutulan eserlerden üç büyük âlimin kitapları dikkat çekiyor. Bunlardan ilki Nasirüddin Tûsî (672/1273) 'in Tecridü'l-Kelâm 'i (117), ikincisi Abdullah b. Ömer Beyzavî (792/1292-3) 'nin Tevâliü'l-Envâr 'ı (118) üçüncü olarak da Aduddin el-İcî 'nin el-Mevâkıf (119) isimli eseridir. Her üç eser üzerine de Seyyid Şerif Cürcânî 'nin şerh ve hâşiyeleleriyle Osmanlı âlimlerinin şerhleri vardır ve bunlar da medreselerde okutulmuştur (120).

(113) Katip Çelebi 1971:II,1144.

(114) Katip Çelebi 1971:II,1145.

(115) Katip Çelebi 1971:II,1143.v.d.

(116) Katip Çelebi 1971:II,347.

(117) Katip Çelebi 1971:II,346-51.

(118) Katip Çelebi 1971:II,1144-v.d.

(119) Bilge 1984:54-55.

(120) Katip Çelebi 1971:II, 1762-68.

Belâgat ilminden sırasıyla, Sekkâkî (626/1228) nin Miftahü'l-Ulûm (121), Abdurrahman el-Kazvînî (739/1338) 'nin Telhisü'l-Miftah ve bu eserlerin şerhleri okutulmaktaydı. Mantık ilminden okutulan eserlerin başında, son zamanlara kadar medrese müfredâtında bulunan Ömer el-Ehberi'nin meşhur İsagûcî isimli kitabı (122), Ömer b. Ali Kazvînî (693/1293) 'nin Şemsiyye (123) ; Cürcânî'nin oğlu Ş.Nureddin Muhammed (838/1434) 'in el-Gurra fi'l-Man-tık (124) ve Ebûbekir Ermevî (632/1283) 'nin Metâliü'l-Envâr isimli eserleridir. (125). Bu son eser üzerine pek çok şerh ve haşiyeler vardır.

Hey'et ilminden en çok okunan eserler: Mahmud b. Muhammed Çağmînî (618/1221) 'nin el-Mulahhas isimli eseri ve buna Kadı-zâde-i Rûmî (810/1407) 'nin yazdığı şerhi-dir (126). Hendese için tercih edilen eserlerin başında Şemseddin Mehmed Semenkindî (600/1203) 'nin Eşkâlü't-Te'sis isimli eseri gelir ki (127), bu eser son zamanlara kadar Osmanlı medreselerinde okutulmuştur (128). Bir di-ğer hendese kitabı da Gıyâsüddîn Mahmud el-Kâşî (817/1414) tarafından yazılan Usûl-i Hendese (129) ve Kadızâde-i Rûmî'nin : Risale-i fî İstihrâc-i Ceyb-i Derecetü'n Vâhide alâ Kavâid-i Hendese ismini verdiği kitabı şehrleriyle birlikte okutulmaktaydı (130).

(121) Kâtip Çelebi 1971:I, 473.

(122) Kâtip Çelebi 1971: I. 206.

(123) Kâtip Çelebi 1971:1063, v.d.

(124) Bilge 1984:59.

(125) Kâtip Çelebi 1971:1715-16.

(126) Eser ve şerhi için bkz. Katip Çelebi 1971: II. 1819-21.

(127) Uzunçarşılı 1984:20

(128) Adıvar 1982:19

(129) Uzunçarşılı 1984:31

Alet ilimlerinden Arapça, Osmanlı medreselerinde Sarf ve Nahiv (grammar-syntax) olmak üzere iki bölümde okutulmaktaydı. Sarf ilminden, Molla Şemseddin Fenârî (834/1430) 'nin Esâsü't-Tasrîf (131), İbn Hacıb (646/1248) 'in eş-Şâfiye (132), İbrahim Zincânî (655/1257) nin el-İzzî (133), İmam A'zam Ebû Hanîfe'ye ve Şeyh Bedreddin (823/1420) 'e nisbet edilen el-Maksûd (134) ve Ali b. Mes'ud (ö.1.?) 'un Merâhü'l-Ervâh (135) isimli eserleri okutulmaktaydı. Nahiv ilminden okutulan eserler arasında Abdullah Tâî (762/11360) 'in el-Elfiye fî'n-Nahv (136) Şeyh Abdülkâdir (471/1078) 'in el-Avâmîl (137), Ebû Amr Osman b. Ömer (646/1248) 'in Kâfiye (138), Seyh Abdullah Yusuf (762/1360-61) 'un Şuzûrû'z-Zeheb ve yine aynı müellifin Katrû'n-Nedâ, el-Muğnî ve el-İ'râb'an Kavaidi'l-İ'râb (139) isimli eserleri okutulmaktaydı. Nahivden son olarak Matrizî (609/1212-13) 'nin el-Misbâh isimli kitabını görmekteyiz (140).

Yukarıda isimlerini verdiğimiz eserlerin ilk dönemlerden başlayarak en azından XVII. yüzyıla kadar Osmanlı medreselerinde okutulduğunu göz önüne alırsak, Osmanlıların ilk dönemlerinden itibaren İslâm dünyasının ilmi gelişme-

(130) Uzunçarşılı 1984:31.

(131) Kâtip Çelebi 1971: I, 74.

(132) Kâtip Çelebi 1971:II, 1853-54.

(133) Kâtip Çelebi:1971:II,1138.

(134) Kâtip Çelebi 1971:II.1806.

(135) Kâtip Çelebi 1971:II.1651

(136) Kâtip Çelebi 1971:I. 151-156.

(137) Kâtip Çelebi 1971:II.1179.

(138) Bilge 1984:62.

(139) Kâtip Çelebi 1971:II,1352; Bilge 1984:62-63.

(140) Kâtip Çelebi 1971:II.1078: Ayrıca Osmanlı medreselerinde Arap Dili ve Edebiyatı öğretimi için bkz. Şeşen 1986:267-278.

lerden haberdâr olmak ve mümkün olabildiği kadar, revaçta olan eserlerin kendi medreselerinde okutulmasını sağlamak için büyük bir gayret içinde oldukları görülmektedir.

Ancak burada dikkat çeken hususlardan bir tanesi de, eserleri medreselerde okutulan bu müelliflerin büyük bir ekseriyetle XIII.yüzyılda ve hatta XIII. yüzyıldan önce yaşamış olmalarıdır. Bunu daha da genişleterek, Osmanlı medreselerinde okutulan eserlerin ekseriyeti, ilk Osmanlı medresesinin kuruluş tarihinden (1330) bir yüzyıl önce yazılmıştır diyebiliriz. Yani ilk Osmanlı medresesi tesis edildiğinde, bu eserlerin büyük bir ekseriyeti yüzyıllık bir geçmişe sahipti (141). Kültür tarihi göz önünde tutulursa, yüzyıl gibi bir zaman dilimi hiç de az bir zaman aralığı değildir. XV - XVI. yüzyıllarda Osmanlı ulemâsının yazdığı pekçok eser görmemize rağmen bunlar, yukarıda isimlerini verdiğimiz, çoğunluğu XIII. yüzyılda yazılmış olan eserlerin eksenî etrafında dönen ve bunların üzerinde orjinalitesi pek olmayan (142), hatta yine çoğunluğu bu eserlerin şerh ve hâşiyelerinden ibaret eserler (143) olarak dikkatimizi çekmektedir.

Burada hemen şu soru hatıra gelmektedir: Acaba

(141) Bkz. Tablo 2, Şekil 2.

(142) Burada özellikle naklî ilimler aklımıza gelmektedir. Tefsir, Fıkıh, Akâid gibi ilimlerde önceki dönemlerin orjinal eserleri ve şahsiyetleri ayarında artık ne eser yazılmış ve ne de bunları yazacak adam yetişmiştir. Yediyıldız 1983:45

(143) Bkz. Tablo 6,7,8. ve Şekil 6.7.8.

Osmanlı ilmi ve ilmî zihniyeti, İslâm dünyası ilminin XI. yüzyılda ulaştığı son gelişmişlik merhalesinin ve seviyesinin ötesine (üzerine) geçemedi mi? Bu durum bizi, Osmanlı ilminin en parlak devirleri olan XV ve XVI. yüzyıllara rağmen, çözülmeyi, daha baştan itibaren varolagelen mukadder bir sonuç olarak görmemiz gibi bir neticeye götürmez mi? Bu soruların cevaplarını XV. ve XVI. yüzyıllarda Osmanlı ilminin gelişme, XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ve XVII. yüzyıldaki çözülme dönemlerini incelerken vermeye çalışacağız.

II. Medreseler ve Yönetimle İlişkiler

Osmanlı ilmî zihniyetinin teşekkül, gelişme ve durgunlaşma hadiselerini yalnız başına medreselerde cereyan etmiş bir vâika olarak düşünmek yanlış olur. Sürekli olarak başından beri devletin yönetim mekanizmasına eleman yetiştiren bu müesseseler bu yönleriyle tabii olarak yönetim çevreleriyle ilişki içinde bulunuyorlardı. Bu ilişkinin, devletin kuruluşundan itibaren gösterdiği gelişme, bu gelişmede rol oynayan faktörler, elbette bu ilişkilere paralel olarak ilmi zihniyetin niteliğini de etkiliyordu. Bir başka deyişle, devletin ihtiyaçları, medreselerin çalışmasını, ilmî program ve faaliyetlerini de yönlendiriyordu. İşte bu sebeple burada bu ilişkilerin tarihçesine kısa bir göz atmak mecbûri olacaktır.

Devlet haline gelmenin en önemli özelliklerinden biri

de şüphesiz merkezi bir yerleşim bölgesinin olmasıdır.

Başşehir diyebileceğimiz bu merkezde, devletin dünya görüşünü ve insanların kollektif zihinlerini ortaya koyacak ve yaşatacak müesseselerin varlığı ve önemi tartışmasız kabul edilir (144).

Osmanlıların önce Anadolu'da merkez olmuş şehirlerin hepsinde medrese görülmektedir. Eğitim-Öğretim müessesesi olma özelliğinin yanında medrese, ilmi araştırmalar için bir merkezdir de. Bu çalışmaların verimliliği ve sesini duyurması ise bünyesinde bulunduğu devletin gücü ile doğrudan ilgilidir. Çünkü bu müesseselerde çalışmak için dışarıdan gelecek ilim adamının, güvenliğinin ve serbestçe çalışabileceği bir ortamın olduğuna inanması herşeyden önce gelir. Hatta bu şartlar yoksa o devletin kendi ilim adamı dahi başka yerlere gitmenin yollarını arar. Bu, devlet açısından çok daha önemlidir. Devletin bu şartlar temin etmiş olması, aynı zamanda gücünü ve devamlılığını yani devletliğin niteliğini de göstermiş olmaktadır. Siyâsî ve askerî olarak güçlenmenin tamamlayıcısı olarak ilim ve tefekkürün de gelişmesi, hatta ilim ve kültür merkezlerinin oluşturulması ve buralara dışarıdan insanların rağbet göstermeleri, devletin dünya görüşünün ve siyâsî tavrının meşrûluğu anlamına da gelmektedir.

(144) Yediyıldız 1983:43.

Osmanlılar böyle bir geleneği Selçuklular'dan devraldılar. Dolayısıyla devlet yöneticilerinin medreselere olan tavrını belirleyici etkenlerden birisi bu gelenek yoluyla ortaya çıkmaktadır. Medreselerin de bu gelenek içerisinde kendine düşen görevleri vardı. Bu görevler, ilmi çalışmaların sürdürülmesi ve devletin ihtiyacı olan elemanları yetiştirmesi şeklinde özetlenebilir. İşte medrese ile yönetim ilişkisini yönlendiren temel faktörlerden biri budur.

İlk devirlerde müderrislerin fevkaalede itibarlı oldukları görülmektedir. Müderrislerin seçimi titizlikle yapılmış ve maddî olarak tatmin edilmişlerdir (145). Medrese vakıflarında müderrislerin mütevellî hatta vakfın nâzırı olmaları (146) yukarıda söylediğimiz itibarın yalnızca bir parçasıdır.

Verilen dersler ve metodoloji tamamen müderrisin sorumluluğunda yürütülmekteydi. Devletin veya yöneticilerin bu konuda herhangi bir müdahalesi söz konusu değildir. Yani ilmi yönden ilim adamının sorumluluğu yeterli görülmektedir. Yalnız, müderris tayininde, müderriste bazı şartlar aranmış ve ilk dönemlerde bu seçimi medreseyi inşâ ve vakfeden kişi; padişah veya idarecilerden kim yaptırdıysa o kişi yapmıştır (147). Medreseden yetişenler arasından müderrisliğe

(145) Bilge 1984:26-28.

(146) Bilge 1984:72.75; Yediyıldız "Vakıf" 1A (1986)XIII, 153-172.

(147) Bilge 1984:11.26; Yediyıldız 1986:169.

atanma işinde müderrislerin onayı birinci dereceden önemlidir. Bu durumda medreselerin iç işlerinde (ders seçimi, metodoloji, zaman ayarlaması, hiyerarşi v.b.) bazı konularda tam bağımsız, bazılarında da yarı bağımsız olduğu görülmektedir.

Devletin ilk dönemlerde medreselere müdahale etmediği hatta müderris azletme işinin bile XVI. asırdan sonra ortaya çıktığı bilinmektedir (148). Bunun yanında medresenin de yönetime karşı ters düşmediği görülmektedir.

İlk Osmanlı medreselerine ait vakfivelerden anlaşılacağı kadarıyla medreselerin, başka birşeye muhtaç olmadan vakfedilen mülklerle hayatlarını rahat bir şekilde devam ettirdikleri görülmektedir (149). Bu da nisbeten maddi bağımsızlık anlamına gelmektedir.

İlk dönemlerde medrese-yönetim ilişkisini; müderris-padişah veya müderris-devlet ileri gelenleri şeklinde özetlemek mümkündür (150). İlk dönemlerin meşhur müderrisleri yukarıda belirlediğimiz espri içinde bizzat padişahlar tarafından taltif edilmişler hatta Fenârî ve Yegân gibi hemen her padişah devrinde âlim çıkarmış ailelerin varlığı ve sürekliliği de, bu ailelere isimlerini vermiş olan Hamza Fenârî (835/1431) ve Molla Yegân (878/1473)'ın, zamanlarında gördükleri itibarla vücut bulmuştur (151).

(148) Bilge 1984:20.

(149) Yediyıldız 1986:169.

(150) Akdağ 1979.

(151) Bilge 1984: 30-33.

Müderislere, daha doğrusu ilme ve âlimlere gösterilen bu itibar, İslâm ülkelerindeki pekçok âlimin Osmanlılara intikalini sağlamıştır. (152).

İKİNCİ BÖLÜM

OSMANLI İLMÎ ZİHNİYETİNİN GELİŞMESİ (XV-XVI.Y.Y.)

I. OSMANLI İLMÎ ZİHNİYETİ:

Osmanlı ilmî zihniyetinin gelişme ve çözülmesi meselesine geçmeden önce "ilmî zihniyet"ten ne anlaşıldığı üzerinde biraz durmak lazımdır. Osmanlı ilmî zihniyetinin mahiyetini kavrayabilmek için herşeyden önce Osmanlılar'ın "ilim" ve "âlim" kelimelerinden anladıkları manayı tespit etmek gerekmektedir.

Osmanlılar'ın ilmî temellerini islâm dünyasının mirası üzerine attıklarını daha önce belirtmiştik. Osmanlı ilmî zihniyetinin alt yapısını oluşturan sınırlardan biri de bu olsa gerektir. Bir diğeri ise Osmanlı dünya görüşüne uygun olarak değişen ilim ve ilim adamlığı anlayışıdır.

Medreselerin teşekkülünden itibaren Osmanlı ilim anlayışının idâri ve dinî bir muhteva arzettiğini söyleyebiliriz. Bu durum, Osmanlı Devletinin siyâsî ve sosyal yapısı ile yakından alakalıdır. O halde Osmanlılar'da âlim olabilmek hangi şartlara bağlıydı veya âlimliğin vasıfları nelerdi? Bu sorulara cevap verebilmek, biraz da, Osmanlılar'ın ilimden ne anladıkları ve neleri ilim olarak tahsil ettikleri sorularının cevaplarına bağlıdır.

Daha önce de belirtildiği üzere medrese programlarının esasını naklî ilimler oluştuyordu. (Ulemâ dediğimiz kesim ise bu ilimleri okuyup-okutuyor veya az da olsa eser telif ediyor fakat çoğunlukla bu ilimlere dair yazılmış eserlere şerh veya hâşiye yazıyor veya onları tercüme ediyordu. Yani kısaca naklî ilimler adına yapılan çalışmalar, o zamana kadar İslâm dünyasında elde edilmiş olan birikimi tanımak, öğrenmek ve öğretmek faaliyetlerinden oluşuyordu. Şüphesiz bu faaliyetlerin yürütülmesi devletin idare, hukuk ve eğitim gibi önemli alanlardaki hayâtiyetini temin ediyordu. Dolayısıyla daha başlangıcından itibaren Osmanlılar'da ilim, o zamana kadar muhtelif ilim dallarında yazılmış kitaplardaki bilgiyi evvela doğru ve sağlam bir şekilde anlamak, öğrenmek, sonra da bunu başkalarına nakletmektir. Âlim ise bunları yapan kişi idi. Yani Osmanlı ilim anlayışının genelde eskileri tenkid edip yeni yorumlar yapmak hatta farklı görüşler ortaya koymak gibi bir meselesi yoktu. Kanaatimizce Osmanlı dönemi ilmî faaliyetinin şerhcilik ve hâşiyeciliğe yönelişinin temelinde bu yatıyordu.

Bu sebeple Osmanlı âlimi, ihtisas yaptığı sahada yazılmış eserleri önce kendisi okuyup anlayacak seviyeye geliyor, gerekiyorsa şerh ve hâşiyeler yazıyor, akabinde okutmaya çalışıyordu. Osmanlı ilmî zihniyetinde âlim kavramının algılanışı böyleydi. Bu durum Osmanlı Devleti'nin

sosyal ve siyâsî ihtiyaçları ile yakından alakalıdır. Osmanlı ilmi zihniyeti ve dünya görüşünün de daha teşekkülünden itibaren bu misyona uygun olarak geliştiği görülmektedir.

Şüphesiz Osmanlı ilmî zihniyeti ve âlim anlayışı hakkında bu söylediklerimiz kaba hatlı bir tasvir olmakla beraber, bu ana çizginin zaman zaman dışına-o da bir dereceye kadar- çıkan istisnâî durumlar da vardı. Ancak bu istisnaların geneli değiştirecek kuvvette olmadığını düşünüyoruz. Bu sebeple, bütün Osmanlı dönemi boyunca, Abbasiler devrinde rastlanan yoğun ilmi tartışmalara en alt seviyede bile rastlanmaması bu düşüncemizi takviye eden tarihi bir delil sayılabilir.

II. İLMÎ ZİHNİYETİN GELİŞMESİNDE ROL OYNAYAN FAKTÖRLER

A) Siyâsî Faktörler

Osmanlı Devleti'nin XV-XVI. yüzyıllarda gösterdiği siyâsî değişiklikler üzerinde uzun uzadıya durmayacağız. Hem zaten bu konumuzun sınırlarını da aşar. Burada sadece zihniyeti büyük ölçüde etkilemiş olan üç büyük siyasi değişmeden ve bunların ilmi zihniyet üzerinde görülen tesirlerinden bahsedeceğiz.

Osmanlı Devleti'nin Fatih'le birlikte merkezî bir yapıya kavuşması ve imparatorluk haline gelişi birinci büyük değişmeyi, Yavuz Selim'in İslam dünyasının siyâsî hakimiyetini ele geçirmesi, hilâfetin intikâli ve Safevilerle mücadele ikincisini ve Kanûnî Süleyman dönemi Osmanlı müesseselerinin ve kültürünün ideâl şekline kavuşarak klâsikleşmesi, kudretinin zirvesine ulaşması aynı zamanda çözülmenin belirtilerinin de görülmesi üçüncü büyük değişmeyi ifade eder.

Osmanlı Devleti merkezîyetçi bir yapıya Fatih'le birlikte kavuşmuştur (1). Devletin İstanbul gibi yüzyıllarca jeopolitik önemini koruyan bir merkeze kavuşması siyâsî açıdan son derece önemli bir gelişmedir. Osmanlı Devleti'nin Doğu-Batı siyâseti için ideâl denilebilecek bir şekilde hakkıyla merkezîleşmesi (2) aynı zamanda ilmi zihniyetin gelişmesinde de önemli bir rol oynamıştır (3).

İstanbul'un jeopolitik konumu ve gerek Batı âlemi, gerekse İslam âlemi için kazandığı mana, İnalcık (1979: 513)'a göre O'nu "Cihanşumûl hakimiyet fikri"ne yöneltmiştir. Fatih'in bu fikri İstanbul'un fethiyle taçlandırması, fetihten sonra giriştiği askerî, idârî, içtimâî ve iktisâdî faaliyetleri için son derece müsait şartların doğmasına vesile olmuştur (4).

(1) Nagy 1969: 49-55; İnalcık 1976:979.

(2) İnalcık 1973:29.

(3) İnalcık 1976:979.

(4) Uzunçarşılı 1983a:II,629 ; Ayrıca bkz. İnalcık 1988:215-225.

Fatih, imparatorluğun gücünü merkezde toplamak için kapıkulu ordusunu, özellikle yeniçeri piyadelerini ve topçu askerlerini güçlendirmek yolunda çaba sarfetti (5). İdâri alanda merkezileşme politikasının temeli ise padişahın mutlak üstünlüğü yönünde olmuştur. Türk soyluları ile devşirmeleri denge sistemine göre ayarlamış, idârî, dinî ve mâli hiyerarşi veziriazam ve kazasker arasında yeniden düzenlenmiştir (6). Daha önce devlete ait olana fakat sonradan özel mülkiyete ve vakıflara verilen topraklara ve diğer mallara el konulmuş, bunlar ya mîriye çevrilmiş veya hazineye aktarılmıştır (7). Vasal bölgeleri doğrudan imparatorluğa katarak devşirme sistemi ile Hristiyan halka müslümanlar kadar yükseltilme irkanı verilmiştir. Millet sistemiyle merkezi otoriteyi kabullenmek durumunda bırakılan insanlar aynı zamanda gelenek ve dinlerini de koruyabilme imkânına kavuşmuş oluyorlardı (8). Toprağın daha iyi vergilendirilmesi için tımarlara bölünmesi, nüfus sayımı ve vergilerin yeniden düzenlenmesi (9) gibi faaliyetler de merkezi denetim mekanizmasını güçlendirmek için yapılanlar arasındaydı.

Merkezileşmenin ilmi zihniyetin gelişmesiyle olan ilgisine gelince, bunun tezahürlerini şöylece tesbit

(5) Shaw 1982:93

(6) İnalçık "Mehmed II"îA (1979), 531-534.

(7) İnalçık 1979:532-533 ; Yediyıldız 1982a:160.

(8) İnalçık 1979:531-532.

(9) İnalçık 1979:531.

edebiliriz. İstanbul'un fethiyle, Fatih'in şahsında Osmanlı Devleti'nin İslâm dünyasındaki nüfuz ve itibarının yükselmesine paralel olarak o, yeni başkentini İslâm dünyasının ilim ve kültür merkezlerinden biri haline sokmak istemiş, bu amaçla fetihten hemen sonra 8 kilise ve manastırı medrese haline sokarak, meşhur âlimleri buralara müderris olarak tayin etmiştir. Daha sonra imparatorluğun sonuna kadar en önemli medreselerden biri olarak telakkî edilecek olan Sahn-ı Semân Medresesini (veya Medâris-i Semâniye'yi) inşa ettirmesi; buraya devrin önde gelen ulemâsını tayin etmesi (10), medrese programlarına akli ilimlerle ilgili dersler koydurması (11), İslâm dünyasının değişik yerlerinde bulunan değerli ilim adamlarını İstanbul'a çekecek kadar cazip şartları (imkânları) hazırlamış olması (12), İstanbul'un fethiyle başlayan askerî, idârî, içtimâî ve iktisâdî merkezîleşmenin ilmi alandaki izdüşümü olarak görülmelidir.

Fatih, imparatorluğun ilmi faaliyetlerini de İstanbul merkezi etrafında toplamak niyetindedir. Böylece merkezî otoritenin en tepe noktasındaki mutlak Osmanlı Sultanı olarak İstanbul'da toplanan ilmi potansiyelden azamî ölçüde yararlanmayı elbette düşünüyordu. Aslında bu ilmi

(10) Ünver 1946:299, 301-302.

(11) Katip Çelebi 1980:21

(12) Ünver 1949:99 ; Ayrıca bkz. Tablo 5, Şekil 5.

faaliyetleri geliştirmeye yönelik gayretlerin, bir bakıma Fatih'in şahsiyle da alakalı olduğu göz ardı edilmemeli (13). Onun ilme gösterdiği alâka, hatta ilim adamlığı, âlimleri koruması ve huzurunda ilmi münakaşalar tertip ettirmesi, yabancı dillerden tercümeler yaptırmaları, kütüphaneler vakfetmesi v.b. hususiyetleri, yapılan birçok araştırmaya konu teşkil etmiş ve üzerinde hayli durulmuştur (14). Bunun sebebi, Fatih'in, Osmanlı tarihinde hem siyâsî hem de ilmi zihniyetin gelişmesi açısından bir dönüm noktası olduğunun düşünülmesidir.

Fatih'in ilme sadece yönetimi kolaylaştıracak ve siyâsî hedeflerin gerçekleşmesine yardımcı olacak bir araç gözüyle değil, aynı zamanda ilmi amaçlarla bakması, onun döneminin akli ilimler açısından da hayli yoğun çalışmalarına sahne olmasıyla sonuçlandı (15). Bu çalışmalar arasında şerh ve hâşiyeler çoğunlukta gözükmesine karşılık, telif eserler de bulunmaktadır (16).

Felsefe, ahlâk ve siyâset dallarında eser telif etmiş olanlar arasında; Molla Şemseddin Fenârî, Ali Amasyavî (875/1470), Ali Kuşçu (879/1474), Kutbeddin İznîkî (885/1480), Molla Hüsrev (885/1480), Sinan Paşa (901/1495), Hocaâde (893/1487), Molla Lütfi (900/1494),

(13) Adıvar 1982:31-57; Ocak 1986:33.

(14) Geniş bilgi için bkz. Ünver 1946; Adıvar 1982:31-58; İnalçık 1979: 506-539; Erünsal 1988

(15) Bkz. Ünver 1946; Adıvar 1982:11-51; Ayrıca bkz. Tablo 6.7. ve Şekil 6.7.

(16) Bkz. Tablo 8, Şekil 8.

Hatıpzâde (901/1495) ve Muslihuddîn Kestelli (901/1495)'yi zikredebiliriz (17).

Riyâziye, hey'et, fizik ve tıp alanında eserlerini gördüğümüz Âlimlerden Ali Kuşçu, Sinan Paşa, Hoca-zâde, Hacı Atmaca (?) Şerefeddin Sabuncuoğlu (873/1468) Ali Ahmed Çelebi (930/1523) ve Halim-i Amasyavî (?)'yi sayabiliriz (18).

Naklî ilimler dediğimiz Tefsir, Hadis, Fıkıh v.b. ilimlerle, Belagat ve Tasavvufa dair Fatih döneminde eser telif eden meşhur Osmanlı âlimleri de şunlardır: İbn Melek (854/1450), Mehmed b. Salih Yazıcıoğlu (855/1451) Yahya Şirvânî (862/1457), Akşemseddîn (863/1458), Celâl Sivrihisârî (863/1458), Abdurrahim Karahisârî (865/1460), İbrahim Tennûrî (88)/1482), Hüsamzâde Mustafa (893/1487), Abdullah Kırîmî (879/1474) Molla Gürânî (893/1487), Molla İlâhî (896/1490), Necip Karahisârî (900/1494), Molla Lutfî (900/1494), Muhammed Ahaveyn (900/1494), İzârî Çelebi (901/1495), Ahi Çelebi (902/1496), Muhammed Mardinî (902/1496), Abdullah Rûmî Eşrefoğlu (905/1499), Kutbeddîn İznîkî, Sinan Paşa, Yazıcıoğlu Ahmed Bican (?) (19).

Fatih ve devri üzerine söylenenler umûmiyetle onun ilme ve ilim adamlarına gösterdiği ilgiyi ifade eder mahiyettedir (20) . Bu ilgi sonucu inşâ edilen medreseler,

dışarıdan gelen ilim adamları, İstanbul'un bir ilmi merkez
(17) Bkz.Tablo 6,7. ve Şekil 6.7.

(18) Bkz. Tablo 6.7. ve Şekil 6.7.

(19) Ünver 1946;Adıvar 1982;İstanbul Kütüphanelerinde Fatih'in Husûsî Kütüphanesine ve Fatih Çağı Müelliflerine Aid Eserler (Bir Hey'et Hazırlamıştır:1953);Ayrıca bkz.Tablo 6.7.8. ve Şekil 6.7.8.

(20) Daha önceki dipnotlarda gösterilen kaynaklara bakılabilir.

haline getirilmesi ve Osmanlı düşüncesinin gelişmesi gibi mühim bazı olaylar, Fatih'in ve onun temsil ettiği dönemin zihniyetinin sonuçlarıdır. Tekrar söyleyelim ki şüphesiz Fatih'in bunda büyük ölçüde şahsî etkisi olmuştur. Fakat Fatih'i böyle davranmaya iten sebepler, sadece onun şahsî özellikleriyle açıklanamaz. Osmanlı İmparatorluğu'nu merkezileşmeye iten siyâsî ve idârî gelişmelerin Fatih'e yüklediği misyonun da girişilen faaliyetleri yönlendirci bir etkiye sahip olduğu muhakkaktır (21). Osmanlı Devleti'nin Batı için Avrupa politikasında yeni bir güç (22) Müslüman Doğu için müslümanların Hristiyan âlemi karşısında artık tek söz sahibi bir devlet keyfiyeti olma (23) bu misyonun iki ayrı yönüdür. Kendisini yüklenilen bu misyonun fevkaalede farkında olan Fatih (24) her iki manada da görevini yerine getirmiştir.

Fatih Mehmed'in, Osmanlı Devleti'ni merkezî bir imparatorluğa dönüştürmesinden sonra, Yavuz Selim'in İslâm dünyasındaki faaliyetleri sonucu Osmanlı Devleti, tarihinde geçirdiği siyâsî gelişmelerin en önemlilerinden birine giriyordu. Yavuz, sözünü ettiğimiz askeri faaliyetleri sonucu Hicâz, Suriye ve Mısır'dan ibaret olan klâsik

İslâm coğrafyasını teşkil eden toprakların önemli bir

(21) İncalcık 1979:513 ; Togan 1981:376.

(22) Bakinger 1953:41-82; Papa Pius II.'un Fatih'i Hristiyan dinine davet etmesi manidardır. Bkz. Köprülü 1977:223, İncalcık 1979:513.

(23) Köprülü 1977: 223.

(24) İncalcık (1979:513)'a göre Türk-Moğol hakanlık, İslâmî Hilâfet ve Roma imparatorluk fikri, "cihanşumûl hakimiyet fikri" diye ifade edilen zihniyete kaynaklık etmiş olabilir. Ayrıca bkz. İncalcık 1959:69-95; Gökbilgin 1977:99.

kısmını Osmanlı Devleti'ne katmış, daha açık bir ifadeyle İslâm dünyasının büyük bir kısmının siyâsî hakimiyeti ve hilâfet Osmanlılar eline geçmiştir (25). Böylece Osmanlılar hem İslâm dünyasının siyâsî hâkimi, hem de hilâfeti temsil etmesi itibarıyla mânevi lideri durumuna yükselmişlerdir. Bir diğer önemli gelişme de Osmanlı-Safevî mücadelesidir. Bu mücadelenin Osmanlıların "Doğu Siyaseti"ne verdikleri yönü tayin etmede büyük etkisi olmuştur. Osmanlı-Safevî mücadelesinin çok önemli bir tarafı da taraflardan birinin "Sünnî", diğerinin 'Şîî' kimliğidir.

Yalnız Selim'i Safevîler üzerine yürümeye mecbur kılan sebeplerin başında, politize edilmiş Şîî propaganda hem içerden hem dışardan tehlikeye düşen Osmanlı siyâsî bütünlüğünü koruma endişesi olduğu kadar, Osmanlı Devleti'nin resmî ideolojisi olan Sünnîliği savunma gayreti de geliyordu (26). Yavuz, şehzâdeler meselesini hallettikten sonra Osmanlı merkezî yönetimine karşı büyük tehlike oluşturan Safevîler'e karşı harekete geçti.

-
- (25) Geniş bilgi için bkz. Yusuf Ken'an, Yavuz Sultan ve İttihâd-ı İslâm Siyaseti; Sıddîkî 1954 : 35-50; Gibb 1962 : 287-297; Lybyer 1967 : 195-199; İnalcık 1970:320-323; İnalcık 1978a; Kayaoğlu 1980:139-149.
- (26) Bkz. A. Refik 1932:7; Asrar 1972:44; Gölpınarlı 1977:789-95; Yazıcı 1980: 53 59; Altundağ 1980:423 ; Ocak 1981:79-80.

Şah İsmail ile karşılaşmadan önce Anadolu'da huzursuzluk çıkaran Şii Türkmenler'i sert bir şekilde ezdi. (27). 1514'-de de Çaldıran'da Şah İsmail'i yenerek en azından bir süre daha tehlikeli faaliyetlerin önünü almış oldu. Bu sayede Osmanlı Devleti iki başlı bir tehlikeyi savuşturmuş oldu (28). İran seferinin belki de en önemli sonucu, Osmanlıların artık İslâm dünyasında birinci güç olma pozisyonuna gelmiş olmalarıydı (29). Osmanlı Devleti'nin Sünnî karakteri göz önünde tutularak, Şii'lere karşı koyabilen tek Sünnî devlet olduğu düşünülecek olursa bu seferin Osmanlıların İslam dünyâsını eline geçirmelerindeki önemi daha iyi anlaşılabilir (30).

Bütün bu olaylardan çıkarılabilecek en önemli sonuç, şüphesiz Osmanlıların İslâm dünyasında üstlendiği rolün değişmesidir. Daha açık bir ifadeyle Osmanlıların İslâm dünyasının siyâsî ve dinî hakimî devlet olarak yeni bir takım sorumlulukları üstlenmesidir (31).

Hilâfetin henüz Yavuz Selim döneminde Osmanlılara intikal edip etmediği meselesinden daha da önemli olarak (32), Osmanlıların, Memlûklerin ortadan kaldırılmasından sonra

(27) Uzunçarşılı 1984:253-260; Yavuz, Anadolu ve Rumeli'deki Kızılbaşlar'a karşı girişeceği faaliyetleri için devrin Osmanlı ulemâsından fetva almış ve bunun üzerine harekete geçmiştir. Geniş bilgi için bkz. Tekindağ 1968: 64-66; Altındağ 1980:426-27; Ayrıca "Şiîliğin Ehl-i Sünnet'in dışında ve zararlı bir mezhep olduğuna dair İbn Kemal'in yazdığı risâle Yavuz'un faaliyetlerine özellikle cevâz veriyordu. Kemalpaşa-zâde"İA (1977), VI, 563-564; İnalçık 1973:174.

(28) Braudel 1976:183 v.d.; İnalçık 1976:981; Shaw 1982:123.

(29) Kunt 1988:116.

(30) Fazlurrahman 1981:8; Kunt 1988:116.

(31) İnalçık 1976:981; Kunt 1988:116; Ocak 1988a:26

(32) Geniş bilgi için bkz. İnalçık 1976:981; İnalçık 1978a:23-24.

ortaya çıkacak boşluğu dolduracak tek Sünnî İslâm devleti olma pozisyonuna gelmeleri idi. Buna, hilâfet ve hilâfetin şahsında temsil edilen tüm değerleri dahil edebiliriz (33). Selçuklulardan itibaren süregelen sultan-halîfe ilişkisi bu dönemde, daha önceki devirlerden farklı olarak yeni bir macraaya girmiştir. Hilâfet daha önceki dönemlerde gücü ve etkisi her ne kadar sınırlı da olsa varlığını sürdürmüştü. Bu dönemden itibaren hilâfet müessesesi artık Hicâz, Suriye ve Mısır'ın da ötesinde "Diyâr-ı Rum"da, hem de Roma İmparatorluğu'nun son merkezi olan Kostantiniye'de ve ilk defa araplarında dışında bir millet tarafından temsil ediliyordu (34),

İşte bütün bu mühim değişiklikler, Osmanlı ilmi zihniyetinin ve onun temsilcisi olan ulemâyı yönlendiren en büyük siyâsi faktörler oldu. Osmanlı ulemâsı artık. İslâm âlemini Hristiyan âlemine karşı olduğu kadar Şîî propagandalara karşı da savunma, bunun fikrî ve ilmi temellerini hazırlama göreviyle karşı karşıya geldi. Buna ilâveten, hilâfetin yüzyıllardan beri Kureyş sülâlesine ait

(33) "Hâdimü'l-Haremeyni's-Şerîfeyn" ünvanının Yavuz Selim tarafından tercih ediliş sebebi, gerçekte "İslâm dünyasının hâmisî" ve "en yüksek hükümdarı" olmak iddiası olsa gerektir. Bkz. İnalçık 1958a:69-70; İnalçık 1970a:320-323; İnalçık 1978a:23-24; Lyber 1987:144.

(34) Hilâfetin Osmanlılara İntikâli ve Hristiyan âlemine karşı kullanılması hususunda bkz. Gibb and Bowen 1967:29-38; Lyber 1967:195-199; İnalçık 1973:33-34; İnalçık 1978a:23; Fazlurrahman 1981:100; Lewis 1984:322.

olduğu inancına alışmış İslâm dünyası kamu oyunu (35), bu sülâleyle ilgili olmayan üstelik arap da olmayan bir sülâlenin ve devletin temsil etmesine ikna görevini de yüklen-
di. Böylece "İslâm birliği" fikri gündeme geldi.

Nitekim bu dönemde dinî tavır ve sembollerin önem kazanması (36) ve ulemanın Şer'î kuralların uygulanmasına en üst derecede önem vermeye başlaması (37), Osmanlıların son gelişimler karşısında takındıkları siyâsi tavır olan "İslâm birliği" nazariyesinin tabii birer sonucu idiler (38). Klâsik İslâm coğrafyasının Osmanlılara geçmesi ve hilâfetin aynı şekilde Osmanlılar tarafından temsil edilmesi sonucu, Osmanlı İmparatorluğu'nun muhtelif etnik menşe'li müslümanları birarada toplayan bir "mozaik" görünümüne kavuşması (39), "İslâm birliği" nazariyesinin oluşmasında şüphesiz en önemli etkenlerdi (40).

Yavuz Selim'in güttüğü bu siyâset, Kanûnî Süleyman tarafından tamamlanmış, daha kuvvetli bir şekilde üzerinde durulmuştur (41). Aslında Yavuz Selim'in İslâm dünyasında giriştiği faaliyetler, Kanuni döneminde Osmanlıların İslâm dünyası siyâseti için bir hazırlık mahiyetindedir (42). Yavuz dönemi faaliyetlerinin ana karakterini

(35) Klâsik hilâfet nazariyeleri için bkz. Mâverî 1976; Hamidullah 1979b; Mevdûdî 1980

(36) Kunt 1988:115.

(37) Lewis 1952; İnalcık 1958a:70-71; Barkan 1975:52-53; İnalcık 1986:163; Lybyer:1987:199.

(38) Yusuf Ken'an ; İnalcık 1986:153-154.

(39) İnalcık 1973:57-58; Ocak 1988a:1

(40) Asrar 1972:53.

(41) İnalcık 1973:34.

(42) İnalcık 1958a:71; Kunt 1988:116-117.

Kanûnî döneminde de görmek mümkündür. Bu, Osmanlı merkezî yönetimini büyük ölçüde huzursuz eden Şîî Safevîler'e karşı yürütülen faaliyetlerdir. Kanûnî devrinin bir özelliği de Osmanlılar'ın kendi hakimiyet alanlarının dışındaki İslam ülkeleriyle de ilgilenmeleridir (43).

İslâm dünyasını hem Şîî tehlikeden, hem de Avrupa'nın tehdidinden koruyan tek devlet olması Osmanlıların, İslâm dünyasının hâmililiği rolünün hilâfet vasıtasıyla gelişmesine vesile olmuştur (44). Bu yolla evrensel halîfelik düşüncesinin canlanması ve yeniden yorumlanması ulemânın işiydi (45). Daha önce Yavuz'un "Hâdimü'l-Haremeyni's-Şerîfeyn" ünvanını kullandığını görmüştük. Kanûnî'nin büyük şeyhülislâmı meşhûr Ebussuûd ise onu : "Vârisü'l Hilafeti'l- Kübrâ, Hâizü'l-İmâmeti'l-Uzmâ ve Hâmi'l-Haremeyni's-Şerîfeyn" olarak tavsif eder (46). Kanunî de kendisini haklı olarak "Halîfe-i Müslimîn" ve "Halîfe-i Rûy-ı Zemîn" görür (47). Kanûnî'nin veziriazâmı Lütî Paşa ise onu "O, İslâm topraklarının korunması ve inancın (imanın) devamlılığı ile uygun şartları yerine getirmede zamanın imâmı ve Şeriât'ın koruyucusuydu.." şeklinde vassıflandırır (48).

(43) Bkz. Mughul 1987

(44) İnalçık 1958a:70-72;Asrar 1972:66-68.

(45) İnalçık 1978a:25

(46) İnalçık 1986:153

(47) İnalçık 1986:153-154.

(48) İnalçık 1986:154.

Kanûnî devrinde Osmanlı devletinin yüklendiği misyon, devletin hukukî yapısından idârî uygulamalarına kadar bir "şer'ileşme"ye yol açmıştır (49). Bu dönemde özellikle Ebussuûd Efendi'nin faaliyetleri zikredilmeye değer niteliktedir. O, örfî kanunları ve idârî tasarrufları şer'ileştirmeye çalışmış, bu konuda Kanûnî'nin yakın ilgisi- ni görmüştür (50). Aynı doğrultuda İbrahim Halebî'nin Mülteka'l-Ebhûr isimli, Osmanlı hukukunun XIX. yüzyıla kadar önemle okutulan eserini yazdığını görmekteyiz (51).

Bu dönem, ulemânın itibarının bir hayli yükseldiğini, İstanbul müftüsünün padişahattan sonra ikinci sırayı alması (52) ve idareciler arasında ulemâ kökenli olanların artması ile görmekteyiz (53). Aslında ulemânın itibarının artması, siyâsî zihniyette büyük değişikliklerin başladığı Yavuz Selim'den itibaren görülen bir gelişmedir (54).

Daha önce bahsedildiği üzere Kanûnî dönemi, Yavuz Selim'in yaptıklarını tamamlar mahiyettedir (55). Devletin o zamandan itibaren İslâm dünyasının hâmisî ve hâkimi rolüyle gütmeye başladığı "İslâm birliği siyâseti", şimdi İbn Kemal ve Ebussuûd gibi değişikliği simgeleyen ulemâ tarafından kuvvetle devam ettirilmeye çalışılmıştır (56).

(49) Barkan 1975:52; Timur 1986:54-55.

(50) İnalçık 1976:985-986; Gökbilgin 1977:140-144.

(51) Braudel 1976:683; Lybyer 1987:144.

(52) Lybyer 1987:196-203.

(53) İnalçık 1976:985-986; İnalçık 1986:154; bkz. tablo 4, Şekil 4.

(54) İnalçık 1976:981.

(55) İnalçık 1973:34.

(56) İnalçık 1973:173.

Devletin siyâsî gelişmeler sonunda aldığı pozisyonu meşrûiyet temellerine oturtmak görevi ulemânın üstündeydi. Klâsik hilâfet nazariyesine göre Osmanlı padişahlarının halife olması mümkün değildi (57). Çünkü buna göre Osmanlıların Kureyş sülâlesinden olması gerekiyordu. Bu durumda hilâfetin başka yönü gündeme getirilerek bir meşrûiyet temeli aranıyordu. Bu da; Osmanlıların İslâm dünyasını hem sapkınların (Şîî-Râfîzî-İran) ve hem de kâfirlerin Hristiyan Avrupa tehdidinden koruyan, "Cihâd" ve "gazâ" farızasını yerine getirebilen tek güçlü Sünnî-İslâm devleti olmasıydı (58). Öbür taraftan, iki mukaddes şehrin (Mekke-Medine) korunmasını üstlenmeleri ve hac yollarını emniyet altında tutmaları da aynı iddiayı kuvvetlendiriyordu (59). Dolayısıyla hilâfet kavramı artık yeni bir manaya kavuşturuluyordu (60). Tabii bu işte ulemâ da teorisyen görevi görüyordu (61).

Safevî şahlarının Osmanlı topraklarında yürüttükleri propaganda sonucu Osmanlı ulemâsı, devletin girişeceği siyâsî ve askerî faaliyetler için yönetimin istediği fetvaları vermeye başladı (62). Bunun sonucu olarak Osmanlı padişahlarının Kanûnî'den itibaren yürüttükleri hilâfet

(57) Bu konuda bkz. Gibb 1962:282-295; Lybyer 1967:195-199; İnalçık 1970a:320-323; Maverdi 1976; Hatipoğlu 1978; Mevdûdi 1980.

(58) İnalçık 1970a:320-23; Asrar 1972:68; İnalçık 1986:152-155.

(59) Asrar 1972:68; İnalçık 1976:981.

(60) İnalçık 1970a:320-323.

(61) İnalçık 1978a:24-25.

(62) İnalçık 1978a:24-26

politikası hukukun daha da şer'ileşmesine sebebiyet verdi (63). İşte artık Osmanlı ulemâsının bütün ilmi faaliyetleri, Osmanlı siyâsi yapısının kazandığı bu yeni fonksiyonları olabildiğince meşrûlaştırmaya yönelmişti. Bu durum XVI. yüzyılda bir te'lif hareketini başlattı. İbn Kemal, A. Hayreddin Hızır (948/1541) Taşköprülüzâde Ahmed İsâmüddîn (969/1561), Kınalızâde Ali (973/1565), C.Salih Efendi (973/1565), Birgivi Mehmed Efendi (981/1573) ve Ebussu'ûd Efendi bu dönemde eser vermiş önemli şahsiyetlerdir (64),

Görüldüğü gibi XV ve XVI. yüzyıllar Osmanlı devletinin siyâsi yönden büyük değişiklikler geçirdiği yüzyıllar olmuştur. Bu dönemlerdeki siyâsi gelişmeler, gelecek yüzyıllar için hayli önemli neticeler doğurmuştur. Yine bu dönem siyâsi gelişmelerine paralel olarak içtimâî ve iktisâdî faktörlerin de zihniyet üzerinde etkili olup olmadıklarına bakmak lazımdır.

B) İçtimâî ve İktisâdî Faktörler

Osmanlı Devleti'nin Fatih'le birlikte merkezî bir imparatorluğa dönüştüğünü daha önce belirtmiştik. Siyâsi gelişmeler takip edildiğinde, bu merkezî yapının XVI. asrın son otuz yılına kadar güçlü bir şekilde devam ettiği görülmektedir. Zaten bu zaman aralığı da klâsik dönemin en önemli ve en uzun bir kısmını teşkil etmektedir.

(63) İnalçık 1976:984;Lybyer 1987:144-149;İnalçık 1986:153.

(64) Uzunçarşılı 1984:227-241.

Siyâsi tarih açısından yapılan bu tevbitin., içti-
mâi ve iktisâdi tarih için de geçerli olduğunu söyleye-
biliriz (65). Tarihî bütünlük açısından bu paralellik
elbette tabiidir.

Fatih, siyâsi ve askeri faaliyetlerin yanında ikti-
sâdi olarak da devletin güçlenmesine çalışmıştır (66).

Siyâsi ve askeri faaliyetlerin tam yürütülebilmesi
için iktisâdi yeterliliğin lüzûmu ve merkezileşme politi-
kasının sonucu olarak yaptığı toprak ıshalatı, pek çok mülkün
ve vakfın miri hazineye bağlanarak imparatorluk merkezi-
nin ve tabii olarak padişahın güçlenmesini sağlamıştır (67)

Avrupa'nın ipek ihtiyacının bir kısmı XV. yüzyılda
Bursa'dan karşılanıyordu (68). Aynı zamanda Hint baha-
ratı ve pamukluları, Arabistan kumaşları ve şekeri için
Bursa bir antrepo idi. Bu dönem, İstanbul başta olmak
üzere Batı-Anadolu'nun çeşitli şehirlerinin tekstil, silâh,
ayakkabı v.b. sanayii kollarında gelişme gösterdiği bir
dönem olarak karşımıza çıkmaktadır (69). Bu arada Levant'-
taki büyük nüfus artışı (70). tüccarların ve sermayenin Os-
manlılar lehine çoğalması, ekonomik gelişmenin göstergele-
rindendi. Devletin ekonomik tedbirler alarak halkın servet

kaynaklarını artırması, pazarlarda mal bolluğunu temin

(65) İnalçık 1968:537; Braudel 1976:721-722.

(66) Shaw 1982:95.

(67) İnalçık 1951:654; İnalçık 1964:13; Nagy 1969:50-51; Braudel 1976:
721-722; Barkan 1980:187,283; Mardin 1983:82.

(68) Geniş bilgi için bkz. İnalçık 1960:131-147; Bals. 1960.

(69) Akdağ 1979:199,210-211.

(70) İnalçık 1960:131-147; İnalçık 1968:538.

etmesi ve fiyatları kontrol altında tutması sonucu, içtimâî ve siyâsî huzurun devamına çalışıyordu (71). Bütün bunların yanında, hazinenin gelirlerinin artması en önde gelen amaçlardandı.

Fatih'in uyguladığı merkeziyetçi imparatorluk politikası İstanbul'un uluslararası bir ticaret ve sanayi şehri haline sokmaya yöneliktir. Bunun için tedbir almıştı ki bunların başında, şehrin nüfûsunu artırarak içtimâî ve iktisâdî hayata canlılık kazandırmak için şehire her taraftan Türk, Rum, Ermeni ve Yahudi kolonileri getirip yerleştirmesi gelir. Ticârî imtiyazlar ve zengin tüccarların İstanbul'a yerleşmeleri için zorlamalar, büyük ticaret mahalleri ve hanlar, çarşılar yapılması Fatih'in payitahtını uyguladığı siyâsî merkeziyetçi politikaya paralel olarak, iktisâdî yönden de imparatorluğun merkezine almak istediğini göstermektedir (72).

Osmanlı Devleti, Fatih'in uyguladığı iktisâdî politika sayesinde Doğu ülkelerinden Avrupa'ya giden ticaret yolu üzerinde en önemli bir kapı rolünü üstlenmişti (73). Hatta imparatorluk, ilişkide bulunduğu devletler için (özellikle Bursa, Edirne ve İstanbul) bir pazar haline getirilmişti (74).

(71) İnalcık 1968:537; Shaw 1982: 239; Pamuk 1988

(72) Nagy 1969; Akdağ (1969:120)'a göre şehirde toplanan insan topluluğunun başlıca etkenlerinden birisi de kültür ve eğitim kurumlarının büyük topluluk merkezlerinde doğma ve yaşama zorunluluğudur: Bkz. Schneider 1952:35-48; Barkan 1980:582-584

(73) Batının Müslüman-Türk dünyası ile temaslarına 1461 yılında tetbedilene kadar Trabzon şehri yürütmekteydi. Bkz. İnalcık 1978b:298-99; Akdağ 1979:143.

(74) Bkz. Akdağ 1979: 220-229; Mantran 1986:210.

Osmanlı Devleti, yayıldığı alanlarda üstelik Anadolu'nun klâsik merkezlerinin ötesinde (75), özellikle Balkanlar'da derin içtimâî, kültürel tesirler yapmıştır. Fethedilen topraklara yerleştirilen Türk nüfusu ve buradaki Osmanlı idâri tedbirleri bu tesirin en önemli unsurlarındandı (76).

Fatih döneminden itibaren Osmanlı Devleti sürekli genişlemiştir. Osmanlı hakimiyeti altına giren yeni topraklardaki değişik din ve etnik gruplara mensup insanlardan oluşan bu büyük mozayik, imparatorluğun içtimâî ve iktisâdî yapısında önemli bir itici rol oynamıştır.

Osmanlıların XV-XVI. yüzyıllarda Asya-Avrupa arasındaki transit ticâret yolunu ellerine geçirmeleri sonucu ticârî ulaşımdan aldıkları gümrük vergileri önemli bir gelir getiriyordu (77). İç pazarlar ise tutulmakta devletin askerî harcamaları ve inşaat masraflarını karşılayabilmekteydi (78). Doğu Anadolu, Suriye ve Mısır'ın fethedilmesi Osmanlı topraklarının bir misli büyümesine yolaçmış, bütçeye ise yaklaşık üçte bir oranında katkıda bulunmuştur (79).

(75) Akdağ 1979:131; Lewis 1984:12.

(76) İnalcık 1976: 984; Akdağ 1979:130-131; İnalcık 1987:181-187.

(77) İnalcık 1968:538.

(78) İnalcık 1968:538; Pamuk 1988:73-74.

(79) İnalcık 1978b:300-301; Lybyer 1987:36-37.

Bu yüzyıllarda Anadolu ve Rumeli'de mevcut olup bugünkü Ortadoğu sınırları içindeki diğer şehirleri gölgede bırakan ve nüfus itibariyle de sürekli gelişen şehirlerde, ekseriyeti müslüman tüccarlardan oluşan zümreler, uluslararası ticâret ilişkileri kuruyorlar, dış pazarlara önemli miktarda ihracat yapıyorlardı (80).

Merkezî devlet politikasının en güçlü olduğu XVI. yüzyıl, gerek şehirlerde (özellikle başşehirde) ve gerekse taşrada (kırsal tarım kesiminde), herşeyiyle devletin gücünün hakikaten hissedildiği bir dönemdir (81).

Kırsal kesimde, nüfus artışıyla birlikte tarıma açılan alanların artması ve sipahilerin reâyayı toprağa bağlama çabaları sonucu artı ürün şehirlere akıyor, yönetimin özen gösterdiği "bol çeşitli ve canlı pazarlar" teşekkül edebiliyordu. Bu durum, gerek Anadolu'da gerekse Balkanlar'da bölgelerarası ticârete canlılık getiriyor ve giderek küçük merkezlerin ticaretin verdiği hayâtiyet ile büyümesine yol açıyordu. Refah ve servetin artması sonucu bu merkezler birer kültür merkezi haline geldiler (82).

İstanbul'un ve diğer büyük şehirlerin, uzak mesafelere yapılan ticârî seferlerin yanında (83), loncalar

sayesinde hayli müreffeh bir görünümüleri vardı (84). Kırsal

(80) İnalçık 1968:538; Şehirler ve Şehircilik için bkz. Orhonlu 1984

(81) Braudel 1976:721-722; Ayrıca bkz. İnalçık 1977:27-52; Akdağ 1979:123-27

(82) Bkz. İnalçık 1968; Köprülü 1981:378.

(83) Geniş bilgi için bkz. İnalçık 1977:43-44; Orhonlu 1984:140-148.

(84) Gölpınarlı 1950:3-354 ; Mardin 1983:81.

kesimin, şehirlerin tarımsal gıda ihtiyacını giderebilmesi şehirlerde zanaatlara rağbetin fazlalaşmasına ve loncalar etrafında örgütlenmelerine sebebiyet verdi (85).

Aslında XVI. yüzyılda görülen bu canlılık ve gelişme sadece Osmanlı köyleri ve kentlerine mahsus bir olay değildi. Bu dönemde tüm Akdeniz havzası içine giren memleketlerin de aynı gelişmeyi gösterdikleri görülmektedir (86). Avrupa ekonomisinin bu yüzyılda, uzun mesafeli ticaretin artması ve Yeni Dünya'dan akan değerli madenler sayesinde bir gelişme içinde olduğu, bunun yanında nüfusun ve üretim düzeyinin arttığı görülmektedir (87). Sonraki yüzyıllarda Avrupa ekonomisinin ve gücünün artarak, Osmanlıları ciddi biçimde etkilediği düşünülecek olursa, bu yüzyıldaki gelişmelerin Avrupa için daha kalıcı olduğu tahmin edilebilir (88).

Osmanlı Devleti'nin, merkezî bir imparatorluğa dönüştüğü XV. yüzyılın ortalarından XVI. yüzyılın ilk çeyreğine kadar iktisâdî gelişiminin umumiyetle müsbet olduğunu görmekteyiz. Siyâsî gelişmelerle paralellik arzeden bu durum, içtimâî bünye üzerinde de olumlu neticeler doğurmuştur.

Daha sonraki yıllarda ortaya çıkan, gereken yönetenleri ve gerekse yönetilen sınıfı olumsuz olarak etkileyen olaylar

(85) Akdağ 1979:208; Ortaylı 1979:207-217 ; Mardin 1983:81.

(86) Geniş bilgi için bkz. Braudel 1976:I.

(87) Shaw 1982:239.

(88) Braudel 1976:693-701; Shaw 1982: 239-240; Mantran 1986:II,187-190.

henüz bu devrede düzeni sarsacak boyutta gözükmemektedirler (89). İctimâî bünyenin de, Osmanlı kültürünün klâsik şeklini aldığı bu dönemde klâsik normlarına ulaştığını söyleyebiliriz.

Bu sırada vakıf Müessesesinin de Osmanlı içtimâî, iktisâdî ve hatta kültürel hayatında oynadığı mühim rolü unutmamak gerekir (90). Pekçok sektörde kamu hizmeti gören müessese, yol, köprü, hastahane gibi amme hizmetlerinden, cami, kütüphane ve medrese gibi kültür hayatının sürdürüldüğü en önemli birimlere kadar geniş bir içtimâî vazife ağına sahipti (91). Burada hemen belirtmek lazım ki, vakıf Müessesesi imparatorluğun sahip olduğu dünya görüşüne göre şekillenmiş ve bu dünya görüşünün muhtelif dönemlerdeki dalaganmalarına paralel olarak da birtakım değişikliklere maruz kalmıştır (92). Burada detaylarına inme imkânımız olmadığından müessesenin sadece imparatorluğun gelişme dönemindeki olumlu etkilerini söylemekle yetineceğiz. Amme hizmetine tahsis edilen vakıflar, Müslüman-Türk kültürünün özellikle Rumeli'de yerleşmesinde, mühim rol oynamıştır (93). Kütüphane ve medrese gibi kültür hayatının

(89) Nalbantoğlu 1975: 60 ; Köprülü 1981:278; Shaw 1982:239-240.

(90) Bu konuda geniş bilgi için bkz. Köprülü 1942:1-35; Yediyıldız 1982b:23-53 ; Yediyıldız 1982c:1-27.

(91) Yediyıldız 1982:171-190.

(92) Yediyıldız 1982d:171-190.

(93) Köprülü 1942: 25-35.

vazgeçilmez unsurlarının hayâtiyetini temin etmesi; eğitim ve öğretim elemanlarının maaşlarında talebelerin bakımına kadar pekçok hizmetin görülmesinde Vakıf Müessesesi birinci derecede rol oynamıştır (94). İctimâî ve iktisâdî kalkınmanın sonucunda bütün bu hizmetleri görebilen Vakıf Müessesesi, gelişme döneminin, umumi manzarası içerisinde istikrarlı bir mevkiye sahipti.

İşte XV. yüzyıldan XVI. yüzyılın ilk çeyreği sonuna kadar Osmanlı İctimâî ve iktisâdî yapısındaki bu gelişme ve istikrar, Osmanlı sosyal tabakalaşmasının üst kesimlerde yer alan ulemâ üzerinde aynen müsakade edilmektedir. Statülerinin belkide en istikrarlı ve müreffeh devirlerini bu devirde yaşayan ulemânın, Osmanlı ilmi zihniyetinin en parlak ürünlerini bu dönemde verdikleri bir gerçektir. Bu konudaki örnekler üzerinde ileride durulacaktır.

C) Kültürel Faktörler

Klâsik dönem Osmanlı kültürünün gelişme çizgisi, Osmanlı ilim ve fikir tarihi ile paralellik arzeder. Kurultan XV. yüzyıla geçen oluşan sürecinde Osmanlı kültürü, ilim ve fikir hayatının beslendiği aynı kaynaklardan beslenmiştir (95). Kültür hayatına yön veren unsurlar, temelde

(94) Yâdiyıldız 1982b:24.

(95) Shaw 1982:199.

ilim ve fikir hayatını da yönlendirmişlerdir. Bu sebeple ilmi gelişmenin XV.-XVI. yüzyıllarda gösterdiği müsbet seyir, kültürel gelişme için de geçerlidir diyebiliriz.

Esasen gelişme veya kötürümleşme dediğimiz olaylar, siyâsi, içtimâî, iktisâdi ve kültürel kanatları bulunan geniş bir yelpazenin ortak etkileşimleri sonucu ortaya çıkan kompleks bir yapı oluştururlar. O halde Osmanlı ilmi zihniyetinin teşekkülü ve gelişmesi de yukarıda saydığımız faktörlerin ortak sonucuna bağlı olması tabiidir.

Osmanlı ilmi zihniyetinin alt yapısının, en son Selçuklular ve beylikler kanalıyla Osmanlılara miras bırakılan, üç asır boyunca işlenerek geliştirilen "Sünnî İslâm Düşüncesi" çerçevesinde düşünülmesi gerekmektedir. ilmi zihniyetten ayrı olarak düşünülmesi mümkün görülme-yen Osmanlı kültürünün temelinde de, daha önceki Sünnî İslâm devletlerinin, daha doğru bir ifade ile, İslâm kültürünün yüzyıllara yayılan birikimi ve Osmanlılar'dan önceki İslâm devletlerinin yorumu yatmaktadır (96).

Ulemânın Osmanlı kültürünün gelişmesinde en başta gelen etkenlerden biri olduğu görülmektedir (97). İstanbul'un bir ilim ve kültür merkezi haline dönüştürülmesi için girişilen faaliyetlerin başında, büyük medreselerin inşa ettirilmesi ve buralara her taraftan değerli ilim adamlarını

çekmek için gerekli bütün cazip şartların hazırlanması gelmektedir (98).

(96) Lewis 1984:12; Turan 1984:650-657; Akarlı 1986:19-21; Lybyer 1987:27,29

(97) Bkz. Gökbilgin 1986:23-26; Akarlı 1986:23; Timur 1986:33.

(98) İnalçık 1976:979,984

Osmanlı düşüncesi ve kültürü hemen hemen her sahada, XV. yüzyıldan itibaren (ve özellikle XVI. yüzyılda) en önemli eserlerini vermeye başlamış, başta dinî, edebî, bilimsel, mistik ve bedîi sahalarda olmak üzere kültürü meydana getiren diğer sahalarda önemli gelişmeler kaydedilmiştir. Bu gelişme ortamı zihniyeti müsbet yönde bir istikâmete itmiştir. Daha açık bir ifade ile ilmi zihniyet, kültürel atmosferin zengin olduğu bu ortamda gerekli şartları bulabilmiştir (99). İlmî zihniyeti temsil eden ulemânın kültürel gelişmelerin dışında ve bununla karşılıklı alışverişten yoksun olamayacağı hatırlanacak olursa, aslında zihniyet ve kültürel zenginliğin beraber mütalaası gerektiği ortaya çıkmaktadır.

Osmanlıların, Emevî ve Abbâsî halifeliklerinden itibaren Sünnî İslâm devletlerinin ve özellikle Selçukluların kültürel mirası üzerine yükseldiklerini ve bu kültürel mirasın ortak harcını da İslâm'ın teşkil ettiğini daha önce belirtmiştik. Zaten Osmanlı Devleti'nin meşrûiyet temellerinden birisi de İslâmiyet'tir (100). Osmanlı Devleti'nin sürekli genişleyerek, birtakım etnik menşe'li müslüman toplulukları bir araya toplayan büyük bir mozaik görünümüne kavuşması ve bu toplulukların mensup

(99) İnalçık 1973: 173-174.

(100) İnalçık 1985a; İnalçık 1985b:102; İnalçık 1978a;26; Lybyer 1987: 41.

oldukları Sünnî veya gayri Sünnî mezhepler, dinî kültürün bu çeşni bolluğu içinde gelişmesine vesile olmuştur (101).

Osmanlı tebası olarak yaşayan gayri müslim tebea da, müslim tebea gibi dinî varlıklarını rahatlıkla koruyabiliyorlardı. Hem müslim, hem de gayri müslim tebea, Osmanlı nizamını sarsmamak kaydıyla her türlü faaliyetlerinde serbest idiler (102). Bu serbestiyet içerisinde dinî kültür önemli bir müessese olarak gelişti. Bu kültürü temsil eden ulemâ ise, hem kültürü zenginleştiren, hem de 'Sünnî İslâm'-la beraber bir kısım halk kitleleri arasında yaygın olan Siîliğin getirdiği tehdiye karşı koymak için gerekli güçlülüğü veren....." (Shaw 1982:205) bir unsur olarak ortaya çıkmaktaydı (103). Dinî kültürünü hemen hemen her yönü medreselerde işlenirken, camii, tekke gibi halka inen müesseselerde de aynı kültürün mistik yönü ele alınıyordu (104).

Dinî kültürün, Osmanlı kültüründeki mistik uzantısı olan tarikatlar, kültür hayatına canlılık vermesi açısından önemliydiler. XIV. yüzyıldan itibaren sürekli gelişerek büyük şehirlerde aristokrat bir çehre kazanan Mevlevîlik (105), XV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı ülkesinde yayılma istidadı gösteren ve gittikçe etkisini padişaha kadar ulaştıran Nakşibendîlik (106) ve

(101) Shaw 1982:203; Ocak 1988a:1-3; Osmanlı ulemâsının ilim tahsili için diğer ülkelere yaptıkları seyahatler neticesinde Osmanlı kültürünün İslâm kültürü ile temas noktaları sürekli canlı tutuluyor, bu suretle İslâm kültürünün akışı temin edilmiş oluyordu (Bkz. köprülü 1981:374-375).

(102) İnalcık 1976:984; Shaw 1982:203-204.

(103) Ulemânın, Sünnî (ortodoks) görüşü müdafaa amacıyla aşırı bir muhafazakarlık içerisine girdiğinden ileride bahsedilecektir.

(104) Köprülü 1981:389-390; Ocak 1981:73-80; Kara 1985:350-352.

(105) Geniş bilgi için bkz. Gölpınarlı 1953.

(106) Geniş bilgi için bkz. Kufralı 1949.

renkli bir geçmişe sahip olarak Anadolu ve Rumeli'de hayli yaygınlaşan Halvetîlik (107), hem halkın dinî ve mistik ihtiyaçlarını karşılamada ve hem de dinî konularda yazılan eserlerden (108) mûsikî ve hat sanatına kadar pekçok alanda kültür hayatına katkıda bulunuyorlardı (109). Ulemâdan da pekçok müntesibi bulunan bu tarikatlar (110), padişah da dahil olmak üzere devlet yönetiminde bulunan idareciler katında revaç bulmuşlardır. "Tekke mûsikisi, tekke edebiyatı" v.b. gibi özel isimler alabilecek derecede kültürel etkinliklerini derinleştirebilmişlerdir (111).

Safevî-Şîî propagandanın hayli yoğunlaştığı XVI. yüzyılın ilk çeyreğinde ulemâdan İbn. Kemâl, Şîîler (Rafizîler) aleyhine risaleler kaleme alıp Ehl-i Sünnet'i savunurken, Nakşibendî şeyhleri de propagandanın yayılmasını önlemek için faaliyette bulunuyorlardı (112).

XV-XVI. yüzyıllar Osmanlı edebiyatının klâsik çağını yaşadığı yüzyıllar olarak karşımıza çıkmaktadır. Selçuklulardan itibaren Arap dili kültürü dinî ve hukûkî sahalarda, Farsça ile sanat ve edebiyatta Osmanlılara kadar etkilerini sürdürmüşlerdir (113). Klasik Osmanlı

(107) Geniş bilgi için bkz. Sadık Vicedânî 1338.

(108) Bkz. Okıç 1959:110-111; Cerrahoğlu 1968:126.

(109) Bkz. Karamağralı 1976:227-284; Togan 1981:337; Gündüz 1984:70-84.

(110) Bkz. Mayer 1980:49-52.

(111) Bkz. Karamağralı 1976:227-284.

(112) Ocak 1988a:11

(113) Geniş bilgi için bkz. Köprülü 1981:98; Köprülü 1986:273.

edebiyatı, her iki dilin (Arapça-Farsça) Türkçe ile mezcedilerek İslâm kültürünün Osmanlı yorumu neticesinde doğmuş ve gelişmiştir.

Divan edebiyatının doğuşu ve bu sahada yazılan kaside, gazel, mesnevî ve rubâî biçimindeki şiirler, klâsik dönem Osmanlı edebiyatının Osmanlı kültür hayatındaki yerini göstermesi bakımından önemlidir (114). Ahmedî (815/1412-13), Süleyman Çelebi (826/1422), Şeyhî (835/1431), Hatipoğlu (?), Lamiî (9381-1532), Fuzûlî (963/1556), Surûrî (965/1557-58), Nev'î (1007/1598), Bâkî (1009/1600), Hakânî (1015/1606) v.b. divan edebiyatının meşhur isimleri yanında, Sinan Paşa (891/1486), Mehmed Neşrî (926/1519), Aşıkpaşa-zâde (908/1511 ?), İbn Kemal, Taşköprülüzâde, Hoca Sa'deddin Efendi (1008/1599) ve Mustafa Âlî (1008/1599) gibi pekçok eserler yazmış müellifi de görmekteyiz (115). Felsefeden tıbbâ, musikiden tarihe kadar her sahada eser veren müellifler arasında Arapça ve Farsça'yı en ağıdalı şekilde kullananlar görülmekteydi (116).

"Acem modellerinin mübalağalı bir şekilde taklidinden doğan bu sanatkârâne nesir, hakikatta bozuk bir zevk mahsulüdür. Devrin en büyük münsileri sayılan Lamiî,

(114) Bkz. Köprülü 1986: 288-294; Köprülü 1986:353-401.

(115) Geniş bilgi için ayrıca bkz. Pekolcay 1981.

(116) Köprülü 1981:382; Tabii bunların asıl gayesi, Arapça ve Farsça'daki maharetlerini göstermek suretiyle İslâm kültürüne ne kadar vâkıf olduklarını göstermek idi.

Kemal Paşazâde, Celal âde, Feridun Bey, Azmî, Hümayunnâme, mütercimi Ali Çelebi, Kınalızâde Ali Çelebi, Hoca Sa'deddin gibi mühim şahsiyetlerin mensur eserlerinde, bu zevksiz ve ağır üslûb daima göze çarpar. Yüksek sınıf arasında, İslâmî kültürün cidden yüksek derecede bulunmasından ileri gelen bu hal, nazımdan ziyâde nesir üzerinde fena bir tesir yapmış..."tır (Köprülü 1981:341).

XV-XVI. yüzyılın padişahlarının ve şehzadelerinin hepsinin şâir olmalarının yanında, edib şâir ve sanatkârları himaye etmeleri, şüphesiz Osmanlı kültürüne büyük ölçüde destek olmuştur.

İstanbul, Edirne ve Bursa'nın dışında Bağdat, Konya, Diyarbekir, Üsküp ve Saraybosna gibi şehirlerde de edebiyat ve şiir gelişmişti (117). İstanbul bir ilim ve kültür merkezi olarak başka bir değer taşıyor ve İstanbul içinde çeşitli kültür muhitleri oluşuyordu. Saray ve vezirlerin konaklarının dışında, çeşitli semtlerde sahhaf dükkanları da edebi merkezler olarak alaka görüyordu (118).

Osmanlı Devleti'nin siyâsi istikrârı, içtimâî ve iktisâdî rahatlığına paralel olarak devletin muhtelif ilmi merkezlerinden edib, şâir, müverrih, mütercim ve müellifler yetişebiliyordu (119).

(117) Köprülü 1981:381.

(118) Köprülü 1981:381

(119) Geniş bilgi için bkz. Köprülü 1981; Pekolcay 1981; Köprülü 1986.

XVI. yüzyıldan itibaren artık Anadolu Türkçesinin de imparatorluğun ilim ve sanat lisanı olarak geliştiğini görüyoruz (120). XV-XVI. yüzyıldan sonra vekâyinâmeler, edebi yönden hayli güzel örneklerdir ve resmî anlatım biçiminin o zaman ki ulaştığı seviyeyi göstermektedir. Tursun Bey (895 ?/1490) ve Tarih-i Ebu'l Feth'i, Enverî (954). ve Düsturnâme'si, Musannifek ve Tuhfe-i Mahmûdiyye'sini burada zikredebiliriz.

Osmanlı kültürünün XV-XVI. yüzyıllarda ulaştığı seviyeyi göstermesi bakımından mimâride ve sanattaki gelişmelere bakmak gerekmektedir. İstanbul'un fethinden itibaren, şehrin imârı için yapılan çalışmalar ve dinî mimâride ki gelişmeler, Mimar Sinan ve eserleriyle zirve noktasını bulmuştur. İbn Kemal ve Ebussuûd gibi Osmanlı düşünce tarihinin zirve şahsiyetleri yanında, aynı kültür ve medeniyet ortamı Mimar Sinan'ı da çıkarmıştır.

İslâm âleminin kültür mirasına ilim ve tefekkür alanında Osmanlı yorumu katılırken, mimari ve sanat gibi kültür hayatının gelişmişliğinin sanat göstergeleri olan alanlarda da aynı yorumun izlerini görmekteyiz. Musikîde incelik, tarikatlardan saraya kadar bu güzel şekliyle işlenirken (121), hat sanatında Osmanlı estetiğini bir ölçü

(120) Uzunçarşılı 1983a:594-505; Köprülü 1986:278-281, 284

(121) Uzunçarşılı 1983a:607-615.

haline getirecek büyük üstadlardan Şeyh Hamdullah (840/1436) nesih ve sülûs çeşitlerine Osmanlı yorumunu katar-ken, talebeleri, ta'lik, divânî ve şiyâkatın vazılmasına hizmet ediyorlardı (122). Osmanlı nakkâşları, musavvirleri, müzehhibleri, çinicileri ve hakkâkları Osmanlı kültürünün XV-XVI. yüzyıllarda ulaştığı seviyeyi gösteren eserler ortaya koyuyorlardı (123). Osmanlı ilmi zihniyetinin bu yüzyıllarda gösterdiği gelişmişlik, kültürün diğer dallarıyla bütünlük arz etmektedir. Devlet, siyâsi hayatından kültürel gelişmelerine kadar büyük bir mozayik olarak düşünülecek olursa, parçalar arasındaki uyum kendisini net bir şekilde göstermektedir. Kanûnî "Halîfe-i Rûy-i Zemîn" diye tavsif edilirken, Ebussuûd Efendi Fahreddîn-i Râzî'yi yorumluyor, Mimar Sinan Süleymaniyeyi yapıyor ve Şeyh Hamdullah'ın talebeleri hat sanatını zirvesine çıkartıyordu.

Görüldüğü üzere, Osmanlı Devleti'nin istikrârının, içtimâî ve iktisâdî yapısının rahat olduğu XV-XVI. yüzyıllar, kültürel açıdan da hayli zengin bir manzara ihtiva etmekteydi. Bu çerçeve içerisinde, ilmi zihniyetin gelişmesi için gerekli olan harici şartların, söz konusu yüzyıllarda henüz mevcut olduğunu görmekteyiz. Ama şurası da unutulmamalıdır ki XVI. yüzyıl, aynı zamanda Osmanlı ilmi zihniyetindeki çözülme tohumlarını da bünyesinde saklıyordu, ki bu konuya III. bölümde temas olunacaktır.

(122) Bkz. Baltacıoğlu 1927; Ali 1982; Serin 1982; Rado 1984; Kuran 1986: 107-117.

(123) Geniş bilgi için bkz. Ülken 1957; Oral 1958; Çığ 1958

Osmanlı ilmi zihniyeti XV-XVI. yüzyıllarda belli eğilimlerin etkisi altındaydı. Zihniyete hakim olan bu temel eğilimleri bilmek de ilmi zihniyetin tahlili açısından faydalı olacaktır.

III- İLMÎ ZİHNİYETE HÂKİM OLAN TEMEL EĞİLİMLER

Osmanlı medreselerinin ve Osmanlı ilim geleneğinin Selçukluların daha gelişmiş bir devamı gibi telakki edilebileceğini daha önce belirtmiştik. Hatta Osmanlıların, İslâm dünyasının pekçok şeyde olduğu gibi zihniyet açısından da mirasçısı olduğunu daha önce ifade etmiştik.

Osmanlı ilmi zihniyetinin XIV. asrın ilk çeyreğinden itibaren, 1330'da ilk medresenin açılması, öğrenci göndermek veya hoca getirtmek şeklinde İslâm aleminin muhtelif ilim merkezleriyle olan temaslar ve medreselerde okutulan eserler sayesinde yönlendirilmeye başladığını 1. bölümde izah etmeye çalışmıştık (124).

XV.ve XVI. yüzyıllarda, Osmanlı ilim ve fikir hayatının gelişmesi ve klâsikleşmesi döneminde bile, XIV. yüzyılda başlayan bu yönlendirme ve etkinin devam ettiğini, hatta değişik mekteplerin bu yüzyıllarda Osmanlı ulemâsı arasında hakim olduğunu görmekteyiz.

(124) Bu konuda bkz. Tablo 1,3 ve Şekil 1,3

Bu mekteplerden ilki XV. yüzyıldan itibaren kabul gören ve etkisini XVI. yüzyılda, resmen devlet hizmetinde bulunan, yani devletin siyâsî ve idârî hayatında önemli vazife gören ulemâ üzerinde derinden hissettiren Seyhu'l-Ulemâ İmâm Fahrüddîn Râzî (606/1201) mektebiydi (125).

XVI. yüzyılın ortalarından itibaren ortaya çıkan ve Râzî mektebine zıt bir karakter sergileyen ve daha çok resmî görev almamış ulemâyı etrafında toplayan ikinci mektep ise Birgivî Mehmed Efendi (981/1573) tarafından tesis edilmiş olup Osmanlı Devleti'nin o zamana kadar kabul ettiği İslâm anlayışını sorgulayan bir mahiyet arz etmekteydi (126).

İlk ikisi kadar tutunamamış üçüncü bir mektep ise Müeyyed-zâde Abdurrahman Efendi vasıtasıyla temsil edilen Celâleddin Devvânî mektebiydi (127).

Pratik, aklî ve felsefî bir nitelik arzeden Râzî mektebi, Osmanlı medreselerinde Molla Fenârî ismiyle meşhur Şemseddîn Mehmed (751/1350)'le kurulmuş, talebelerinden Molla Yegân (Yeğen) (840/1437) ve onun da talebesi Hızır Bey (863/1549) tarafından geliştirilmiştir (128). Daha sonra bu mektep, sisile halinde, Bursa'lı Hocazâde (891/1486), Hatipzâde (901/1495) gibi Osmanlı ulemâsı

(125) Uzunçarşılı 1983a:591.

(126) Ocak 1983:210-213; Ocak 1986:34-35.

(127) Uzunçarşılı 1983a:591.

(128) Uzunçarşılı 1983a:591 ; Ocak 1986:33.

arasında seçkin yerleri bulunan âlimler tarafından devam ettirilmiş, XV. yüzyılda Molla Lûtfî (901/1494) ve XVI. yüzyılda talebesi İbn Kemal ve onun da talebesi Ebussuûd Efendi tarafından kuvvetle temsil edilmiştir (129).

Görüldüğü üzere bu mektebin Osmanlı Devlet'indeki takipçileri aynı zamanda Osmanlı ilmî zihniyetinin oluşmasında ve gelişmesinde de en ön sırayı almış ulemadır.

Burada herşeyden önce, Osmanlı ilmî zihniyetini bu kadar derinden etkilemiş olan Râzî ve mektebinin genel karakterini anlamamız ve Osmanlı ulemâsını hangi kanallarla etkilemiş olduğunu belirtmemiz gerekmektedir. Bu sayede Osmanlı ilmî zihniyetinin XV ve XVI. yüzyıllardaki temayülünü tespit etmemiz daha kolay olacaktır.

Fahrüddin Râzî İran'ın Taberistan bölgesindeki Rey şehridir. Buhara, Semerkand, Gazne ve Herat'ta ilmî çalışmalarda bulunmuştur (130). Razi'nin en önemli özelliği, Ehl-i Sünnet kelâmı ile Yunan felsefesini mezcetmesidir (131). Bu görüş Ehl-i Sünnet âlimleri arasında "en makbul" olarak kabul görmüş bir yorumdur.

Razî, kelâmla ilgili medreselerde zamanında revaçta olan bütün akli ilimlerden istifade etmiş, hatta yazdığı büyük tefsirini akli esaslar üzerine bina etmiştir.

(129) İnalçık 1973:175; Uzunçarşılı 1983a; 591; Ocak 1986:33.

(130) Kramers "Razi" 1A, IX, 645: Dikkat edilecek olursa Buhara, Semerkand, Rey ve Herat gibi Râzî'nin bulunduğu bölgeler aynı zamanda ilk devirlerden itibaren Osmanlı ulemâsının ilim tahsili için gittikleri yerler arasında yer alıyordu. Bu bölgelerin Osmanlı ilim ve fikir dünyasının ne kadar etkilemiş olduğunu bu vesile ile bir kere daha görmekteyiz. Bkz. Tablo 3, Şekil 3.

(131) İnalçık 1973:175; Cerrahoğlu 1977:7-57; Topaloğlu 1981:33, 306, 309-311; Uludağ 1982:15, 36 ; Olguner 1985.

Bu yüzden tefsiri, kendisinden sonra gelen pekçok müfessir için rehberlik vazifesi görürken, Ebussuûd Efendi dahi yazdığı tefsirini büyük ölçüde Râzî'nin tefsirine dayandırmıştır (132). Kelâmda kullandığı aklî metodlar o kadar etkili olmuştur ki, kendisinden sonra medreselere felsefe dersleri konmuş, sonra gelen kelâm alimleri eserlerini felsefeye dayandırmışlar ve hatta kelâmcılar "kelamcı-filozof" diye adlandırılmaya başlanmışlardır (133). Bu sayede kelâm ilmi iyice aklîleşmiştir. İnalçık (1973:175)'a göre Râzî ontolojik ilimlerle müstisizmi de birleştirmiştir.

Genel olarak ilim tarihine bakıldığında da Râzî, yaşadığı yüzyıldaki İslâm düşünce tarihine büyük bir canlılık ve gelişme getirmiş olan Mâverâünnehir, Harezm ve Horasan mantıkalarının son büyük temsilcileri arasındadır (134). Râzî mektebindeki rasyonellik ve felsefîlik, belki eserlerindeki Aristo mantığı ve felsefesi, Batlamyus astronomisinin tesirine bağlanabilir (135).

Osmanlı Devleti kurulmadan yaklaşık yüz sene önce

(132) Cerrahoğlu 1977:7-57.

(133) Uludağ 1982:33.

(134) Yazıcıoğlu 1980:281; Ocak 1986:32.

(135) Topaloğlu 1981:306-309; Râzî'nin, dünyanın yuvarlaklığını, güneşin durumunu ve gezegenlerin yörüngelerini zamanında hakim olan müsbet ilimler doğrultusunda kabul ettiğini ve tefsirinde kullandığını görmekteyiz. Bkz. Fahreddin Râzî 1988:113-131.

yaşamış bulunan Râzî, Osmanlı ulemasını, acaba hangi kanallarla etkilemiştir? Bu soruya verilecek ilk cevap, "Öğrencileri ve kitapları vasıtasıyla" olacaktır. Râzî'nin meşhûr tefsiri Osmanlı medreselerinde okutulmuştur (136). Aduddîn İcî tarafından yazılmış ve Osmanlı medreselerinde hayli tutulmuş olan el Mevâkıf isimli kelâm kitabı, büyük ölçüde Râzî'nin Muhassal isimli kitabına dayanmaktadır (137). Osmanlı ulemâsı, her ikisi de Râzî geleneğinin takipçisi olan ve eserleriyle Osmanlı medrese eğitim ve öğretiminin temellerini şekillendiren İran'lı Sa'düddîn Taftazânî (793/1390) ve Türkistan'lı Seyyid Şerif Cürcânî (816/1413)'ye de eşit derecede saygı göstermişlerdir (138). Her ikisinin eserleri XV. yüzyıldan itibaren Osmanlı medreselerinde okunmuş ve ulemâ arasında büyük itibar görmüştür.

Râzî maktebinin en önemli bir özelliği de, görüldüğü üzere akli metodların kullanılmasıdır. XVI. yüzyılda İbn Kemal ve Ebussüûd Efendi gibi Osmanlı Devleti'nin resmî düşünce ve ideolojisini temsil eden ulemâ ve idâri alanlardaki uygulamalarda da geniş ölçüde esneklik ve pratiklik sağlamıştır. Her iki âlimin yazdığı eser ve şerhâatın Osmanlı medreselerinde tutulmasının yanında

(136) Yazıcıoğlu, 1980:281.

(137) Yazıcıoğlu 1980:280; Ateş "İcî"İA, (1968)V/2, 921-925.

(138) İnalçık 1973:176 ; Cerrahoğlu 1977:7-57 ; Kramers "Razi"İA, IX, 646.

yetiştirdikleri talebelerinin eserlerinin de medreselerde okutulduğunu görmekteyiz. Ayrıca medreselerde okutulan Beyzavî ve Zemahşerî gibi âlimlerin tefsirleri de büyük ölçüde Râzî'den etkilenmişlerdir (139). İşte bu esneklik ve pratikliğe İslâm'ın özünden taviz veriliyor gerekçe- siyle XVI. yüzyılın ikinci yarısında bir karşı koyuş eği- limi belirdi ki, tasfiyeci bir karakter arzeden bu eği- lim veya mektep Birgivî Mehmed Efendi etrafında oluştu (140).

Birgivî Mehmed Efendi aslında Hanefî olmasına kar- şılık bazı itikâdî ve amelî konularda Hanbelî mezhebine yaklaşmakta, bir Hanbelî olan İbn Teymiyye (729/1328)'nin ve onun talebelerinin görüşlerini benimsemekteydi (141).

Hemen söylememiz gerek ki Birgivî mektebi, uzan- tıları, daha sonraki yıllarda bile görülen ve pekçok taraf- tar toplayarak sosyal bir harekete dönüşebilen görüşleri ihtiva etmesi bakımından, Osmanlı sosyo-kültürel tarihinde önemli bir yer işgal etmektedir. XVII. yüzyıldaki Kadızâde- liler Hareketi bu mektebin mahsulüdür (142).ki bundan ile- ride bahsedilecektir.

Birgivî'nin görüşleri, Hanbelî mezhebinin "radikal"

(139) Cerrahoğlu 1977:7-57 ; Kramers "Razi", Af, 646.

(140) Ocak 1986:34; Birgivi hakkında ayrıca bkz. Nev'izâde Atâyî 1269:179.

(141) Ocak 1983:241.

(142) Bkz. Ocak 1983:208+225 ; Zilfi 1986.

(Selefiyeci veya tasfiyeci=püritanist) görüşlerinin XIII-XIV. yüzyıldaki en kuvvetli temsilcisi olan İbn Teymiyye'nin görüşleri etrafında dönmektedir. O halde, burada önce İbn Teymiyye'nin Birgivî'yi de alakadar eden görüşlerine genel hatlarıyla bakmamız gerekmektedir.

İbn Teymiyye Hanbelî olmasına karşılık bütün meselelerde bu mezhebin görüşlerini kabul etmemiş, yer yer icmâ'ı reddetmiş, taklidi geçersiz saymış ve kıyasa bol bol başvurmuştur (143). Bütün İslâm mezheplerini söz ve yazı reddetmiştir (144). Tam bir selefiyeci olarak bid'atları (yani Hz. Muhammed zamanında olmadığı halde sonradan çıkan adetleri), felsefeyi, vahdet-i vücûdu ve tasavvufun halk arasında kabul gören çoğu adet ve erkanını reddetmiş, aynı zamanda Sünnîliğin, yaşadığı zamandaki şeklinin bozulmuş olduğunu ve Sünnilik içine karışmış bid'atları ve taklitçiliği redderek bir "yeniden canlanmanın" gerekli olduğunu ileri sürmüştür (145). Daha açık bir ifade ile İbn Teymiyye "Sünnî İslâmlığı" sorgulamış, bozuklukları kendince ihtar etmeye çalışmıştır.

İbn Teymiyye ile Birgivî arasındaki, her ikisi de Ehl-i Sünnet mensubu olmakla beraber bu doktrini eleştiren

(143) Fazlurrahman 1981:136-144; Karaman 1982:33-41; İktbal 1984:207; Uludağ 1986:33-35;Cheneb "İbn Teymiyye"İA (1968), V/2, 827.

(144) Cheneb "İbn Teymiyye" İA : 827.

(145) Geniş bilgi için bkz. Fazlurrahman 1981:136-144;Karaman 1982:33-41; İktbal 1984:207 ; Mevdudî 1986:86-95; Uludağ-1986:33-35; Ayrıca bkz. İbni Teymiyye 1985;İbn Teymiyye 1986.

kişiler olarak benzerlikler hemen ilk bakışta görülebilmektedir. Her ikisi de yaşadıkları dönemlerde genel kabul gören Ehl-i Sünnet anlayışının yozlaşmasından bahsetmekte, çözüm olarak da "Selef" devrine dönmeyi, yani tüm bid'atları ve İslâm'a sonradan girmiş herşeyi atarak onu eski saf haline döndürmeyi teklif etmektedirler (146).

İbn Teymiyye'nin Birgivi'yi bu kadar derinden etkilemesinin sebebi herhalde, İbn Teymiyye'nin görüşlerinin Birgivi'ye kendi yaşadığı dönemde ortaya çıkan sosyal, siyâsi ve kültürel meselelerin bir çözümü gibi gözükmelerinden ileri gelse gerektir (147). Gerçekten de Birgivi'nin yaşadığı dönem, XVI. yüzyılın ikinci yarısı, özellikle hayatının sonlarına doğru Osmanlı Devleti'nin siyâsi hayatından, medreselere kadar pekçok sahada eski düzeninin bozulmaya başladığı, imparatorluğu daha sonra derinden sarsacak olayların ilk emârelerinin görülmeye başladığı bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır (148).

Birgivi aslında genel gidişindeki aksaklıkları görmekle beraber, bunların sebep ve mahiyetlerinin o zamanki gibi teşhis edememiş olması sebebiyle, tenkitlerini umumiyetle günlük hayatta görülen aksaklıklar üzerinde yoğunlaştırmış ve dolayısıyla, halk üzerinde muazzam bir etkisi

(146) Kufralı "Birgivi" İA (1979) II. 634-636; Ocak 1983:211-213.

(147) Ocak 1986:34.

(148) Timur 1986:34.

olan tarikatları bunlardan sorumlu tutmuştur (149). Esasında tasavvufa karşı olmayan Birgivî'nin, tasavvufun kendi zamanındaki yozlaşmış biçimine karşı aldığı tavır, Birgivî mektebinin ana karakterini teşkil etmektedir.

Birgivî düzenin tamamına karşı değildir. O, düzenin temelini oluşturan resmî Ehl-i Sünnet inancına sonradan ilâve edilmiş (ki ona göre asıl hastalık buradadır) bid'atlar ve Safevî-Şîî propagandası ile politize olan ve kendisinin de "Rafizî" diye adlandırdığı tarikat çevreleridir. Bu Ehl-i Sünnet dışı fikirler çevresinde toplanan insanlar ve yaşayışları, Osmanlı merkezî yönetiminin ve imparatorluğun içinde bulunduğu krizler bir araya getirildiğinde ortaya çıkan manzara, Birgivî'yi bir "dinden uzaklaşma" olayının varlığına inandırmıştır. Düzenin temsilcileri de bütün bunlara rağmen tedbir almamaktadır. İşte Birgivî'nin tasfiyeci (püritanist) karakterli bir tavır takınmasına ve bu özelliği ile İbn Teymiyye'nin görüşlerine dayanmasına sebep olan yukarıda söylediğimiz gelişmelerdir.

Birgivî Mehmed Efendi mektebinin değerlendirmesini yaparken, onu ve görüşlerini yaşadığı dönemin şartları içine yerleştirmek gerekmektedir.

(149) Ocak 1986:35; Ayrıca Birgivî ve fikirleri için ön eserlere bakılabilir. Birgivî 1256; Birgivî 1314.

XV-XVII. yüzyıllarda, Râzî ve Birgivî mektebi kadar yaygınlık kazanamayan üçüncü bir mektebin de Devvânî mektebi olduğunu belirtmiştik. Bu mektebin müessisi ise Müeyyed-zâde Abdurrahman Efendi'dir (150). Müeyyed-zâde'nin tahsil için gittiği Tebriz'de, Devvânî'den aklî ilimler, tefsir ve arap edebiyatı okuduğu bilinmektedir (151). Bu mektebin özelliklerini ise Celaleddin Devvânî (908/1502)'nin ilmi kişiliğinden ve eserlerinden tesbit edebilmekteyiz. Buna göre Devvânî, naklî ilimlerin yanında, mantık aritmetik, hey'et vb. aklî ilimlerde de risaleler yazmış, bu ilimleri dinî konularda yazdığı eserlerinde kullanmıştır (152). Bu özelliği ile Râzî'ye yaklaşan Devvânî'nin, onun kadar etkili olmadığı anlaşılmaktadır. Bu mektebi Osmanlı Devleti'ne taşıyan Müeyyed-zâde'nin eserlerinde de aynı özellikler görülmekle beraber, mektebin Müeyyed-zâde'den sonraki takipçileri ve etkisi konusunda fazla bir bilginimiz yoktur. İbn Kemal ve Ebussuûd Efendi de Müeyyed-zâde'ye talebelik yapmış olmalarına rağmen, bu ikisi üzerinde asıl etkili olan mektebin, Fenârî, Hızır Bey, Hoca-zâde ve Molla Lûtfî gibi meşhur ulemâ yoluyla gelen Râzî mektebi olduğunu görmekteyiz.

(150) Uzunçarşılı 1983a:591.

(151) Taşköprülü-zade 1985:292; Ayrıca bkz. Gökbilgin "Müeyyed-zâde" İA. (1977), VIII, 786-90.

(152) Bkz. Eroğlu "Devvânî" İA (1977) III, 565-566.

IV- XV-XVI. YÜZYILDA OSMANLI İLMÎ ZİHNİYETİNİN

BELLİ BAŞLI TEMSİLCİLERİ:

Osmanlı ulemâsının, devletin teşekkülünden itibaren benimsediği ve klâsik dönem Osmanlı ilmi zihniyetinin resmî kesimine hakim olan mektebin "Fahreddin Râzi mektebi" olduğunu, XV. ve XVI. yüzyıllarda da ulemânın önde gelenlerinin bu mektebin takipçileri olduğunu yukarıda söylemiştik. Ancak bu resmî temsilcileri ele almadan önce, hem resmî zihniyetin karşısına ilk çıkan ve bir sosyal harekete sebebiyet veren, hem de XVII. yüzyılın sonlarına kadar resmî zihniyetin karşısında olan bir kesimi etkileyen çok önemli bir şahsiyet olması itibariyle Şeyh Bedreddin'den bahsetmemiz gerekecektir (153).

Sağlam bir tahsil hayatı geçiren Şeyh Bedreddin, daha sonraları tasavvufa intisab ederek, Uzunçarşılı (1982: 362)'ya göre "Batınî akidesini yaymaya başlamış ve gezdiği yerlerde hep alevî türkmenlerle temas ederek maksadına göre onları hazırlamak istemiştir". Şeyh Bedreddin isyanının sebeplerini, dönemin siyâsî iktisâdî ve içtimâî nizamında meydana gelen büyük sarsıntılarda aramak ve olayı bu çerçeve içine yerleştirmek lazımdır (154). Burada

(153) Geniş bilgi için bkz. Mehmed Şerafeddin 1924; Cem 1966; Yalıtıkaya "Bedreddin Simavi" IA, (1979) II. 444-446..

(154) Shaw 1982:74; Mumcu 1985:127 v.d.

olayın bizi ilgilendiren tarafı, Seyh Bedreddin'in fikirlerinin, fetret devrinin krizlerini henüz atamamış bir Osmanlı sosyal yapısının içinde şekillenmesidir. Seyh Bedreddin, bu Sünnîlik dışı görüşlerini Varidât isimli eserinde toplamıştır (155). O, Allah ile mahlûkatı bir sayıyor, âlemin kîdemine inanıyor, âhiret, haşir v.b. hususlarda tam anlamıyla Ehl-i Sünnet anlayışının karşısında yer alıyordu (156). İlmî zihniyetin henüz tam olarak klâsik şeklini almadığı bir önemde Seyh Bedreddin'in bu çıkışı, Ehl-i Sünnet anlayışını rencide etmek istidâdı göstermişti. Seyh Bedreddin'in yakalanarak yargılanması ve idamı, fikirlerinin unutulmasını temin edememiştir. XVI. yüzyılda Oğlan Seyh İsmail-i Maşukî ve Seyh Muhyiddin-i Karamânî, XVII. yüzyılda Nadajlı Sarı Abdurrahman ve Lârî Mehmed Efendi aynı fikirlerin savunucuları olarak karşımıza çıkmaktadırlar (157). Bu itibarla Seyh Bedreddin, Osmanlı düşünce tarihinde önemli bir yere sahiptir.

Osmanlı ilmî zihniyetinin resmi temsilcilerine, gelince, Râzî mektebinin kurucusu Molla Fenârî lakabıyla tanınan ilk şeyhülislâm Şemseddin Mehmed Çelebi (834/1431)'dir. (158). Müteaddit defalar Mısır'a giden Fenârî, klâsik

(155) Bkz. Mehmed Şerefeddin 1924; Cem 1966.

(156) Cem 1966:9 ; İnalçık 1973;188-189.

(157) Bkz. Ocak 1987; Ocak 1988b.

(158) Uzunçarşılı 1983a:648-650; Ayrıca burada belirtmemiz gereken önemli bir konuda, Fenârî'nin Davud-ı Kayserî'den sonra "Vahdet-i Vücûd" görüşünün yayılmasına çok çalışmış olmasıdır. Bkz. Uzunçarşılı 1983a:650.

Osmanlı ulemâsının öncülerindendir. Kaynaklarda ilminden ve itibarından uzunca bahsedilen Fenârî aklî ilimlerde de yoğunlaşmıştır. Pekçok te'lifî, şerhi ve hâşiyesi olan Fenârî'nin mantık üzerine yazdığı bir katıbının da son zamanlara kadar medreselerde okutulduğu bildirilmektedir (159). Râzî mektebini Osmanlı Devleti'nde tesis etmesi ve yetiştirdiği talebeleri vasıtasıyla da bu mektebin sürekliliğini sağlamış olması Fenârî'yi önemli kılan unsurlardandır.

Molla Fenârî'nin başlattığı bu gelenek önce Molla Yegân (878/1473) sonra da Hızır Bey (864/1459) vasıtasıyla devam ettirildi. Hızır Bey, "oğlu Tazarruât sahibi Sinan Paşa ile oğulları Ahmed ve Yakup Paşalar ve Muslihiddin Kestelânî, Hayâlî, Alaüddin Arabî, Bursa'lı Hoca-zâde, Hatip-zâde, Tâcî-zâde, Muarrif-zâde ve Kadızâde-i Rûmî'nin oğulları Mehmed ve Riyâziyeci Mîrim Çelebi ve Riyâziyeci Kasım vesâire gibi XV. yüzyılın son yarısına şeref veren ilim adamlarının..." (Uzunçarşılı 1983a:652) yetişmesine vesile olmuştur. Bunlar arasında ilmi gele-neği devam ettirerek, bu yolda Molla Lûtfî İbn Kemal ve Ebussuûd gibi XVI. yüzyılın değerli âlimlerine önderlik eden, Hızır Bey'in oğlu Sinan Paşa (891/1486)'dır (160).

(159) İnalçık1973:176; Adıvar 1982:17.ş

(160) Mazıoğlu 1980:666-670.

Sinan Paşa'nın edebiyat, ahlâk ve tezkire türünde eserler vermesinin yanında (161). Meşhur Çağmını (618/1221)'nin astronomi risâlesine şerh yazabilecek seviyede aklı ilimlere de hakim olması, hem kendi açısından ve hem de yaşadığı yüzyılın tipik bir Osmanlı âlimi olması açısından önem taşımaktadır (162).

Râzî mektebinde, serbest düşünce ve aklı ilimlerin önemli bir yer tuttuğunu önceden söylemiştir. Sinan Paşa da buna uygun olarak. fıkıh, kelam gibi dinî ilimlerin yanında, riyâziye ve hey'et gibi ilimler üzerinde de çalışmıştır.

Aynı geleneğin kendisinden sonraki takipçisi Molla Lütfi (900/1495)'dir. Molla Lütfi de Osmanlı medreselelerinde müderrislik yapmış fakat aynı zamanda Ali Kuşçu (879/1474) 'dan ders alarak kendi zamanında birinci sınıf bir matematikçi olmuştur (163). Serbest fikirli ve hurâfelerle alay eden, aynı zamanda diğer ulemânın da nefretini üzerine çeken Molla Lütfi, çeşitli entrikalar ve iftiralar üzerine idam edilmiştir (164). Molla Lütfi hakkında anlatılanların yanında (şiiir ve hicviyeleri, tok sözlüğü,

(161) İnalçık 1973:176; Molla Lütfi ve müsbet ilimlere dair yazdığı eserler bkz. Adıvar 1982:57-61; Ayrıca bkz Kınalı-zâde 1985:827-830 ; Taşköprülü-zâde 1985:277-284.

(162) Uzunçarşılı 1983a:660;Taşköprülü-zâde 1985:280.

(163) İnalçık 1973:176;Molla Lütfi'nin aynı zamanda yüz kadar ilmin adlarını ve konularını kapsayan Mevzûâtü'l-Ulûm adlı eserine görüş yazarken, sosyolojik bazı gözlemlerinin de olduğu söylenmektedir. Bkz. Yaltkaya 1938:38; Ayrıca bkz.Gökyay 1987.

(164) Taşköprülü-zâde 1985:280.

mizah kabiliyeti v.s.) asıl bizi ilgilendiren tarafı, çok yönlü bir ilim anlayışına sahip olması ve serbest düşüncenin gelişmesi bakımından kendinden sonra gelenlere yol açmasıdır (165). Uzunçarşılı (1983a:591) ve diğer yazarların belirttiğine göre, Râzî mektebinin XVI. yüzyıla Molla Lütfi sayesinde intikâl ettiği anlaşılmaktadır. Molla Lütfi'yi diğer ulemâ arasında farklı kılan da, bu mektebin yukarıda bahsedilen temel özelliklerinden kaynaklanıyor olsa gerektir. Onu, devrinin ilim hayatı içerisinde bir yere yerleştirirken bu husus mutlaka göz önünde bulundurulmalıdır. Bu, kendisinden sonra gelen aynı mektebin temsilcilerinin, ilmi zihniyetteki yerlerini anlamamız açısından da önem taşımaktadır.

Molla Lütfi'nin talebesi İbn Kemal (873/1496) XVI. yüzyılda Osmanlı ilim ve fikir hayatında bu mektebin en kuvvetli iki temsilcisinden birisidir (166).

İbn Kemal, XVI. asırda Ehl-i Sünnet itikâdı ve tefekkürünün ve bunun Osmanlı yorumunun en kuvvetli bir savunucusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı Devleti'nin kabul ettiği İslâm anlayışı (Ehl-i Sünnet akidesi) XVI. yüzyılda iç ve dış birtakim muhalif fikirle karşılaşmıştır.

(165) İnalcık 1973:178.

(166) İbn Kemal'in ilmi çalışmaları, eserleri, şahsiyeti v.b. hususlardaki teferruat için bkz. Şeyhü'l-İslâm İbn Kemal Sempozyumu 1986; Arslan 1972:19-45; Parmaksızoğlu "Kemal Paşazâde" İA (1977) VI, 563; Uzunçarşılı 1983a:668-671.

İbn Kemal'in Osmanlı Devleti adına, bu muhalefet gruplarıyla yürüttüğü mücadeleler, bir taraftan devletin istikrârına yardım ediyor ve bu sayede Ehl-i Sünnet anlayışı güçleniyorken diğer taraftan, aynı anlayışın Osmanlı ilmi zihniyetindeki yeri kuvvetle pekiştiriliyordu.

Osmanlı Devleti'nin Safevî-Şii propagandasına karşı geliştiği askeri faaliyetlerin yanında, Ehl-i Sünnet'i teorik olarak müdafaa etme görevini de ulemâ üstlenmiştir. İbn Kemal bu yolda risâleler kaleme almıştır. (167). Ayrıca "ehl-i bid'at" diye isimlendirilen diğer fırkalara ve görüşlere karşı Osmanlı resmi düşüncesinin dayanağı olan "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat" mezhebini savunmuş, "rafizî, zındık ve küfr kavramlarına yeni yorumlar getirerek (168), dönemin şiyâsî gelişmelerine uygun görüşlerini sürmüştür (169).

Bundan sonraki bölümde görüleceği üzere, XVI. yüzyılda Osmanlı resmi düşüncesine muhalif görüşler eksik olmamış ve hatta bunlar merkezde (İstanbul'da) doğmuş ve taraftar dahi bulmuşlardır. İbn Kemal'in fetvâlarıyla idam edilen Molla Kâbız ve Oğlan-Şeyh İsmâil-i Maşukî bunun tipik iki örneğidir. Bu iki olay göstermektedir ki, Osmanlı resmi düşüncesine muhalif görüşler, nizâma ve

(167) İnalcık 1973:174; Parmaksızoğlu 1977:563; Yurdaydın 1988:154.

(168) Bu kavramlara dair bkz. Ocak 1982:507-520.

(169) Hizmetli 1985:125-135.

istikrâra zarar getirir düşüncesiyle bastırılmışlar, bu konuda İbn Kemal gibi, Osmanlı Resmî düşüncesinin temsilcisi durumundaki âlimler de devlete destek vermişlerdir.

İbn Kemal her yönüyle, Osmanlı Devleti'nin XVI. yüzyılda ulaştığı kültürel seviyeyi gösteren sembol şahsiyetlerdendir (170). İlmî zihniyetteki yeri bakımdan Râzî mektebinin tüm özelliklerini taşımaktadır. Yunan felsefesini çok iyi bilmesi, mantık ilmine hakim olması, tarihçiliği, Gazâlî, Fahrüddin, Râzî, Nasirüddîn Tûsî, Seyyid Şerif Cürcânî ve Taftazânî gibi âlimlerin eserlerine şerh ve hâşiyeler yazmasının yanında üç yüze yakın çoğu risâle halinde eserinin bulunması bunun delilleri arasındadır (171).

İbn Kemal'den sonra, şeyhülislâmlık makamında otuz yıla yakın bir müddet oturan Ebussuûd Efendi (982/1574) yi görmekteyiz. Ebussuûd Efendi, Osmanlı Devleti'nde ilmiye sınıfı içinde yükselenlerin zirve noktasını temsil eder (172).

Yazmış olduğu tefsir, Râzî, Zemahşerî ve Kadı Beyzavî'nin tefsirlerinden sonra yazılmış en mükemmel tefsir olarak kabûl görmüştür. Bu tefsir, Hanefî fıkhi ve Ehl-i Sünnet akidesinin Osmanlı mantığı çerçevesindeki yorumunu

(170) İnalcık 1973: 178 ; Yediyıldız 1985:67.

(171) Arslan 1986:107-111; Bolay 1985:251-256.

(172) Hayatı ve şahsiyeti hakkında geniş bilgi için bkz. Baysun

"Ebussuûd Efendi" İA (1977) IV, 92-99; Uzunçarşılı 1983:677-679.

aksettirir mahiyettedir. Ayrıca Merginânî (593/1196)'nin el-Hidâye isimli fıkıh kitabına yazdığı hâşiyeleri, Osmanlı medreselerinde okutulan önemli fıkıh kitaplarından Taftazani (792/1389)'nin Telvîh ve Nesefî (710/1310)'nin Menâr isimli kitaplarına yazdığı talikâtı, vakfa dâir eserleri ve fetvaları ile ilmi kudretini göstermiştir (173). Ebussuûd Efendi daha önce de belirtildiği üzere Râzî mektebinin Osmanlı Devleti'ndeki son büyük temsilcisidir.

Osmanlı resmî düşüncesi, Ebussuûd Efendi'nin yaşadığı yıllar içerisinde en kuvvetli ve yaygın dönemini yaşamıştır. Tabii bunda Osmanlı siyâsî ve askerî gücünün de aynı dönemde en kudretli yıllarını yaşıyor olmasının payı tartışılmaz derecede büyüktür. Daha önce de belirtildiği üzere XVI. yüzyılın son çeyreğine kadar devlet, siyâsî, iktisâdî, içtimâî ve kültürel olarak en rahat yıllarını yaşamıştır. Buna paralel olarak ilmi zihniyet de aynı gelişmişliği göstermişti. İşte Ebussuûd Efendi bu gelişmişliğin son büyük "sembol" şahsiyetidir.

Ebussuûd Efendi, daha önce bahsedilen Oğlan Şeyh İsmâil-i Maşukî gâillesini bertaraf etmek için ulemâca oluşturulan tahkik heyetinde yer almış, yine aynı şekilde Bayramî Melamîleri'nden olup Ehl-i Sünnet dışı telkinleriyle

(173) Baysun 1977:96-97.

yönetimce huzursuzluk kaynağı olarak görülen Şeyh Hamza Bâli ve Şeyh Muhyiddin Karamânî'nin idamları için fetva vermiştir (174). Bu uygulamalarındaki temel espri, devletin yüzyıllardır kabul ettiği ve resmi görüş olarak benimsediği "Ehl-i Sünnet" doktrinine dayalı nizam ve istikrâr prensibinin muhafazası olmalıdır (175).

Ebussuûd Efendi'nin asıl önemi, eşyanın tabiatını zorlamamak gayesiyle örfün sınırlarını alabildiğine geniş tutması, Kanûnî Süleyman dönemi arazi kanunlarında, kendisine sorulan meselelerde verdiği fetvalarla şer'î ve örfî görüşleri büyük bir ustalıkla meczetmesinden gelmektedir (176). Tımar, zeâmet, ve arazi rejiminin esaslarının, Ebussuûd'un ve fetvalarla teşkil ettirildiği ileri sürülmektedir (177). Bu fetvalarda göze çarpan en önemli özellik şeriatın sınırları dışına çıkılmaksızın, mahallî örf ve âdetlere çok geniş bir yer ayrılmasıdır (178).

(174) Baysun 1977:95

(175) Ocak 1985:37

(176) Geniş bilgi için bkz. Gökbilgin 1977:140-144; Barkan 1980:127-133.

(177) Baysun 1977:95 ; Barkan 1980:127-133.

(178) Barkan 1980: 131-132.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

OSMANLI İLMÎ ZİHNİYETİNDE ÇÖZÜLME (XVI-XVII.Y.Y.)

I- ÇÖZÜLMENİN OSMANLI YORUMCULARI VE TENKİDİ:

Çağdaş Osmanlı tarih araştırmaları Osmanlı Devleti'nin XVI. yüzyıl sonlarına doğru çözülme sürecine girdiğini, bu sürecin XVII. yüzyılda süratlendiğini göstermektedir. Hatta XVI. yüzyılın da çözülmenin tohumlarını bünyesinde taşıdığı ve çözülmenin sebeplerini, bu yüzyılın ikinci yarısından itibaren aramak gerektiği iddia edilmektedir. (1).

Bu iddia siyâsî, iktisâdî ve içtimâî açıdan doğru olduğu gibi, Osmanlı ilmî zihniyetinin gelişim açısından da doğrudur. İlmî zihniyetin teşekkülü, yaklaşık olarak XIV. yüzyılın son çeyreğine kadar gelişme dönemi takip etmiştir (2).

Bugüne kadar Osmanlı ilmî zihniyetindeki çözülme medreselerin gerileme süreci ile bir tutulmuştur. Katip Çelebi (1980:21)'ye göre "... Ebülfeth (Fatih) Sultan Mehmed Han Medâris-i Semâniye'yi yaptırıp kanuna göre iş görölüp okutulsun diye vakfiyesinde yazmış ve Hâşiye-i Tecrid ve Şerh-i Mevâkîf derslerinin okutulmasını bildirmişti. Sonra gelenler bu dersler felsefiyyâttır diye kaldırıp Hidâye ve Ekmel derslerini okutmayı akla uygun gördüler. Yalnız bunlarla yetinmek akla uygun olmadığı için ne fel-

1 Lewis 1960:166-167; Shaw 1982:236.

2 Adıvar'a göre müsbet ilimlere karşı olan eğilim XVI. yüzyılın başlarından itibaren başlamıştır.

sefiyât kaldı, ne Hidâye kaldı , ne Ekmel. Bununla Osmanlı ülkesinde ilim pazarına kesat gelip bunları okutacak olanların kökü kurumaya yüz tuttu..." Görüldüğü üzere Kâtip Çelebi çözülmeyi medreselerde okutulan aklî ilimlere dair eserlerin kaldırılmasında görmektedir. Koçi Bey'e göre ilmi gerileyişin nedeni, ilim adamlarının vasıfsızlığı ve ilmi usûlleri bilmediklerindendir(3). Osmanlı çözülüşünün gelenekçi yorumcularının başında gelen Kâtip Çelebi ve Koçi Bey , ilmi çözülmenin temellerini, "İlmiye" içerisinde olup biten olaylar olarak telakki etmişlerdir. Halbuki meselenin temelinde, hiç de yalınkat bir veya birkaç sebep yatmamaktadır. İlmî zihniyetin teşekkülü ve oluşması esnasında mevcut olan siyâsi, içtimâî, iktisâdî ve kültürel müsbet şartlar, çözülme döneminde büyük ölçüde değişmiş, olumlu durumlarını kaybetmeye başlamışlardır.

Bu paralellik , siyâsi, içtimâî, iktisadî ve kültürel şartlarla ilmi zihniyet arasında kuvvetli bir etkileşimin varlığını düşündürmektedir. İlmî zihniyetteki gelişme ve kötürümleşme, ilim ve tefekkürle ilgili değer hükümleri, ilmi cereyanlar ve yönelişler , ilmi çalışma temposunun, verimliliğinin ve ilim adamları sayısının artması ve aynı zamanda toplumun bilgilenmesi için duyduğu ihtiyaç, içtimâî ve kültürel gelişmelerden ayrı düşünülemez. İçtimâî ve kültürel gelişmeler ise siyâsi ve iktisadî gelişmelerle yakından ilgilidir. Bu şartların menfi olması ha-

(3) Koçi Bey 1985:50-57.

linde ise, ilmi zihniyette meydana gelecek olan değişmelerde menfi istikamette olacaktır.

Kâtip Çelebi'nin söylediği gibi aklı ilimlerin medreselerin müfredât programlarından kaldırılması veya Koçi Bey'in ifade ettiği şekilde ilim adamlarının seviyesinin düşmesi v.b. hususlar, kanaatimizce ilmi zihniyette çözülmenin ve takiatıyla gerilemenin sebepleri değil tezahürleridir.

Şakâyet-i Nu'mâniyye müellifi Taşköprülü-zâde Ahmed İsâmüddin Efendi (965/1561)'nin otobiyoğrafisinden anladığımız kadarıyla, Kâtip Çelebi'nin kaldırıldı dediği Hâsiye-i Tecrid ve Şerh-i Mevâkıf dersleri en azından XVI. asrın ikinci yarısına kadar okutulmuştur. Çünkü otobiyoğrafisinde Taşköprülü-zâde bu dersleri okunduğunu ifade etmektedir (4). Tekindağ (1975:28)'a göre ise Kâtip Çelebi, bu derslerin 1000/1592 tarihinden itibaren kaldırılmış olduğunu söylemiştir. Bu durumda yaklaşık olarak XVII. yüzyıl başlarına kadar aklı ilimlerin medreselerde okutulduğu, tahmin edilebilir. İlmî zihniyetin gerileyişinin aklı ilimlerin kaldırılması yüzünden olduğu iddiası doğru olsa bile akla şu soru gelmektedir: Acaba Osmanlı ilmi Zihniyeti, gelişmesini ve olgunlaşmasını bu derslerin medrese programlarına konulmasına mı borçlu idi ki, kaldırıldığı zaman "Osmanlı ülkesinde ilim pazarına kesat geldi"? (5).

4. Uzunçarşılı 1984:40-43.

5. Kâtip Çelebi 1980:21.

Bizce burada tartışılması gereken temel mesele, Osmanlı ilmi zihniyetinin yükselişinin gerçekten aklı ilimlerin varlığıyla, çözülüşünün de aklı ilimlerin kaldırılmasıyla açıklanabilecek kadar basit olup olmadığıdır. Burada şöyle bir soru daha sormak belki yerinde olacaktır: Acaba Osmanlı ilmi zihniyeti yukarda tartıştığımız muhtelif sebeplerle olgunlaştığı için mi aklı ilimlere de ihtiyaç hissedildi? Yoksa aklı ilimler sayesinde de mi Osmanlı ilmi zihniyeti gelişti? (6). İşte bize göre bu soruyu birinci şekliyle sormak ve cevabını ona göre aramak lâzımdır. Hal böyle olunca meseleyi sadece Osmanlı medreselelerinde ve ilim hayatında meydana gelen bir dalgalanma olarak değil, topyekün imparatorluğunun geçirdiği siyâsi, iktisâdi, içtimâi ve kültürel değişmeler çerçevesinde ele almanın gereği ortaya çıkar.

II- ÇÖZÜLMENİN SEBEPLERİ

A) Siyâsi Sebepler:

XVI. yüzyılda Osmanlı Devleti, ulaşabileceği en geniş sınırlara sahip olmuş ve artık aşamayacağı siyâsi ve coğrafi engellerle karşı karşıya kalmıştır(7). Osmanlı yayılmacılığının klâsik alanı olan Avrupa'da, Macaristan içlerinde, Viyana önlerinde durmak zorunda kalan Osmanlılar, artık bir daha yeni topraklar üzerinde fetih faaliyetlerinde bulunamadıkları gibi, kademe kademe geri çekilmeye başlayacaklardır(8).

6. Ayrıca bkz. Muallim Cevdet 1978:98-99; Timur 1986:34.

7. İnalcık 1973:41-45; Lewis 1984:24-25.

8. İnalcık 1973:41-45 ; Lewis 1984:24-25.

Doğuda Safevilere karşı mücadele veren Osmanlılar, zaman zaman İran içlerine kadar girmelerine rağmen hiçbir zaman İran'ın hakimiyetini ellerine alamamışlardı. Zira merkezî Safevî hükümdarlığı, Osmanlıları İran platoları ile doğu'da sınırlamış bulunuyordu(9).

Kuzeyde Kırım'da Ruslar tarafından durdurulan Osmanlılar (10) için Güney'de Afrika'nın çölleri ve iklimi aşılması hemen hemen imkânsız engeller teşkil ediyordu(11).

XVI. Yüzyıl, yukarıda isimlerini verdiğimiz cephe-lerde savaşlarla dolu olarak geçti. Bu yüzyılın sonlarına doğru durum aleyhte bir seyir takip etmeye başlamıştı. Koçi Bey bunu şöyle dile getirir"...1005(1597) tarihinden beri topyekûn Osmanlı memleketlerinden ondokuz kadar eyalet el-den gitti. Geride kalan memleketleri de kendi zalimlerimiz yakıp reâyâ ve berâyâ perişan oldu. Bu musibet ne musibettir" (Koçi Bey 1995:71).

XVII. yüzyıl, Osmanlıların artık duraklama ve kısmen de fethettikleri yerlerden çekilme yüzyılıdır. Bunun başlan-gıcını 1606 Zitvatorok anlaşması belirler. Aradaki müca-delelerin devamıyla 1683 başarısız ikinci Viyana kuşatma-sı, 1687 ikinci Mohaç Savaşı, 1697 Zenta yenilgisi ve 1966 Karlofça antlaşması, artık Osmanlıların duruklama sürecinin biliri-leyiçileridir. (12).

9. Bkz. Danışmend 1972:226-233.

10. Lewis 1984:25

11. Lewis 1984:25

12. Shaw 1982:260,297-307; Lewis 1984:37.

Osmanlıların Avrupa karşısında aldığı yenilgilerin, gerek Osmanlılar, gerekse Avrupa açısından birtakım siyâsi , askerî , iktisâdî , tenik v.b. değişikliklerin sonucu olduğu muhakkaktır. Osmanlı iktisâdî ve nüfus hareketlerinin temelini devletin kurulduğu tarihten itibaren fetih politikası tayin ediyordu (13). Askerî yenilgiler ve nüfus artışı, askeri tekniğin ve gümüş bolluğunun Osmanlı klâsik mâlî nizâmı üzerindeki tesirleri ve mâli buhran" (İnalcık 1976:985), XVI. yüzyılın sonlarında ve XVII. yüzyıl başlarındaki genel buhranı hazırlayan mühim gelişmelerdir. Burada, üzerinde durmak istediğimiz konu, siyâsi çözümlenin zihniyet üzerinde nasıl bir tesir icra ettiğidir.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren ve özellikle XV. asrın ortalarından sonra, kazandığı misyon "Onun devletlik niteliğinin bizzat varoluş nedenini teşkil ediyordu." (Lewis 1984:27). Bu misyon, tüm İslâm adına "cihad" (gaza) farzasının yerine getirilmesi ve bunun sonucu olarak da Osmanlıların İslâm'ın gâzileri olmaları idi(14). Kuruluş ve gelişme dönemi din ve dünya görüşü bu temel espri üzerine bina edilmişti. Askerî zaferlerden, kültürel faaliyetlere kadar bütün gelişmeler de hep bu misyona yükleniyordu. XVI. asrın sonlarından itibaren durum değişmeye başlamış, XVII. asrında artık siyâsi ve askeri başarısızlıkları bağli olarak bir buhran dönemi yaşanmaya başlamıştı.(15).

13. İnalcık 1986:985.

14. Geniş Bilgi için bkz. İnalcık 1978a

15. Bu buhranın içtimâî, iktisâdî ve kültürel boyutları sonraki bölümde tartışılacaktır.

Çünkü artık Osmanlı yükselişini besleyen fetihler ve bunun sağladığı güç durmuştu. Buna mukabil artan nüfusun ihtiyaçları ve talepleri , giderek devâsâ boyutlar kazanmaya başlamıştı.

Gerek yöneticiler ve gerekse toplum, "İkbâl" dönemlerinin başarılarını , yukarıda söylediğimiz misyona dayalı olarak açıklayabiliyorlardı(16). Hem zaten bu, devletin varoluş nedenini ve meşrûyetini de açıklamaya yeterli görülüyor muydu?

Böylece çözülme döneminin sıkıntılarının daha önceki devirde insanları bunların sebepleri üzerinde düşünmeye ve çareler aramaya sevkettiğini görüyoruz. Hemen hemen her müessesede görülen çözülme veya kötüleşme üzerine yorumlar yapılmıştır.(17). Gelenekçi yorumcular diye tabir ettiğimiz XVII. yüzyıl düşünürleri, çözülmenin sebeplerinin başında, ideâl dönem olan Kanûnî dönemi müesseselerinin bozulması ve o dönem yöneticilerinde bulunan vasıfların kaybolmasını gösterirler (18). Yani çözülme karşısında önerdikleri şey, eski (klâsik)müesseselerin ve uygulamaların sıkı sıkıya muhafasıydı. Çünkü ideâl dönemi "ideâl" yapan bu müesseseler ve uygulamalar değil miydi?

16. Kitâb-ı Müstetâb 1973:2; Koçi Bey 1985:32

17. Buna örnek olarak Kitâb-ı Müstetâb 1 ve Koçi Bey'in Kisâle'sini gösterebiliriz. Ayrıca bkz. Gökbilgin 1957:197-219; Lewis 1962: 72-87; Öz 1984.

18. Bkz. Gökbilgin 1957.

Öyleyse bunların tekrar kazanılması ve muhtemelen eski "ik-bâl" günleri yeniden getirecekti. Tabii bu yorumu yapanlar, olayın genelini göremiyorlar, Osmanlı Devleti'nin içine düştüğü sıkıntıyı yine Osmanlı Devleti dahilinde olup-bitmiş zannediyorlardı(19).

İşte kanaatimizde Kâtip Çelebi'nin ilmi zihniyetin çözülmesi meselesinde, sebebi aklı ilimlerin kaldırılmasında görüşü, bu klâsik yorumun bir başka tezahürüydü. Ona göre aklı ilimler Fatih ve Kanûnî devirlerindeki gibi medreselerde tekrar okutulursa, ilmi zihniyet yeniden gelişecekti.

Oysa bizce bu teşhis, tıpkı öteki klâsik XVII. yüzyıl yorumcularının ki gibi gerçeği yansıtmamaktadır. Zira aklı ilimlerin kalkması, birden ve keyfi bir kararla olmuş aksine onlar, siyâsi, içtimâî ve iktisâdi şartların aleyhe işlemeye başlamasıyla, değişen dünya görüşünün bir sonucu olarak fonksiyonsuz hâle gelmişti. Nitekim gelenekçi yorumculardan Kitâb-ı Müstetâb müellifinin şu mısraları bunu son derece tipik ve çarpıcı bir biçimde yansıtıyor:

Gel ey âlim gurûr itme ulûma

Bakıp kalma sakın ancak rûsûma

Beğim ilm alıcak nâfi gerekdir.

Hevâ-ü nefsi ol dâfi' gerekdir

Neye yarar efendi felsefiyyât

Yürü var eyleme tazyî-i evkât

19. Bkz. Gökbilgin 1957: 198; Öz 1984.

Gel imdi gayr-i nâfi'den hazer it

Göricek isti'âz ile güzer it

Kemâ kâlâ sallâllâhu aleyhi ve sellem

Eûzu bike min ilmin lâ yenfa'

Eğerçi ilm-i nâfi muteberdir

Amelsiz lfk kavs-i bî-veterdir.

İlm kim olmağa a'mâle makrûn

Olur ıssı ânın meftûn u mağbûn (20).

.....

.....

Daha önce bahsi geçen Birgîvî mektebini XVII. yüzyılda bir sosyal harekete dönüştüren Kadızâde Mehmet Efendi (1046/1636) de (21) felsefe, mantık, kelâm gibi akfî ilimlere dair görüşlerini şöyle belirtiyordu:

Kelâm-ı felsefe fülse değer mi

Ana sarraf-ı keyyis baş eğer mi

Mantıkfler ölüp ise gam değil

Zira onlar ehl-i imândan değil (22).

Burada ilmi zihniyetteki değişikliği görebilmek hiç de güç değildir. Yüzyıl önce akfî ilimlerin okutulmasını zihniyet, şimdi bu ilimlerin uğraşanlarını- yukarıdaki misralarda görüldüğü üzere-mü'min dahi saymamaktadır. Böylece

20. Bkz. Kitâb-ı Müstetâb 1983:24.

21. "Kadızâdeliler Hareketi" diye adlandırılan bu olay ileride işlenecektir. Bkz. Ocak 1983.

22. Kâtîp Çelebi 1980:114.

geriye yalnız naklî (dînfî) ilimler kalıyordu, ki içe kapanışın bir tezahürü olarak çözümlenin temelinde "dinden (dînfî ilimlerden) uzaklaşma" sebep olarak görülmeye başladığından(23), dînfî ilimlere ağırlık verirlir hâle gelmişti. O halde akfî ilimler.(= faydasız ilimler) terkedilmeli, naklî ilimlere sıkı sıkı sarılmalıydı. Bunun tabii bir sonucu olarak ilmfî zihniyette meydana gelen değişiklik , muhafakârlık ve dolayısıyla skolastik olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu durum, sadece siyâsi buhranlar sonucu meydana gelmemiş, buna bağlı olarak içtimâî, iktisâdî ve kültürel değişmeler de zihniyet üzerinde etkili olmuştur.

B) İçtimâî ve İktisâdî Sebepler:

Osmanlı Devleti'nin Avrupa ile mücadelesi sadece Avrupa kıtasında sürmüyordu. Devletin çözülmesinde belki çok daha büyük bir etkiye sahip olan mücadeleler, Akdeniz havzasında ve Hint Okyanusu'nda cereyan ediyordu.

Osmanlı Devleti'nin yayıldığı sahalarda, klâsik transit ticaret yollarının geçmek zorunda kaldığı topraklar üzerindeydi. Bu durum ister istemez Akdeniz'de çatışmalara sebebiyet verdi. Durum önceleri Osmanlıların lehine geliyordu. Fakat Avrupa merkezî krallıklarının merkantilist ticaret siyâsetleri ve askerî teknolojideki gelişmeler sonucu, durum Osmanlılar aleyhine gelişmelere yol açtı.(24).

23. Hatırlanacağı üzere aynı iddianın benzerini Birgivî de savunuyordu.

24. Barkan, 1970:596; Lewis 1984:32.

Portekizlilerin hristiyanlığı yaymak ve Hint baharatına ulaşmak istemeleri, önceleri Kızıldeniz'de sonra Hint Okyanusu'nda (25) XVI. asrın sonlarına kadar mücadelelere sebebiyet verdi. Osmanlılar kendi topraklarından geçmekte olan transit ticaretin aracısı olma rollerini ve kazançlarını bırakmak istememekte haklıydılar.:

XVI. asrın sonlarında İspanyolların Portekiz'i ele geçirmeleri sonucu Kral II. Philip Osmanlılara karşı yeni bir strateji belirliyordu (26). Fakat çok daha üstün gemileriyle Hollandalılar ve İngilizler XVII. asrın başlarından itibaren İspanyolları, Portekizlileri ve Osmanlıları bu surlardan sildiler (27). Bu durum, Akdeniz'in doğusu ile batısı arasındaki dengenin Batı lehine değişmesi ve Kuzey-Batı Avrupa'daki gelişmelerin Akdeniz'i olumsuz yönde etkilemesi sonucunu doğurmuştur (28).

Avrupalıların keşif gezileri ve Akdeniz'deki denge değişimi Osmanlı ekonomisini derinden sarstı. İpek ve baharat ticaretinin vaktiyle Osmanlı topraklarına sağladığı ekonomik kazançlar kayboldu. Bu arada, girişilen mücadeleler çoğu zaman kazanç getirmediği gibi büyük paralar harcanmasını gerektiriyordu.

25. Geniş Bilgi için bkz. Orhonlu 1962:1-24; İnalçık 1970b:207-218; Mughul 1987:1-78.

26. Bkz. İnalçık 1973:44; Braudel 1976:II,1020-1027.

27. Braudel 1976:II, 1044-1055.

28. Braudel 1976:I,137.

Osmanlı ekonomisini derinden etkileyen bir başka olay da, Amerikan gümüşü ve yarattığı muazzam enflasyondur. Akdeniz'deki mücadelelere de bağlı olarak yapılan keşif gezileri sonucu Amerika'nın keşfi ve buradan akan bol miktardaki gümüş, sadece Osmanlılar'da değil, tüm Akdeniz'de bir fiyat yükselmesine sebebiyet vermiştir(29). Bu olayı anlayamayan Osmanlılar, para buhranlarında uyguladıkları klâsik metodlarla enflasyonun önünü almaya çalıştılar(30). Fakat bu, müsbet bir sonuç vermediği gibi içte birtakım huzursuzluklarla da yol açmıştır(31).

Buna bağlı olarak devalüasyon ve malların karaborsa satışı aylıklı askerlerin ayaklanmasına yol açmış, maaşlara yapılan zamlar bütçeye ek bir yük, getirmiş ve tekrar fiyat artışı ortaya çıkmıştır(32). Bütün bunların yanında ucuz olması dolayısıyla dışarıya hammadde akışını durdurmak da mümkün olmamıştır(33).

İşte yukarıda en genel hatlarıyla vermeye çalıştığımız XVI. asrın sonları ve XVII. asırdaki siyâsî ve iktisâdî tablo, içeride birtakım içtimai rahatsızlıklara yol açıyordu.

Kırsal kesimde tarımın geriliği ve çöküşü, ayrıca vergilendirilme düzenindeki bozukluklar sonucu şehirlere hız-

29. Braudel 1976:I,476 v.d.; Ülgener 1981a:22.

30. Bkz. Braudel 1976:I,565-570; İnalçık 1973:52.

31. Barkan 1970:570-575; Lewis 1984:31.

32. İnalçık 1951:684.

33. Barkan 1970:585.

lı bir nüfus akışı başladı(34). İşsizlik ve artan nüfus birtakım eşkiyalık hareketlerine yol açıyordu (35). Bu durum, merkezî otoritenin zayıflamasına ve askerî düzende bozulmalara yol açıyordu (36). Genel olarak Celâfî kıyâmı diye adlandırılan yukarıdaki hareketlerin yanında, kanûnî döneminden itibaren zaman zaman vuku bulan "medreseli" ayaklanmaları da ağırlığını hissettirmeye başladı. İşsizlik ve nüfus artışı(37), medreselerde yığılmalara ve öğretimin kalitesinde muazzam düşüslere sebebiyet vermiştir (38).

XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlayan askerî, içtimâî ve iktisadî huzursuzluklara karşı çıkartılan adaletnâmeler, dönemin içinde bulunduğu durumun göstergeleridir (39). Ayrıca çözülmeye karşı, rahatsızlıkların kaynaklarını göstermek ve çözüm yolları önermek için kaleme alınan risaleler de, İmparatorluğun XVII. yüzyılın sonlarından itibaren esaslı içtimâî huzursuzluklar içine girdiğini göstermektedirler (40).

Bu genel atmosfer içinde artık medreselerdeki öğretim tam olarak yürütülemez duruma gelmiştir. İktisadî güçlükler ve bunun doğurduğu içtimâî sarsıntı, medreselerdeki talebe sayısını artırmış, bu da haliyle kalitenin düşmesine yol açmıştır. Hoca başına düşen talebe sayısının beş, altı

34. Brandel 1976:I, 394-418; Lewis 1984:32-33.

35. Geniş bilgi için bkz. Akdağ 1963; Akdağ 1964; Cezar 1965; Akdağ 1975.

36. Bkz. İnalçık 1977.

37. Akdağ 1952:361-387.

38. Atay 1983: 167-168.

39. İnalçık 1965: 49-192.

40. Bkz. Gökbilgin 1957: 197-219; Öz 1984.

misline çıkması, talebelere verilen imkânların fazla sayıya bölünmesi v.b. hususların tamamı, genel rahatsızlıkların medreselerdeki yansımından başka birşey değildir (41).

Böylece, yukarıda anlatılmaya çalışılan içtimâi ve iktisadi özölmenin ilmi zzhniyet üzerinde yaptığı tesir de elbette olumlu olmuyordu. İlim adamlarını daha önceki dönemlerde araştırmaya sevkeden unsurların yavaş yavaş kalktığını, yerini geçim endişesinin aldığııı görmekteyiz. Bu, ulemanın, sonuçları hemen görölmeyecek ve insanların yalnız fikrî ihtiyaçlarına hitap edecek soyut kavramlara yönelik çalışmalar yerine onların dinî inançlarını geliştirecek, gündük yaşantılarında yardımcı olacak, ve üstelik fazla mesâi istemeyen basit dinî kitaplar yazmaya yönelmesi demekti. Bununla beraber, matematik ve astronomiye dair basit çalışmalar da yok değildi (42). Hatta başka konularda muhafazakarlık hakim iken , tıp alanında Batı'daki gelişmeler, eksik ve gecikmeli de olsa takip edilebiliyordu(43). Fıkıh ilmine duyulan ihtiyaç, pratikte insanlara gerekli olması (öğretim, hukuk v.b. alanlarda) ile nasıl bir paralellik arz ediyorsa (44), tıp ilmine duyulan ihtiyacın da, onun insan sağlığına yönelik faydasıyla bir paralelliği vardır. Ama

41. Bu buhranların Kanûnî döneminden itibaren başladığını, Mevlânâ İsâ'nın yazdığı âmiü'l-Meknûnât isimli risâlesinden öğreniyoruz. Mevlânâ İsâ, halkın artık "Mehdî " beklediğini yazmaktadır. Bu tespit dönemin durumunugöstermesi açısından ilginçtir. Bkz. T.T.K. Kütüphanesi Y.240/4; Ayrıca bkz. Ülgener 1984.

42. Bkz. Adıvar 1982: 126-159.

43. Bkz. Adıvar 1982: 133-135.

44. XVI. Yüzyıldan itibaren devletin genişlemesine paralel olarak artan müftü ve kadı ihtiyacı, tabiatıyla medreselerden karşılanıyordu. Bu vazifeleri görececek elemanların yetişmeleri ise, iyi bir fıkıh tedrisâtını gerektiriyordu.

aklî ve tecrübî ilimler dediğimiz, felsefe, mantık, riya-ziye, kelâm, fizik, kimya, v.b. ilim dallarının pratik neticeleri, hem çabucak ortaya çıkmaz ve hem de avam zihniyetinde yer tutması uzun bir zaman alır.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: İçtimâî ve iktisâdî sarsıntının bir dizi menfi sonuçlarının yanında, insanların zihinlerinde oluşturduğu kaygılar, yapılan çalışmalar da pratik neticeleri alınabilenlere yönelmeyi sağlamıştır. Yani toplumun bilgilenme için duyduğu ihtiyaç, yön değişikliğine maruz kalmıştır.

C) Kültürel Sebepler:

Çözülme dönemi Osmanlı kültürüne bakarken, biraz ihtiyatlı davranmak gerekmektedir. Çünkü çözülmenin hemen her sahada hissedilmeye başlandığı XVII. yüzyıl, hatta çözülmenin hazırlanıldığı XVIII. yüzyıl (45), Osmanlı kültürünün bazı dallarında gelişmenin devam ettiği yüzyıllardır. Edebiyat, mûsikî ve hat san'atı gibi alanlarda bunu görmek mümkündür. Shaw (1982:32)'a göre "...askerî ve siyâsal eylemlerden uzak olarak saraylarında yeni uygulayabilecekleri ve yayacakları konuları eğilme fırsatını bulan padişahlar zamanında, uzun çöküş yüzyılları içinde kültür alanında sivrilmiş pek çok kişi ortaya çıkmıştır"(46).

45. XVIII. asır Osmanlı kültürü için bkz. Yediyıldız 1980:157-161.

46. XVII. yüzyıldan itibaren Osmanlı edebiyatı ve temsilcileri için bkz. Pekolcay 1981:305-320; Shaw 1982:382-369; Levend: 249 v.d.

Genellikle başkent İstanbul'da ve taşradaki büyük merkezlerde yoğunlaşan edebiyat, musikî v.b. kültürel faaliyetler, umûmî olarak düşünülduğünde imparatorluğun kültür hayatının durumunu tam olarak aksettirmezler. Bunların yanında dinî kültürü, ve daha da önemli olarak medreseler bünyesinde teşekkül eden ilmi ortamın durumuna bakmak gerekmektedir. Zira entellektüel değişmeyle ilgili olarak ulemânın, ilmi zihn yetin seviyesini göstermesi bakımından önemi tartışmasızdır. Bu sebeple, Osmanlı entellektüel zümresini oluşturan ulemânın , içinde bulunduğu kültürel atmosfere bakmak gerekmektedir.

Daha önce de belirtildiği üzere, ilmi zihniyetin XV-XVI. yüzyıllarda ulaştığı seviye, XVI. yüzyılın son çeyreğinden itibaren yukarda izah etmeye çalıştığımız sebeplerden dolayı, değişmeye daha doğrusu içine kapanmaya başlamıştı. Böylece medreselerde bir skolastiğin başladığını görmekteyiz. İşte bu içine kapanış, genel olarak Osmanlı kültüründe başlayan bir içe kapanışın, dolayısıyla eskiyi tekrarın, kültürü sadece klâsik şekli muhafaza etmek ve ortaya klâsik tarzda eserler koymak şeklinde anlarsak, o zaman XVII. yüzyılı klâsik Osmanlı kültürünün devam ettiği yüzyıl olarak görmek gerekmektedir(47).

47. Shaw 1982:382-383.

Halbuki Osmanlı kültürünün, XVI. yüzyılın sonlarına kadar gelişme içinde olduğunu görmekteyiz (48). Aynı kültür içerisinde Osmanlı ulemâsı aklî ilimlerin okutulmasında bir sakınca görmezken, XVII. yüzyılda aklî ilimlere itibar etmez olmuştur. O halde XVII. yüzyıl Osmanlı entellektüel kültür anlayışında da birtakım değişiklikler husûle gelmiş olmalıdır. Bu kültürel değişikliğin detaylarına burada inememize rağmen bazı tezahürlerini görebilmekteyiz.

İlmî zihniyetin gelişme döneminde, ilim ve ilim adamlığına; daha geniş bir ifade ile toplumun ilimden beklediği şeylere verilen mananın, dönemin kültürel muhtevâsı ile yakından ilgili olduğunu ve bunun da siyâsî, içtimâî ve iktisâdî gelişmelerle paralellik arzettiğini görmekteyiz. Bu gelişmelere uygun olarak oluşun kültürel ortamı da, ilmî zihniyetin niteliğine yön vermede etkili bir unsur olarak kabul etmek zorundayız. Zira ilmî zihniyeti genel anlamda kültür ortamından ayrı düşünmek mümkün değildir.

Vaktiyle, Osmanlı ideolojisinin oluşumunda büyük bir etkiye sahip olan ilimlerin, XVII. yüzyıldan itibaren artık kendi içlerine kapanması ve bunlardan aklî olanların artık itibar görmemesi, medreselerdeki entellektüel kültür anlayışındaki değişimin en açık tezahürlerindendir. Kâtip Çelebi bunu, hendese bilen müftü ile hendese bilmeyen müftü arasında yaptığı kıyas ile göstermeye çalışır(49).

48. Geniş bilgi için II. Bölümde verilen kaynaklara bakılabilir.

49. Bkz. Kâtip Çelebi 1980:21-24.

Medreselerdeki kültürü bu anlamda ele aldığımızda, kültürel değişme ile ilmi zihniyetteki değişme arasında bir paralellik göze çarpmaktadır.

Edebiyat, tarihçilik, musikî, hat v.b. sahalardaki canlılığın devam etmesine rağmen(50), medreselerin (daha doğrusu ilmi zihniyetin gerilemesi, üzerinde düşünülmesi gereken bir konudur. Bunun üzerinde düşünüldüğü zaman yukardan beri izahına çalıştığımız sebeplerle, medreselerin giderek mâhiyet değiştirdiğini görüyoruz.

Gelişme döneminde yine de bir ölçüde araştırma ruhu taşıyan medreseler, XVI. yüzyılın ikinci yarısından sonra büyük ölçüde devletin memur ihtiyacını karşılayan müesseseler olarak telakkî edilmeye başlıyordu (51). Zira XVI. yüzyıl sonlarına kadar durmadan genişleyen imparatorluğun geniş topraklarının idaresi önemli bir problemdi ve idare mekanizmasında kullanılacak çok sayıda elemana olan ihtiyaç, ister istemez medreselerin, soyut ilmi araştırmalara değil, pratikte lazım olacak bilim dallarına eğilmeye zorlayacaktı. Nitekim öyle oldu. Bu pratik ihtiyaç kanaatimizce medreselerdeki tedris ve araştırma faaliyetlerini pratik alanlar da yoğunlaşmaya zorladı. Böylece, nasıl XVII. yüzyılda kültürün diğer sektörleri klâsik dönemi tekrara ve taklide devam etti ise, medreseler de aynı eğilimi sürdürdüler ve böylece ilmi zihniyet önemli ölçüde bir değişime uğradı.

50. Geniş bilgi için bkz. Adıvar 1982:126-159; Uzunçarşılı 1982:490-574.

51. Yazıcıoğlu 1980:287; Atay 1983:167.

Koçi Bey, yaşadığı dönemin hislerine tercüman olarak "olması gereken" ilim adamının vasıflarını söylerken, aslında ilimden ve ilim adamından görünüşte kendisinin ama gerçekte devletin ve toplumun beklentilerini dile getiriyordu. Koçi Bey (1985:50-56)'e göre".... seyhülislâm, din ve devletin düzenine çalışır olup, halkın ahvâli ile ilgilendirirdi.... İlim yolu gayet temiz ve derli toplu idi. O yüzden içlerinde cahil ve yabancı olmayıp, her biri yolu ile geldiğinden kadı ve müderrislerden hepsi bilgisi ve dini mükemmel..... müderris olduğu takdirde mübarek ilme, mansıp sahibi olduğu takdirde din ve devlete doğrulukla hizmet edüp, halka gayet faydalı olurdu.... Geçmişteki bilgînler dîn ve diyânet sahipleri olup, doğruluktan zerre kadar sapmayıp, Cenâb-ı Hakk'ın gazabını ve ululuğunu düşünüp Allah'dan korktukları için bütün halk de onlardan korkarlardı. Bir iş için (Hakkın emri budur) deseler herkes (duyduk ve itaat ettik) der idi. Kimsenin karşı koyma cesareti yoktu... Halk yanında herbiri müçtehid derecesinde azit ve sağıdeğerdi..."Şu alıncılar bizce Osmanlı medreselerinin ve dolayısıyla ilmi zihniyetin pratik ihtiyaçlara yönelişini belgeleyen ve skolastiğin nasıl başladığını gösteren en çarpıcı delildir.

Dönemin bozulan içtimâî yapısı doğrultusunda sıralanan bu istekler, ister istemez, ulemâyı belli şeylere kanalize ediyordu. Yani ulemânın vazifesi yeniden belirleniyordu. İçtimâî ve kültürel çözülme, ulemâyı acil ve pratik

sonuçları hemen alınabilecek konular üzerinde durmaya itiyordu. İşte fıkıh ilminin medreselerde ağırlık kazanması ile, artan kadı ihtiyacı arasındaki ilişki burada hatırlanmalıdır. Bu sebepten, ilmi zihniyet değişime uğruyor, ilimden anlaşılan mana ve ilim adamının pozisyonu yeni bir mecraaya giriyordu.

III. ÇÖZÜLMENİN TEZÂHÜRLERİ

Osmanlı ilmi zihniyetinde görülen çözülmenin, siyâsi, içtimâî ve iktisâdî alanlarda görülen çözülme ile paralellik arzettiğini ve bunlardan ayrı ayrı düşünülmemesi gerektiğini daha önceki bölümlerde izah etmeye çalışmıştık. Meselâ ilmi sahada görülen genişleme veya gerileminin siyâsi, içtimâî veya iktisadi ve kültürel boyutları açıkta bırakılamaz. Toplumun bilgilenmeye ve ilim adamına duyduğu ihtiyaç, siyâsi ve iktisâdî durumun gelişmişliği ve kötürlenmesi ile yakından ilgilidir.

İlmi zihniyette husûle gelen çözülmenin tezahürleri arasında, akli ilimlerin zayıflaması ve nakli ilimlerin ağırlık kazanmasını birinci sırada gösterebiliriz. Kâtip Çelebi her ne kadar akli ilimlerin medrese müfredâtından kaldırıldığını ifade ediyor ise de(52), kaldırıldığına dair bir delil yoktur (53). Ancak bununla beraber, akli ilimlerin kaldırılmamış olsa dahi, yavaş yavaş itibardan düştüğünü

52. Katip Çelebi 1980:21.

53. Bkz. Muallim Cevdet 1978:98-99.

hatta bu ilimleri okutacak ilim adamlarının çok azaldığını ve medreselerdeki ilmi atmosferin de buna pek müsait olmadığına görmekteyiz (54).

Daha önce Kitâb-ı Müstetâb müellifinin ve Kadızâde Mehmed Efendi'nin aklî (felsefî) ilimlere nasıl baktıklarını kendi ifadeleriyle görmüştük (55). Özellikle Kitâb-ı Müstetâb müellifi, üstelik çözümlenin sebepleri ve çözüm yolları üzerine fikir yürüten bâr aydın olarak: "Neye yarar efendi felsefiyyât / Yürü var eyleme tazyî-i evkât" diyebilmektedir. Bu, zihniyetin değiştiğinin en bâriz tezahürlerindendir.

XVI. yüzyılın sonlarından itibaren aklî ilimlere dair yazılan eserlerde hem sayı itibarıyla hem de kalite itibarıyla bir düşüş olmuş, bu düşüş XVII. yüzyılda daha da hızlanmıştır(56). Felsefe, mantık, matematik gibi dallar hemen hemen hiçbir orjinal eser yazılamaz olmuştur(57). Bu dönemde daha ziyade şerhlere ağırlık verilmekteydi (58). Üstelik bu şerhler, hâlâ XII.- XIV. ve hatta daha eski yüzyıllarda kaleme alınmış şekilleriydi.

İlmiye teşkilâtında ortaya çıkan bozukluklar da, çözümlenin tezahürleri arasında zikredilebilir. Daha önceleri

54. Kâtip Çelebi 1980:21; Adıvar 1982: 126-127; Uzunçarşılı 1984:67-71.

55. Bkz. Kitâb-ı Müstetâb 1983:24; Ocak 1983:214.

56. Adıvar 1982:126-127.

57. Yazıcıoğlu 1980:289.

58. Yazıcıoğlu 1980: 289.

medreselerin yönetim ve faaliyetine kimse karışmazken, araya padişahların veya diğer yüksek görevlilerin girmesi ve ehil olmayan kimselere müderrisliklerin verilmesi, çözülme döneminin sıkça görülen olaylarındandı. Meselâ, durumu müsait olmayan bir zâtın müderrisliği için kazasker Müeyyed-zâde Abdurrahman Efendi itiraz etmiş, buna mukabil Sultan II. Bayezid (1481-1512); "Fünûn-i âlâyeden okutmaya kâdir değilse Kâfiye (nahiv)nin şerhlerinden Mutavassıt nâm kitâptan ders vermeye kâfirdir" demiştir (59).XVI.asır sonralarında Gelibolu'lu Mustafa Âli Efendi'nin müşahedelerine göre müderrisler vazifelerini ihmal eder olmuşlar, medreselere göre müderrisler vazifelerini ihmal eder olmuşlar, medreselere ulemâ-zâdegân (ulema çocukları) sınıfına mensup çocuklar müderris olarak tayin edildiklerinden dersler yapılamaz olmuş, medreselere gerçek ilim heveslileri gidemez hâle gelmiştir (60). Medreselerdeki bozuklukları Sultan II. Murat (1575-1595)'ın 1577 tarihinde kazaskerlere gönderdiği bir hatt-ı hümayunda açıkça görmekteyiz. Burada eski nizamın bozulduğundan, görevlilerin ve talebelerin ihmalin-den, iltimas geçildiğinden, ehil olmayanların müderrisliklere getirildiğinden bahsedilmekte ve derhal düzeltilmesi istenmektedir(61).

59. Uzunçarşılı 1980:68.

60. Uzunçarşılı 1980:69-70.

61. Bkz. Uzunçarşılı 1980: 70-71; Kanûnî'nin de bir kânunnâme hazırlattırarak müderrislere " her eserden bir parça seçmek yerine metinleri tamamen okutsunlar" diye ihtarda bulunduğu bilinmektedir. (Bkz. Yazıcıoğlu 1980:286).

Bunların dışında XVI. yüzyılda Osmanlı toplumunu çok daha derinden etkilemiş birtakım olaylar daha görmekteyiz ki bunlar da Osmanlı ilmi zihniyetinde baş gösteren çözümlenin bariz tezahürleri olarak karşımıza çıkmaktadırlar.

Osmanlı resmî düşüncesinin ciddi eleştirilere maruz kaldığını gösteren bu olaylar, ilmiye ve dolayısıyla ilmiye ile bağlantılı olan-tasavvuf çevrelerinde Osmanlı merkezî yönetimine karşı çıkış şeklinde ortaya çıkmıştır.

Molla Kâbız olayı bunun tipik bir örneğidir. Medreseden yetişme bir alim olan Molla Kâbız, Hz. İsa'nın bütün peygamberlerden Hatta Hz. Muhammed'den dahi üstün olduğunu ileri sürmüş kavucunda yankı uyandırmıştır, Görüşlerini divânda savunmuş, Anadolu ve Rumeli kazaskerlerinin kendisini ilzâm edememeleri üzerine Molla Kâbız'ı divana yeniden çağırmıştır. Yapılan mübaheseyi ibn Kemaî kazanmış, sonunda zendeka ve ilhâdına hükmedilerek idam edilmiştir(934/1527)⁶². İbn Kemâl'in bu olay üzerine üç risâle kaleme almıştır. (63). Burada olayın en dikkate değer özelliği, İslâm'ın vazgeçilmez görüşlerinden birinin, hem Osmanlı müderrislerinden biri tarafından hem de divânda eleştirilerek aksinin iddia edilmesidir.

Osmanlı resmî düşüncesini, Molla Kâbız'dan çok daha geniş ölçüde eleştiren bir hareket daha görmekteyiz ki,

62. İnalcık 1973:174; Ocak 1986:35-36.

63. İnalcık 1973:174; Ocak 1986:35.

bunlar da daha önce oğlan Şeyh İsmail-i Maşûkî vesilesiyle değindiğimiz Bayrâmî (Hamzavî) Melâmîleri' dir. (64).

Tarihi tasavvuf kadar eski olan Melametîlik (65), XV.yüzyıl ortalarında Hacı Bayram-ı Vâlî (834/1430)'nın halifelerinden Ömer Dede (Emir Sikkîni) ile yeniden canlandırılarak Vahdet-i Vücûd telakkisi kuvvetli bir cezbe ve coşkuyla yorumlanmıştır. "İşte bu Osmanlı yönetimi ile Bayrâmî Melâmîlerinin ilişkileri açısından da tam bir dönüm noktası oldu" (66).

Melâmîler Osmanlı yönetimini ve tabii olarak resmî Osmanlı düşüncesini meşrû saymamışlardır. Bunun temelinde ise tarikatın-Şîîlik temelinden olsa gerek-kutub ve aşırî "Vahdet-i Vücûd" nazariyesi yatmaktadır (67). Melâmî hareketinin dikkate değer bir temsilcisi olan ve İstanbul'da 1529 yılında on iki mürâdiyle birlikte idam edilen Oğlan Şeyh İsmail-i Maşûkî, Sünnî İslâm'ın hiçbir esasını kabul etmiyor; haram-helâl, namaz, oruç, zekat, hac gibi dinî mükellefiyetlerle, zina livâtâ ve tenâsüh-hülûl gibi konularda tamamen zıt görüşler ileri sürüyor hatta Allah inancını reddediyordu (68). İnsanı Allah olarak görmeye kadar varan bu aşırî ve yozlaştırılmış Vahdet-i Vücûd telakîs , etrafında memurlardan medreselilere kadar pekçok taraftar toplamaya başladığı en hükümeti harekete geçirmiş, devrin

64. Ocak 1988b.

65. Geniş bilgi için bkz. Sadık Vicedânî 1338; Gölpınarlı 1931; El-Afîfî 1950 İnan 1976; Ocak 1987.

66. Bkz. Ocak 1987.

67. Bkz. Ocak 1987.

68. Bkz. Ocak 1988b.

yüksek ulemâsı tarafından bir tahkik heyeti oluşturulurak tahkikat ve muhakeme sonucu, yukarıda söylediğimiz gibi Oğlan Şeyh on iki müridiyle birlikte idam edilmiştir(69).

Oğlan Şeyh'ten sonra, Şeyh Hamza Bâli de zındıklık ithamıyla idam edilmiş (1561) ve Melâmîler bir gizlilik içine girmiştir. Fakat bu gizlilik içerisinde merkezi yönetime karşı muhalefete değişik stratejilerle devam ettiler (70). Melâmîlerin 1663 yılına kadar (Sütçü Beşir Ağa'nın idamına kadar) büyük bir gizlilik içinde yürüttükleri faaliyetleri ve telkin ettikleri inançları, Ehl-i Sünnet akidesini tehdit ediyordu (71). Hükümet tarafından zındıklık ve mülhidlikle suçlanan Melâmîler, çeşitli siyâsi ve içtimâi huzursuzlukların yaşandığı bir dönemde, "Nizâm-ı Âlem prensibi"nin bozulmasına sebebiyet vermeleri nedeniyle çok sert bir şekilde bastırıldılar (72).

XVII. yüzyılda, Ehl-i Sünnet dışı hareketleri sadece tasavvuf menşeli muhalefet grupları içinde görmüyoruz.. Berikiler kadar yaygın olmasa dahi, ilmiye sınıfına mensup kişilerce savunulan Ehl-i Sünnet dışı bazı düşüncelerin ortaya çıkması da , çözülme döneminin enteresan tezahürleri arasındadır.

69. Akdağ 1979: II. 64-65; Ocak 1988b:3.

70. Ocak 1987:8.

71. Bkz. Ocak 1987.

72. Ocak 1987:16.

Bunlardan, XVII. yüzyılın hemen başında (1602 yılında) Ehl-i sünnet dışı görüşlerini yaymak istemesi sonucu yargılanarak idam edilen Nadajlı Sarı Abdurrahman Efendi gelir. Nadajlı, İstanbul'da müderrislik yapan bir kimseydi. Alemin sonsuzluğu, kıyamet ve haşr gibi konularda Şeyh Bedredin'nin fikirlerine benzer fikirler ileri süren bu zat, yöneticilerin Hareket'e geçmeleri sonucu idam edilmiştir. Böylece yaymaya çalıştığı resmî düşünceye aykırı görüşlerinin de önü alınmış oldu(73).

Benzeri düşüncelerle ortaya çıkan bir başka ilmiye mensubu da Lâri Mehmed Efendi adında zengin bir âlimdi. İşi Allah'ı inkâra kadar götürdüğü anlaşılan Mehmed Efendi de Nadajlı gibi zendeka ve ilhadına hükmedilerek 1664 yılında idam edildi (74).

Görüldüğü üzere Osmanlı resmî düşüncesine muhalif görüşler sadece belli kesimlerde ortaya çıkmış değildir. İlmiye sınıfı gibi Ehl-i Sünnet inancının Osmanlı Devleti'ndeki en kuvvetli savunucuları arasından dahi muhalefet sesleri yükselibilmektedir.

Osmanlı yönetiminin bu tür olaylardaki tavrının, daha ziyade olay vuku bulduktan sonra tedbir alıp bastırmaktan ibaret olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum, istikrarı temin etmek açısından ilmî ve fikrî alanlarda bir muhafazakârlığı ve müsamahasızlığı da beraberinde getirmiştir. Bunun ilk tezahürleri daha Kanûnî döneminde Birgivi Mehmed Efendi

73. Danişmend 1972: II. 214; Yurdaydın 1988: 172-174.

74. Raşid Efendi 1282: I. 94; Silahdâr Mehmed Ağa 1928: I, 378-380.

di ile görülmeye başlamıştı (75). Yine Birgivi'nin görüşleri temel alınarak ortaya çıkan bir hareket daha görmekteyiz ki , XVII. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren otuz yıla yakın bir zaman süren ve Kadızâde Mehmed Efendi adındaki bir vâizin öneyak olması sebebiyle " Kadızâdeliler Hareketi" olarak isimlendirilen bu hareket, bir dinde tasfiye (püritanizm) hareketidir (76).

Hareketin başlamasına sebep olan Kadızâde Mehmet Efendi, Birgivi ekolünün XVII. yüzyıldaki temsilcisi durumundadır (77). Fikirleri de yaklaşık olarak yüzyıl önce Birgivi'nin ortaya koyduğu görüşleri etrafında dönmektedir. Kadızâde'nin iddia ettiği fikirler, görünüşte "dini tasfiyecilik" izlenimi vermektedir. Bu fikirlerini özetle: "Akli ilimlerin tahsili caiz değildir (78). Hızır hayatta olamaz, Ezan, Mevlid, Kur'an vs. 'yi makamla okumak haramdır; Semâ ve Devran haramdır; Muhyiddin-i Arabi kâfirdir; Yezid'e lânet vâciptir; bütün bid'atlar istisnasız haramdır; Kabir ve türbe ziyareti caiz değildir: Cemaatle nafile ibâdet yapılmaz v.s." (Ocak 1983:217) şeklinde ifade ediyordu (79).

İleri sürülen fikirlere dikkatli olarak şöyle bir baktığımızda, aslında Kadızâde'nin, tasavvuf çevresine ait fikirleri eleştirdiğini ve bu çevrelere karşı bir tepki gösterdiği anlamaktayız. Zaten tasavvuf çevrelerinin cev-

75. Bu konuya daha önce değinilmişti. Bkz. İkinci Bölüm.

76. Ocak 1983:208.

77. Birgivi'nin fikirlerinin ele İbn Teymiyye mektebi doğrultusunda olduğu burada tekrar hatırlanmalıdır.

78. Kadızâde'ye göre felsefe ve mantık ilimleri lüzumsuz ve değersiz ilimlerdir. Hatta bunları tahsil edenler imansızdır. Bkz. Ocak 1983:214.

79. Kadızade ve fikirleri için ayrıca bkz. Kâtip Çelebi 1980:110-113; Uzunçarşılı 1983b: 356-366.

bıda fazla gecikmedi, Halvetî şeyhlerinden Abdülmecîd Siyâsî Efendi de , Kadızâde'ye ve fikirlerine karşılık olarak, verdiği vaazlarla hücum etmeye başladı (80). Olay, her iki görüşe mensup kişilerce gerek vaazlar vasıtasıyla ve gerekse yazılan risalelerle bîyûltılarak , devletin zaman zaman müdahalelerine rağmen içtimâî bir huzursuzluk kaynağı olarak 1656 yılına kadar devam etti (81).

Her iki kesime mensup kişiler de ilmi mesnetten yoksun fikirlerini mesrûlaştırmak gayesiyle saraya ve siyâsî çevrelere nüfuz etmeye çalışmışlar hareketin boyutlarının genişlemesine sebebiyet vermişlerdir. Nihayet Köprülü Mehmet paşa olaya müdahale ederek "Kadızâdeliler Hareketi" ni sona erdirmiştir (82).

Bu hareketin dikkate değer iki temel özelliği vardır. Birincisi, Osmanlı Devleti'nin siyâsî, idârî ve içtimâî krizler yaşadığı bir dönemde ortaya çıkması, ikincisi de hareketin temelindeki tartışılan konuların niteliğidir. Bunlara ilaveten konumuz itibarıyla önemli olan bir husus da , gündemin bu tür konularla meşgul edilmesi karşısında ulemânın bir mevâdîyet eseri gösteremeyerek kamuoyunu aydınlatmaktan aciz kalmasıdır (83).

80. Ocak 1983 : 216 -219.

81. Uzunçarşılı 1983b: 363; Zilfi 1986: 251-269.

82. Uzunçarşılı 1983b: 364.

83. Ocak 1983:223.

Böylece ilmî zihniyetin çözülmesi sonucu ortaya çıkan büyük boşluk neşedeyse halkın birbirini kırmaya şekline dönüşecekti.

Görüldüğü üzere XVI. yüzyılın son yıllarından itibaren başlayan ve XVII. yüzyılda daha belirgin bir hal alan çözülme, siyâsî, içtimâî iktisâdî ve kültürel alanlardaki çözülmeye paralel bir durum arz etmektedir.



SONUÇ

Osmanlı ilmi zihniyeti, İslâm dünyasının zengin kültür mirası üzerine bina edilmiş ve bu kültürün asırlar boyu temsilciliğini yapmıştır. Fakat Osmanlılardan en az iki asır önce İslâm düşüncesi ve ilmi, klâsik dönemini yaşamış ve durgunlaşarak nihayet donmuştur.

Osmanlı ilmi zihniyeti işte böyle bir noktada İslâm alemindeki kültürel merkezlerle birtakım kanallar vasıtasıyla temasa geçip oralardan beslenerek teşekkül etmeye başlamış, XV. yüzyılda gelişerek, XVI. yüzyılda klâsik dönemini yaşamıştır. Fakat aynı yüzyılın sonlarına doğru durgunlaşmaya, gerilemeye kısaca çözülmeye başlamış, bu gerileyiş XVII. yüzyılda net bir hal almış ve takibeden yüzyıllarda da bütün şiddetiyle devam etmiştir.

İlmi zihniyetin çözülmesi üzerine yapılan yorumlar ise, çözülmenin gerçek sebeplerini göstermekten ziyade, tezahürlerini sıralamaktan öteye geçememiştir.

Görülen odur ki, Osmanlı ilmi zihniyetini çözülmeye iten sebepler sadece ilmi gelenek dahilinde husûle gelen birtakım değişikliklerden ibaret olmayıp, bunların da ötesinde imparatorluğun genel gidişatındaki değişme, çözülme ve gelişmelerle yakından ilgilidir.

Zihniyetin olgunlaşma ve gelişme döneminde mevcut olan müsbet şartlar, zihniyet için sanki bir motor görevi görmüş ve müsâit bir zemin hazırlamıştır. İmparatorluğun siyâsî istikrârı, içtimâî nizâmı iktisâdî gelişmişliği ve bunlara bağlı olarak oluşan kültürel seviyesi, Osmanlı düşüncesi ve ilmi zihniyetini geliştiren esas amiller olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Bu dönem ilim ve tefekkürle ilgili değer hükümleri ve medreselerde oluşan entellektüel kültür anlayışı, aklı ve naklî ilimleri beraberce yürütecek seviyede tezahür etmiştir.

XVI. yüzyılın sonlarına doğru bu müsbet şartlar haricî ve dahilî sebeplere bağlı olarak değişmiş; siyâsî ve askerî mağlubiyetler değişen iktisâdî şartlar idârî ve içtimâî buhranı hazırlayarak bunun tesirini ilmi zihniyet üzerinde de icra etmiştir. Bozukluğun sebebi olarak, "klâsik müesseselerden ayrılma" gösterilmiş, akabinde sıkı bir muhafazakarlık her alanda kendisini göstermiştir. İnsanların din ve dünya görüşlerinin sınırları daralarak zihniyet belli kalıplara sokulmaya başlanmıştır. Asla dönüş şeklinde formüle edilebilecek bu cereyan, ilmi zihniyette de kendisini göstererek, ilim anlayışında ve insanların ilimden bekledikleri şeylerde değişikliklere sebebiyet vermiştir. Bu skolastik, medreselerdeki entellektüel anlayışın değişmesine de bağlı olarak, aklı ilimlerin

zayıflaması ve naklî ilimlerin ağırlık kazanması, medrese teşkilat ve işleyişinin bozulması, ilim ve âlim anlayışının değişmesi ve nihayet toplumsal boyutlar kazanan birtakım hareketlerle Osmanlı resmî düşüncesine karşı çıkış şeklinde tezahür etmiştir.



KISALTMALAR

AÜİİFD	: Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi
CT	: Cultura Turcica
DEFM	: Dârü'l-Fünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası
DİFM	: Dârü'l-Fünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmuası
DTCFD	: Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Dergisi.
DTCFFAED	: Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Felsefe Araştırmaları Enstitüsü Dergisi
EHD	: Eğitim Hareketleri Dergisi
EI ²	: Encyclopedia of Islam, İkinci basım.
İA	: İslâm Ansiklopedisi
İFTİSEYAD	: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Türk ve İslâm Sanatları Enstitüsü Dergisi
İİED	: İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi
IJMES	: International Journal of Middle East Studies
IS	: Islamic Studies
JESHO	: Journal of the Economic and Social History of the Orient
JNES	: Journal of Near Eastern Studies
JSHP	: Journal of Social History of Pakistan
MK	: Millî Kültür
OA	: Osmanlı Araştırmaları.

OÜEFD	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi
SBFD	: Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi
SECIH	: Studies in Eighteenth Century Islamic History
SEHME	: Studies in the Economic History of the Middle East
SI	: Studia Islamica
STAR	: Studies on Turkish-Arap Relations.
TAD	: Tarih Araştırmaları Dergisi
TD	: Tarih Dergisi
TED	: Tarih Enstitüsü Dergisi
TK	: Türk Kültürü
TKA	: Türk Kültürü Araştırmaları.
TSD	: Tarih Semineri Dergisi
VD	: Vakıflar Dergisi

KAYNAKÇA

Adivar, A.Adnan

1982

(1943) Osmanlı Türklerinde İlim, İstanbul:Remzi
Kitabevi.

el-Afîfî, Ebu'l-A'lâ

1956 İslâm Tarihinde İlk Melâmet (Çev.Ö.Rıza
Doğrul)

Ahmed Refik ,

1932 "Onaltıncı Asırda Rafizîlik ve Bektaşîlik",
DEEM, İstanbul.

Akarlı, Engin.

1968 "Osmanlılarda Devlet, Toplum ve Hukuk Anla-
yışı", Çağdaş Kültürün Oluşumu, İstanbul:
Metis Yayınları.

Akdağ, Mustafa

1952 "Türkiye Tarihinde İctimâî Buhranlar Serisin-
den:Medreseli İsyanları" İÜİEM, X:361-387.

1963 Büyük Celâlî Karışıklarının Başlaması, Erzu-
rum.

1964 "Celâlî İsyanlarında Büyük Kaçgunluk 1603-1606"
TAD, II/2-3 : 1-49.

- 1975 Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası-
Celâli İsyanları, Ankara, 2.bs.
- 1979 Türkiye'nin İktisâdî ve İctimâî Tarihi
1453-1559, 2.cilt. İstanbul: Tekin Yayınevi,
2.bs.

Âlî, Gelibolulu Mustafa

- 1982 Hattatların ve Kitap Sanatçılarının Destan-
ları (Menâkıb-ı Hünerverân), (Haz.Müjgan
Cumhur) Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı
Yayınları.

Altındağ, Şinasi

- 1980 "Selim I", İA, C.X, 423-434.

Arif Bey

- 1332 "Devlet-i Osmâniye'nin Te'essüs ve Takarruru
Devrinde İlim ve Ulemâ" DEEM, I, Sene 2:137-144,
İstanbul.

Arnaldez, Roger

- 1970 "İslâm'da Felsefî Düşünce Nasıl Kötürümleşti?
(Ankylose)" (Çev.Ahmet Arslan) AÜDTCEFD
XXVIII, 1-2:231-241, Ankara

Arslan, Ahmet

- 1972 "Kemal Paşazâde'nin 'Alâ Tahâfut al-Falâsifa'si"
Araştırma X:19-45, Ankara

- 1986 "Kemal Paşazâde'nin Felsefî Görüşleri",
Şeyhülislâm İbn Kemal Sempozyumu, 87-1120,
Ankara.

Asrar, Ahmed Nisar

- 1972 Kanûnî Sultan Süleyman Devrinde Osmanlı Dev-
leti'nin Dinî Siyâseti ve İslâm Âlemi,
İstanbul

Atay ,Hüseyin

- 1983 Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi, İstanbul:
Dergah Yayınları.

Ateş, Ahmet

- 1968 "İcî", İA, C.V/2, 921-925.
1979 "Bâtiniyye", İA, C.II, 339-342.

Aynî, Mehmed Ali.

- 1985 İslâm Tasavvuf Tarihi (Sadeleştiren:..H.R.
Yanarlı) İstanbul: Akabe Yayınları.

Babinger, Franz

- 1953 "Fatih Sultan Mehmed ve İtalya" (Çev.B.Sıtkı
Baykal) Belleten, XVII, 65:41-82.

Balsar, Fahri.

- 1960 Türk Sanayii ve Ticaret Tarihinde Bursa'da
İpekçilik, İstanbul.

Baltacı. Cahid.

- 1976 XV-XVI.Asırlarda Osmanlı Medreseleri, Teş-
kilat-Tarih, İstanbul.

Baltacioğlu, İ. Hakkı

- 1927 "Türk Yazılarının Tetkikine Medhal" DİEM,
sene II, Sayı 5-6, 111-116, İstanbul.

Barkan, Ö. Lütfi.

- 1970 "XVI. Asrın İkinci Yarısında Türkiye'de
Fiyat Hareketleri" Belleten, XXXIV, 136:
557-607.
- 1975 "Türkiye'de Din ve Devlet İlişkilerinin
Tarihsel Gelişimi", Cumhuriyetin Kuruluşunun
50.Yılı Semineri, 49-97, Ankara
- 1980 Türkiye'de Toprak Meselesi, İstanbul:Gözlem
Yayınları.

Barthold, W.-Köprülü, M. Fuad

- 1977 İslâm Medeniyeti Tarihi, Ankara:Diyanet
İşleri Başk. Yay.

Baysun, M. Cavid

- 1977 "Ebussu'ûd Efendi" İA, C.IV, 92-99.
- 1979 "Osmanlı Devri Medreseleri" İA, C.VIII, 71-77.

Bilge, Mustafa

- 1984 İlk Osmanlı Medreseleri, İstanbul:İÜEF Yayın-
ları.

Birgivi Mehmed Efendi,

- 1256 Tekmile-i Terceme-i Tarikat-ı Muhammediyye,
(Terc.Vidâî), İstanbul.
- 1314 Risâle-i Birgivi, İstanbul.

Bolay, Naci

- 1986 "Mantıkçı Olarak İbn Kemal" Şeyhülislam 141
İbn Kemal Sempozyumu, Ankara, 251-257.

Braudel, Fernand

- 1976 The Mediferranean and the Mediferranean
World in the Age of Philip II, I-II, cilt.
New York.

Brockelmann, C.

- 1977 "Ehberi" İA, C.IV, 5.
1979 "Beyzavi" İA, C.II, 593-594.

Cahen, Claude

- 1984 Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler,
(Çev.Yıldız Moran) İstanbul:E yayınları.

Cem, Semahaddin

- 1966 İslâm İlâhiyatında Şeyh Bedreddin, İstanbul:
Üçdal Neşriyat.

Cerrahoğlu, İsmail

- 1968 Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren
Âmiller , Ankara.
1977 "Fahrüddin er-Râzî ve Tefsiri", AÜİİFD,
2, 7-57, Ankara.

Cezar, Mustafa

- 1965 Osmanlı Tarihinde Levendler, İstanbul.

Cheneb, Moh.Ben

- 1968 "İbnülhacîb" İA, C.V/2, 856-857.
1968 "İbn Teymiye" İA, C.V/2, 825-829.
1977 "Kudûrî" İA, C.VI, 952.

"Çağmını" İA, C.III.323-324.

Çelebi, Ahmed

1976 İslâm'da Eğitim Öğretim Tarihi (Çev.Ali Yardım), İstanbul.

Çiğ, Kemal

1958 "Türk Oymacıları (Kağıtları) ve Eserleri"
AÜİFTİSEYAD, C.II, 159-180.

Dağ, M -Öymen H.

1974 İslâm Eğitim Tarihi, Ankara.

Danişmend, İ.Hami

1972 İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, C.II.
İstanbul:Türkiye Yayınevi.

Elder, E.

1950 A Commentary on Creed of Islam: Sa'd-al Din al-Taftazani, On the Creed of Najm al-Din al-Nasafi, New York.

Emin Bey,

1334 "Tarihçe-i Tarîk-i Tedrîs", İlmiye Salnâmesi, 642-651, İstanbul.

Eroğlu, Muammer

1968 "Devvânî" İA, C.III, 565-566.

Erünsal, İsmail E.

1988 Türk Kütüphaneleri Tarihi, Ankara.

Fazlurrahman,

1981 İslâm, (Çev.M.Dağ. M.Aydın), İstanbul: Selçuk Yay.

Gabrieli, Beckingham C.F.

- 1975 Bulletin of the School of Oriental and African Studies, Part III, London.

Gardet, Louis

- 1970a "Religion and Culture", Islamic Society and Civilization Cambridge History of Islam, II
- 1970b "İslam'da Dinsel Düşünce Nasıl Kötürümleştii?" AÜDTCFD (Çev.A.Arslan) XXVIII/1-2
- 1982 "Hicrî 330 Yılından Önce İslâm'da Din ve Felsefe" (Çev.M.Sait Yazıcıoğlu) İİFD, V.331. 351.

Gibb, H.A.R.

- 1962 "Lütfi Paşa on the Ottoman Caliphate", Oriens, XV, 287-295.

Gibb, H.A.R. and Bowen, H.

- 1967 Islamic Society and the West, I-II, London.

Goldziher, I.

- 1955 "Muslim Education", Encyclopedia of Religion and Ethics, New York.

Gökbilgin, M.Tayyib.

- 1957 "XVII, Asırda Osmanlı Devletinde İslahât İhtiyaç ve Temayülleri ve Kâtip Çelebi", Katip Çelebi, Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler, Ankara:TTK Yay.

- 1968 "Bursa Kuruluş Devrinin İlim Müesseseleri, İlim Adamları ve Bursa Tarihçileri Hakkında", Necati Lügal Armağanı, 261-273, Ankara
- 1977 Osmanlı Müesseseleri Teşkilatı ve Medeniyeti Tarihine Genel Bakış, İstanbul:İÜEF Yayınları.
- 1977 "Müeyyed-zâde" İA, C.VIII, 786-790.
- 1986 "Ulemâ" İA, C.XIII, 23-26.

Gökyay, O.Şaik

- 1987 Molla Lütüfî, Ankara:Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları,

Gölpınarlı, Abdülbâki

- 1931 Melâmîlik ve Melâmîler, İstanbul.
- 1950 "Türk-İslâm İllerinde Fütüvvet ve Kaynakları", İÜİFM, XI,1-4 : 3-354.
- 1953 Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik, İstanbul.
- 1977 "Kızılbaş", İA, C.VI, 789-95.

Günaltay, M. Şemseddin

- 1926 "Felsefe-i Kadîme İslâm Âlemine Ne Şekilde ve Hangi Tarihte Girdi"DİFM, Sene I, Sayı 2, 183-220, İstanbul.

Gündüz, İrfan

- 1984 Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri, İstanbul: Seha Neşri

Güngör, Erol

- 1987 İslâm'ın Bugünkü Meseleleri, İstanbul:Ötüken
Neşr.

Hamidullah, Muhammed

- 1979a İslâm'a Giriş, (Çev.Kemal Kuşçu).Ankara:
Nur Yay.
1979b İslâm'da Devlet İdaresi, (Kemal Kuşçu)An-
kara: Nur Yay.
1980 İslâm peygamberi, I-II, (Çev.S.Tuğ), İstan-
bul:İrfan Yay.
1984 İslâm Hukuku Etüdleri, İstanbul: Bir Yayın-
cılık.

Hatipoğlu, M.Said

- 1978 "İslâm'da İlk Siyâsî Kavmiyetçilik, Hilâ-
fetin Kureysîliği" AÜİFD, XXII, Ankara.

Heffening,

- 1979 "Merginâni" İA, VII, 761.

Hitti,Philip K.

- 1980 Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi (Çev.Salih
Tuğ), C.II, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Hizmetli, Sabri

- 1986 "Mezhepler Tarihi Yönünden Kemal Paşazâde'nin
Görüşleri", Şeyhülislâm İbn Kemal Sempozyumu,
123-135, Ankara: Diyanet İşleri Başk.Yay.

Hodgson, M.G. Marshall

- 1970 "The Role of Islam in World History" IJMES
Volume I, 99-123.

"İbn Mace" İA, V/2, 766.

İbni Teymiyye

- 1985 Allah'ın Velîleri ile Seytan'ın Velîleri
Arasındaki Fark, İstanbul: İhya Yayınları.
1986 Takvâ Yolu, İstanbul: Pınar Yayınları

"İbnü'l-Esir" İA, V/2, 851-852.

İkbal, Muhammed

- 1984 İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden Oluşumu,
İstanbul: Bir Yayıncılık.

İnalcık, Halil.

- 1951 "Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluş ve İnki-
şâfı Devrinde Türkiye'nin İktisadi Vaziyeti
Üzerine Bir Tetkik Münasebetiyle", Belleten,
C.XV, 60:629-691,
1958a "Örfi Sultânî Hukuk ve Fatih'in Kanunları"
SBFD C.XIII, No:2.
1958b "Osmanlı Padişâhı" SBFD, C.XIII, No:4.
1959 "Osmanlılarda Saltanat Veraseti Usûlü ve Türk
Hakimiyet Telâkkisiyle İlgisi, SBFD, C,XIV/1.
69-95.

- 1960 "Bursa and the Commerce of the Levant" JESHO III/2, 131-147.
- 1964a "Padişah" İA, C. IX, 491-494.
- 1964b "Fatih Sultan Mehmed, İstanbul Fethi ve İmparatorluk", TK, Sayı 20, 8-13.
- 1965 "Adâlet-nâmeler", Belgeler, II/3-4, 49-192.
- 1969 "Yükseliş Devrinde Osmanlı Ekonomisine Bir Bakış" TK, Sayı 68, 537-541.
- 1970a "The Ottamans and Caliphate", Cambridge History of Islam, I, 320-323, Cambridge
- 1970b "The Ottoman Economic Mind and Aspect of the Ottoman Economy" SEHME, 207-218, London
- 1973 The Ottoman Empire, (The Classical Age 1300-1600) London.
- 1976 "Osmanlı İmparatorluğu" Türk Dünyası El Kitabı, 974-990, Ankara.
- 1977 "Centralization and Decentralization in Ottoman Administration", SECIH, 27-52, London
- 1978a "İslam in the Ottoman Empire" CT, Volumen: V-VII, (1968-1970), Ankara.
- 1978b "Osmanlılar", İA C.XII/2, 286-308.
- 1979 "Mehmet II" , İA C.VII, 506-535.
- 1980 "Arap-Turkish Relations in Historical Perspective (1260-1914)", STAR, 148-157, İstanbul.

- 1987 Fatih Devri Üzerine Tetkikler ve Vesikalar,
I, Ankara:TTK Yay.
- 1988 "Fatih Sultan Mehmed Tarafından İstanbul'un
Yeniden İnşası" OÜEFD, (Çev.Fahri Unan),
Sayı 3, 215-225, Samsun.

İnan, Yusuf Ziya

- 1976 İslâm'da Melâmîliğin Tarihi Gelişimi, İstanbul.

İstanbul Kütüphanelerinde Fatih'in Husûsî Kütüphanesi ve
Fatih Çağı Müelliflerine Aid Eserler, (Bir hey'et tarafından
hazırlanmıştır), 1953, İstanbul.

Itzkovitz, Norman

- 1980 Ottoman Empire and Islamic Tradition

Kâtip Çelebi,

- 1971 Keşf el-Zunun, I-II, İstanbul:Millî Eğitim
Bakanlığı

- 1980 Mizânü'l-Hakk fî İhtiyari'l-Ahakk, (Haz.O.
Şaik Gökyay), İstanbul Tercüman 1001 temel
Eser.

Kara, Mustafa

- 1985 Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, İstanbul:
Dergah Yayınevi.

Karamağralı, Beyhan

- 1976 "Anadolu'da XII.-XVI. Asırlardaki Tarikat ve Tekke Sanatı Hakkında", AÜİFD, XXI, 227-284.

Karaman, Hayreddin

- 1982 İctihad, Taklid ve Telfik Üzerine Dört Risâle, İbn Teymiye, Abdullah b. Abdulazim, Şah Veliyyullah, Senhûrî İstanbul:Dergah Yayınları.
- 1984 Anahatlarıyla İslâm Hukuku, I, İstanbul: Ensar Neşr.
- 1985 İslâm Hukukunda İctihad, Ankara.

Kayaoğlu, İsmet

- 1980 "Halifelik" AÜİFD, C.IV, 139-149, Ankara.

Kınalı-zâde, Hasan Çelebi

- 1981 TezkiretÜ's-Şuarâ, II. Cilt, Ankara:TTK

Kitab-ı Müstetab, (Yay.Yaşar Yücel) Ankara 1983.

Koçi Bey

- 1985 Risâle (Sadeleştiren:Z.Danışman)Ankara.

Köprülü, M.Fuad

- 1340 "Anadolu'da İslâmiyet" EFM, IV-XVI
- 1942 "Vakıf Müessesesinin Hukûkî Mahiyeti ve Tarihi Tekâmülü" VD, Sayı II. 1-35, İstanbul.

- 1981 Türk Edebiyatı Tarihi, İstanbul:Ötüken Neşr.
- 1983 İslâm ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi, İstanbul:Ötüken Neşr.
- 1986 Edebiyat Araştırmaları, Ankara, TTK yay.

Köymen, M. Altay

- 1983 . Alp Arslan ve Zamanı, II, Ankara.

Kramers, J.H.

- 1979 "Râzî" İA, C.IX, 645-646

Kufralı, Kasım

- 1949 "Nakşibendîliğin Kuruluşu ve Yayılışı", (Yayımlanmamış doktora tezi), İstanbul, Türkiyât Enstitüsü Kütüphanesi Nr.337.

- 1977 "Gazzâlî" İA, C.IV, 748-760.

- 1979 "Buhârî" İA, C.II, 771-772.

- 1979 "Birgivî" İA, C.II, 634-635.

Kunt, Metin

- 1988 "Siyasal Tarih", Türkiye Tarihi 2, 15-144, İstanbul.

Kuran, Aptullah

- 1969 Anadolu Medreseleri, Ankara.

- 1986 "Osmanlı Klâsik Sanatı ve Mimarisi", XV.yy'dan 18 yy.'a Çağdaş Kültürün Oluşumu, 107-115, İstanbul: Metis Yay.

Levend, A.Sirri

1988 Türk Edebiyatı Tarihi, Ankara : TTK yay.

Lewis, Bernard

1952 "The Ottoman Empire and Islam", The Listener
2 Oct., 543-544.

1960 "Osmanlı İmparatorluğunun İnhitâtı Üzerine
Bazı Düşünceler" İTED, (Çev.Salih Tuğ), III/1-2
161-178.

1962 "Ottoman Observers of Ottoman Decline" IS
I/1, 71-87.

1984 Modern Türkiye'nin Doğuşu, (Çev.M.Kıratlı),
Ankara, TTK Yay.

Lings, Martin

1986 Tasavvuf Nedir (Çev.H.Şencan), İstanbul:
Akabe Yay.

Lybyer, Albert H.

1967 "Caliphate", Encyclopedia of the Social
Sciences, III, 195-199.

1987 Kanûni Sultan Süleyman Devrinde Osmanlı İm-
paratorluğu'nun Yönetimi (Çev.S.Cılızoğlu),
İstanbul.

Macdonald, D.B.

1979 "Maturidi", IA, C.VII, 404-406.

Makdisi, George.

- 1970 "Medrese and University in the Middle Ages"
SI vol.32, 255-264.

Mantran, Robert

- 1986 17. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul,
 I-II, (Çev.M.Ali Kılıçbay-E.Özcan), Ankara:
 V.Yayınları.

Marçais, W.

- 1977 "Ebû Dâvûd" IA, C.IV, 15-16.

Mardin, Şerif

- 1983 Din ve İdeoloji, İstanbul : İletişim Yayınları.

Massignon, Louis

- 1979 "Tasavvuf" IA, C.XII/1, 26-31.

Maverdi

- 1976 el-Ahkamû's-Sultaniyye (Çev.A.Şafak) İstanbul.

Mayer, Hans G.

- 1980 "Osmanlı Devletinde Ulemâ-Meşâyih Münasebet-
 leri", Kubbealtı Akademi Mecmuası, II.İstan-
 bul,

Mazlioğlu, Hasibe.

- 1979 "Sinan Paşa" IA, C.X. 666-670.

Mehmed Şerefeddin

- 1924 Simavna Kadısı Oğlu Seyh Bedreddin, İstanbul.

Mevdûdî

1980 Hilâfet ve Saltanat, (Çev.A.Genceli), İstanbul.

1986 İslâm'da İhya Hareketleri (Çev.A.Genç), İstanbul.

Mevlânâ İsâ, Câmiü'l-Meknûnât TTK. Kütüphanesi Y240/4
Muallim Cevdet,

1978 Mektep ve Medrese, (Haz.E.Erüz) İstanbul:
Çınar Yayınları.

Mughul, Muhammed Y.

1987 Kânunî Devri, Ankara:Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Mumcu, Ahmet

1985 Osmanlı Devletinde Siyaseten Katl, Ankara

Müftüoğlu, A.Hikmet

1340 "Onbirinci Asr-ı Hicrîde Türk Mebâni-i İrfânı" Mihrab Mecmuâsı, Sayı 21-22, İstanbul.

Nagy, Káldy

1969 "XVI. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda Merkezî Yönetimin Başlıca Sorunları" TAD, C.VII, 12-13.

Nalbantoğlu, H.Ünal.

1973 "Osmanlı Toplumunda Tarım Teknolojisi, Artı Ürün ve Kent Ekonomisi" Türkiye İktisat Tarihi Semineri, 8-10 Haziran 1973, Ankara:H.Ü.Yay.

Nasr, S.Hüseyin

- 1968 Science and Civilization in İslam, Harward
- 1988 İslam'da Düşünce ve Hayat (Çev.F.Tatlilioğlu),
İstanbul: İnsan Yayınları.

Nev'izâde Atâyî

- 1269 Zeyl-i Şakâyık, I.İstanbul.

Ocak, A.Yaşar

- 1980 Babailer İsyanı, İstanbul: Dergah Yayınları.
- 1981 "Selçuk ve Osmanlı Dönemi Tekkelerinde Dinî-Tasavvufî Eğitime Genel Bakış" Türkiye 1.Din Eğitimi Semineri, 23-25, Nisan, Ankara.
- 1982 "Türk Heterodoksi Tarihinde "Zindık"- "Haricî"- "Rafizî" "Mülhid" ve "Ehl-i Bid'at" Terimlerine Dair Bazı Düşünceler" TED, Sene 1982, Sayı XII 507-520, İstanbul.
- 1983 "XVII. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Cadızâdeliler Hareketi" TKA Yıl XVII-XXI/1-2. Ankara.
- 1986 "İbn Kemal'in Yaşadığı XV. ve XVI. Asırlar Türkiyesi'nde İlim ve Fikir Hayatı" Şeyhül-islâm İbn Kemal, Ankara.
- 1987 "XVI-XVII. Yüzyıllarda Bayramî (Hamzavî) Melamîleri ve Osmanlı Yönetimi", Milletlerarası "Melamiler ve Bayramiler" Kollokyumu, 1-6 Haziran 1987 İstanbul (Baskıda).

- 1988a "Osmanlı Devri Din Tarihi, (Yayınlanmamış Makale).
- 1988b "XVI. Yüzyılda Osmanlı Resmî Düşüncesine Karşı Bir Tepki Hareketi: Oğlan Şeyh İsmail-i Maşukî" VI. Milletlerarası Türkoloji Kongresi: İstanbul, 19-25 Eylül (Basılmamış Tebliğ).

Okıç, Tayyib

- 1959 Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler, İstanbul.

O'leary, De Lacy

- 1922 Arabic Thought and its Place in History, London.

Olguner, Fahreddin

- 1985 Üç Türk-İslâm Mütefekkeri İbn Sina-Fahreddin Râzî-Nasırüddin Tûsî Düşüncesinde Varoluş, Ankara.

Oral, M. Zeki

- 1958 "Tarihî Eserlerimizi Bezeyenlerden: Nakkaş Abdullah" AÜİFTİSEYAD , C.II, 153-158. Ankara.

Orhonlu, Cengiz

- 1962 "XVI. Asrın İlk Yarısında Kızıldeniz Sahillerinde Osmanlılar", TD, C.XVI, 1-24.

- 1984 Osmanlı İmparatorluğunda Şehircilik ve Ulaşım Üzerine Araştırmalar, (Derleyen:S. Özbaran), İzmir.

Ortaylı, İlber

- 1979 Türk İdare Tarihi, Ankara: Ortadoğu Amme İdaresi Yay.

Öz, Mehmet

- 1986 "Osmanlı İmparatorluğu'nda Çözülme ve Gelenekçi Yorumcular (XVI-XVII. Yüzyıllar)" (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi.

Pamuk, Şevket.

- 1988 100 Soruda Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi 1500-1914, İstanbul.

Parmaksızoğlu, İsmet.

- 1977 "Kemalpaşazâde" İA, C.VI, 563-566.

Pedersen, John

- 1979 "Mescid" İA, VIII, 1-71.

Pedersen, F.-Makdisi, G.

"Madrasa", EI², V. 1123-1134

Pekolcay, Neclâ

- 1981 İslâmî Türk Edebiyatı, 1, İstanbul: Dergah Yay.

Rado, Şevket

1984 Türk Hattatları, İstanbul

Râşid Efendi,

1282 Râşid Tarihi, I. İstanbul:Matbaay-ı Âmire

Razi, Fahrüddin

1988 Tefsîr-i Kebir C.II, (Çev: S. Yıldırım, L. Cebeci, S. Kılıç, S.Doğru), Ankara.

Sâbûni, Nureddin

1979 Maturîdiye Akâidi, (Çev.B. Topoloğlu), Ankara: Diyanet İşleri Başk. Yay.

Sadık Vîcdânî

1340 Tomar-ı Taruk-ı Aliyye'den Melâmilik, İstanbul

Sayılı, Aydın

1963 "Ortaçağ İslam Dünyasında İlmî Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bazı Temel Sebepleri (Avrupa ile Mukayese), AraştırmaI. DTCFFARED, 5-69, Ankara.

1985 "Ortaçağ Bilim ve Tefekküründe Türklerin Yeri" Erdem I/1, 169-186.

Schacht, Joseph

1986 İslâm Hukukuna Giriş, (Çev. M. Dağ, A. Sener), Ankara: AÜİF Yayınları.

Schimmel, Annemarie

1982 Tasavvufun Boyutları (Çev.E.Gürol), İstanbul: Adam Yayınları.

Schneider, Alfons Maria

- 1952 "XV. Yüzyılda İstanbul'un Nüfusu", Belleten
XVI /61, 35-48.

Serin, Muhiddin

- 1982 Hat San'atımız, İstanbul:Kubbealtı Neşriyatı

Shaw, Stanford J.

- 1982 Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, I-II
(Çev.M.Harmancı), İstanbul:E yayınları.

Sıddıqı, A.H.

- 1954 "Caliphate and Sultanete", JSHP, 2:35-50.

Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa.

- 1928 Silahdar Tarihi, I. İstanbul:Türk Tarih
Encümeni.

Storey, C.A.

- 1979 "Teftazâni", İA, XII/1, 118-121.

Şeşen, Ramazan

- 1986 "Osmanlılar Döneminde Arap Dili ve Edebiyatı
Öğretimi", STAR, Annual 1986 , 267-278.

Şibay, Halim Sabit

- 1977 "Ebu Hanife", İA, IV, 20-28.

Şirvani, Harun Han

- 1965 İslam'da Siyâsî Düşünce ve İdâre, (Çev.K.Kuşçu)
Ankara: Nur Yayınları.

Taşköprülü-zâde, Ahmed İsâmüddin

- 1985 es-Şakâ'iku'n-Nu'maniye fi Ulemâ'i d-Devleti'l-Osmâniye, (İnceleme ve Notlarla Neşreden, A. Subhi Furat), İstanbul:İÜEF Yay.

Taylan, Necip.

- 1983 Anahatlarıyla İslâm Felsefesi, İstanbul: Ensar Neşr.

Tekindağ, Şehabeddin

- 1975 "Medrese Devri", Cumhuriyetin 50. Yılında İstanbul Üniversitesi, 3-54, İstanbul.

Timur, Taner.

- 1986 Osmanlı Kimliği, İstanbul:Hil Yayın.

Togan, A.Z. Velîdî

- 1981 Umûmî Türk Tarihine Giriş, İstanbul: Enderun

Topaloğlu, Bekir.

- 1981 Kelâm İlmi, İstanbul; Damla Yayınevi.

Turan, Osman

- 1980 Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti, İstanbul : Dergah Yayınları.

- 1984 Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi, İstanbul:

Turan, Şerafettin

- 1957 "İbn Kemal'in Hayatı ve Eserleri" Tevârih-i Âl-i Osman VII, Defter (Haz.Ş.Turan), IX-XIX, Ankara: TTK Yay.

Uludağ, Süleyman

- 1982 "Akâid-Kelâm Tarihi, Taftazani ve Şerhü'l-Akaid", Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi, Şerhü'l-Akâid, 9-89, İstanbul: Dergah Yay.

- 1986 "İbn Teymiye", İbn Teymiye Külliyyatı, I. İstanbul: Tevhid Yayınları.

Uzunçarşılı, İ.Hakkı

1982

- (1947) Osmanlı Tarihi, I. Ankara : TTK Yay.

1983a

- (1948) Osmanlı Tarihi, II, Ankara : TTK Yay.

1983b

- (1951) Osmanlı Tarihi, III/1, Ankara: TTK Yay.

1984

- (1965) Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı, Ankara: TTK Yay.

Ulgener, Sabri

- 1981a İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası, İstanbul: Der Yayınları.

1981b

- Zihniyet ve Din, İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı, İstanbul: Der Yayınları.

1985

- Darlık Buhranları ve İslâm İktisat Siyaseti Ankara: Mayaş Yayınları.

Ülken, H. Ziya

- 1957 "Beddi Değerin İctimai Rolü" AÜİFTİSEYAD
- 1946 Fatih Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı, İstanbul.
- 1948 İslam Medeniyetinde Tercümeler ve Tesirler, İstanbul.
- 1954 İslâm Düşüncesine Giriş, İstanbul.
- 1961 "İslam'da Akademi ve Medreseler" EHD.

Vollers, K.

- 1977 "Ezher" İA, IV, 483-442.

Watt, Montgomery

- 1963 Müslim Intellectual : A Study of Al-Ghazali Edinburg.
- 1981 İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri (Çev.F.Ruhi Fırlalı), Ankara.

Wensinck, A.J.

- 1964 "Nesâî", İA, IX, 198-199.
- 1968 "Nesefî", İA, IX, 199
- 1979 "Müslim", İA, VIII, 821-822.
- 1979 "Tirmizî", İA, XII/1, 388-389.

Yaltkaya, M. Şerefeddin

- 1938 "Molla Lütflî" TSD, II, 35-59.
- 1940 "Tanzimattan Evvel ve Sonra Medreseler", Tanzimat, I. İstanbul.
- 1977 "Bedreddin Simavi", İA, II, 444-446.

Yazıcı, Tahsin

1980 "Safevîler", İA, 53-59.

Yazıcıoğlu, M.Sait

1980 "XV. ve XVII. Yüzyıllarda Kelam Eğitiminin
Tenkidı" İİED, C.IV, 285-295.

Yediyıldız, Bahaeddin

1977 "Vakıf Müessesesinin XVIII, Asırda Kültür
Üzerindeki Etkileri", Türkiye'nin Sosyal
ve Ekonomik Tarihi (1071-1920) , Ankara.

1982a "Türk Vakıf Kurucularının Sosyal Tabakalaş-
ma
madaki Yeri 1700-1800" OA, II, 143-164."

1982b "Müessese-Toplum Münasebetleri Çerçevesinde
XVIII. Asır Türk Toplumunu ve Vakıf Müesse-
sesi," VD, XV, 23-53, Ankara

1982c "Vakıf Müessesesinin XVIII. Asır Türk Top-
lumundaki Rolü", VD, XIV, 1-27, Ankara

1982d "XVIII. Asır Türk Vakıf Teşkilatı", TED,
Sayı XII, 171-190, İstanbul.

1983 "Osmanlıların Kuruluş ve Yükselişinde Rol
Oynayan Müesseseler", MK, Sayı 41, 41-47,
Ankara.

1985 Institution Du Vaqf Au XVIII é Siècle en
Turquie-étude Socio-historique, Ankara: Empri-
merie de la Societé d'Histoire Turque.

1986 "Tarih Kaynağı Olarak İbn Kemâl" Seyhülislam İbn Kemâl Sempozyumu, Ankara, 65-70.

1986 "Vakıf" İA, XIII, 153-172.

Yurdaydın, H. Gazi

1988 "Düşünce ve Bilim Tarihi 1300-1600", Türkiye Tarihi, 2, İstanbul: Cem Yayınevi.

Yusuf Ken'an Yavuz Sultan ve İttihâd-ı İslâm Siyaseti İstanbul.

Yüce, Nuri

1986 "Zemahşeri", İA, XII, 509-513.

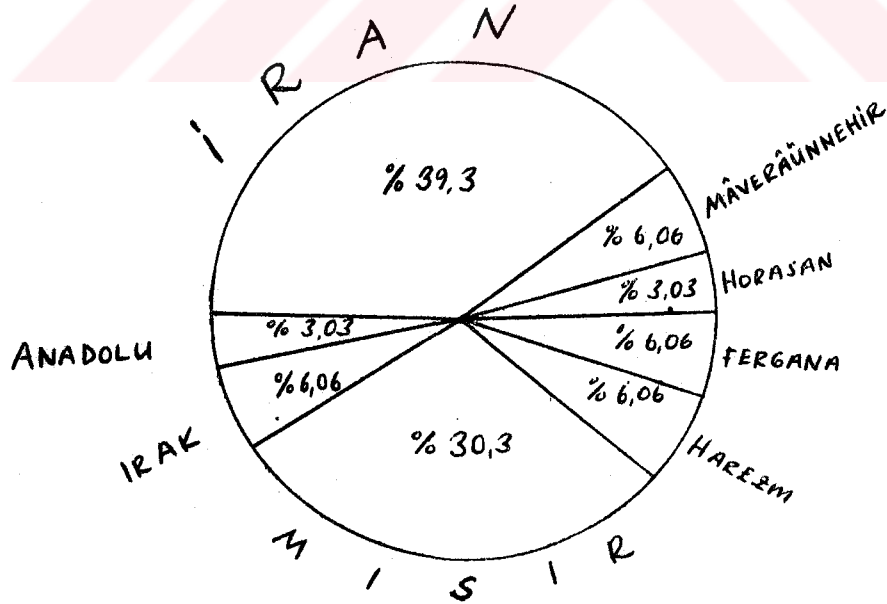
Zilfi, C. Madeline

1986 "The Kadızadelis: Discordant Revivalism in the Seventeenth Century İstanbul" JNES 45, No:4, 251-269.

TABLOLAR VE ŞEKİLLER:

	İRAN	MÂVERÂÜNNEHİR	HORASAN	FERGANA	HAREZM	MİSİR	İRAK	ANADOLU	
TEFSİR	1				1				2
NADES	4	1				1	1		7
FİKİH			1	1		2			4
AKÂİD	1	1				1			3
KELAM	3								3
BELAGAT	1				1				2
MANTIK	1						1		2
HEY'ET				1					1
HENDESE	1								1
ARAPÇA	1					6		1	1
TOPLAM	13	2	1	2	2	10	2	1	33

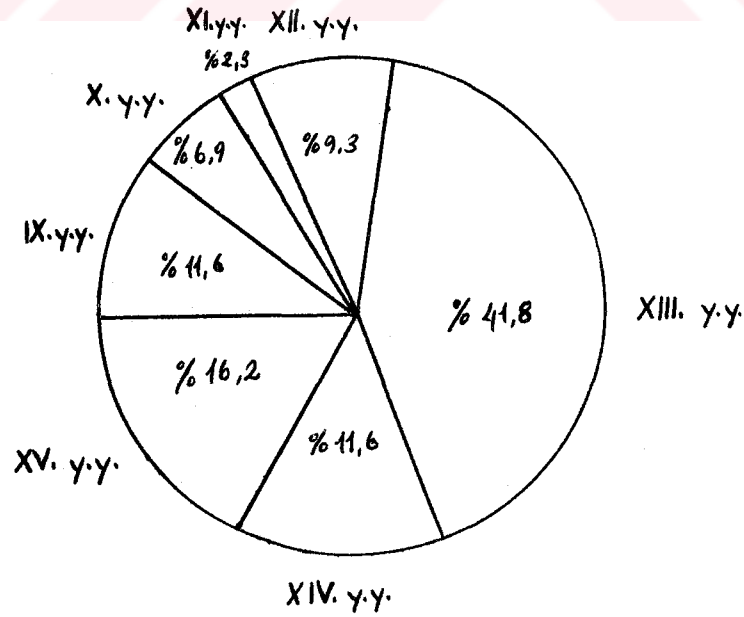
Tablo 1. İlk Osmanlı medreselerinde okutulan eserlerin müelliflerinin yetiştikleri memleketlere göre dağılımı.



Şekil 1. İlk Osmanlı medreselerinde okutulan eserlerin müelliflerinin yetiştikleri memleketlere göre yoğunluk yüzdeleri.

	IX.YY	X.YY	XI.YY	XII.YY	XIII.YY	XIV.YY	XV.YY
TEFSİR				1	1		2
HADİS	5	1		1	2		9
FIKİH		1		1	3	2	1
AKAİD		1		1		1	3
KELAM					2	1	3
BELAGAT					1	1	2
MANTIK					3		1
HEY'ET					1		1
HENDESE					1		1
ARAPÇA			1		4		4
TOPLAM	5	3	11	4	18	5	7

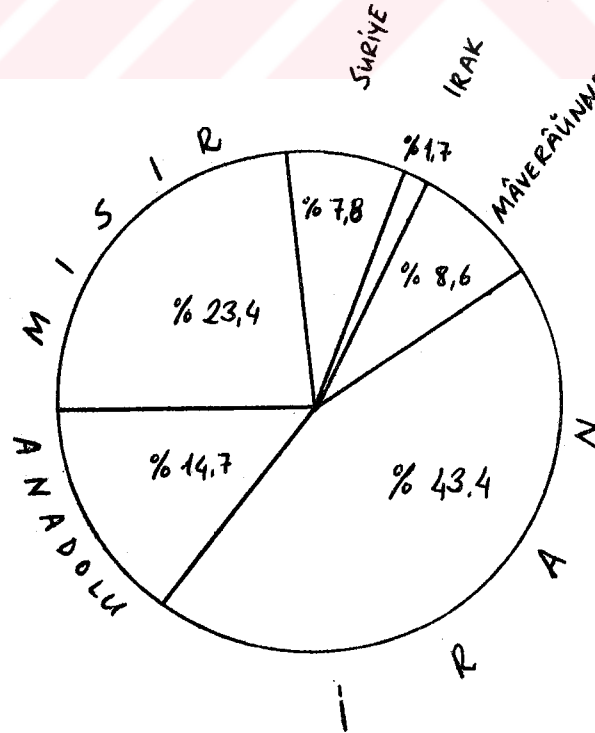
Tablo 2. Şakâyık-ı Nu'maniye'ye göre ilk Osmanlı medreselerinden itibaren okutulan eserlerin yazılış tarihlerine göre dağılımı. Bu tablo müelliflerin ölüm tarihleri göz önüne alınarak hazırlanmıştır. Bu durumda XIV. yüzyılda vefat edenlerin de ekseriyeti XIII. yüzyılda yetişmiş ve eserlerini yine bu yüzyılda yazmış olanlardı.



Şekil 2. Şakâyık-ı Nu'maniye'ye göre ilk Osmanlı medreselerinden itibaren okutulan eserlerin yazılış tarihlerine göre yoğunluk yüzdeleri.

	MISIR	SURİYE	IRAK	MÂVERÂÜNNEHİR	İRAN	ANADOLU	
XIV-XV. YY	15	5	-	7	24	12	63
XVI.YY	12	4	2	3	26	5	52
TOPLAM	27	9	2	10	50	17	115

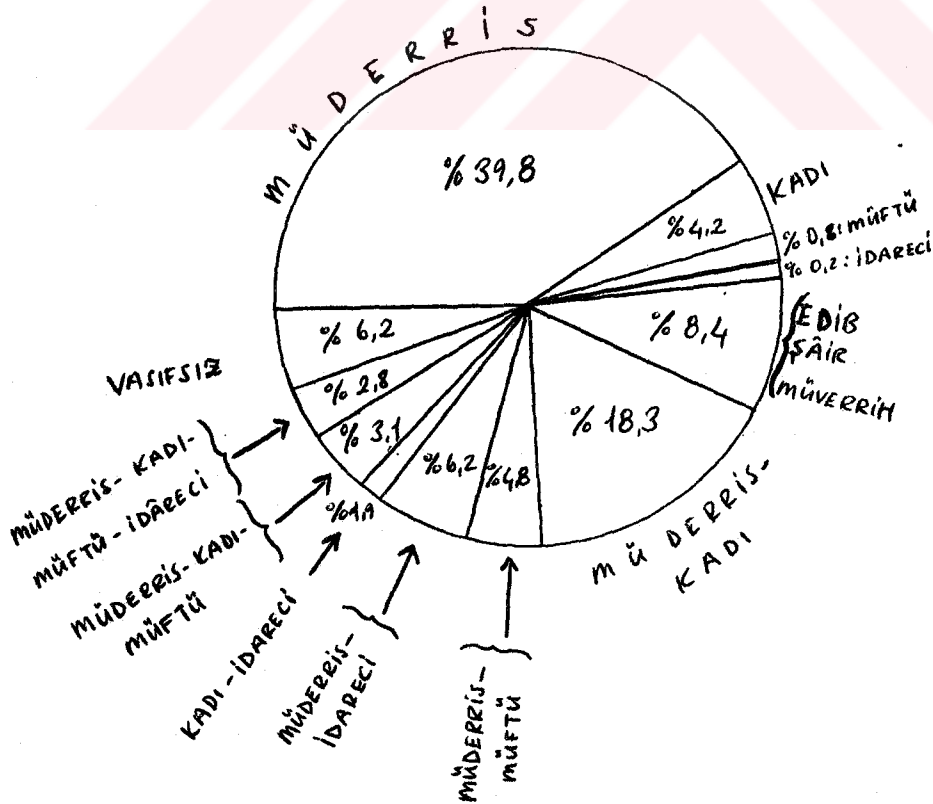
Tablo 3. Şakâ-yık-ı Nu'mâniye'ye göre yüksek tahsil için İslâm ülkelerine giden Osmanlı âlimlerinin bu ülkelere göre dağılımı verilen değerler âlim sayısını göstermektedir.



Şekil 3. Osmanlı âlimlerinin, yetiştikleri memleketlere göre yüzde oranları.

	MÜDERRİS	KADI	MÜFTÜ	İDARECİ	EDİB-ŞÂİR MÜVERİRİH	MÜDERRİS-KADI	MÜDERRİS-MÜFTÜ	MÜDERRİS-İDARECİ	KADI-İDARECİ	MÜDERRİS-KADI MÜFTÜ	MÜDERRİS-KADI MÜFTÜ-İDARECİ	VASİFSİZ	
XIV-XV.YY	55	5	-	1	15	13	4	10	4	6	2	22	17
XVI.YY	86	10	3	-	15	52	13	12	3	5	8	10	21
TOPLAM	141	15	3	1	80	65	17	22	7	11	10	32	35

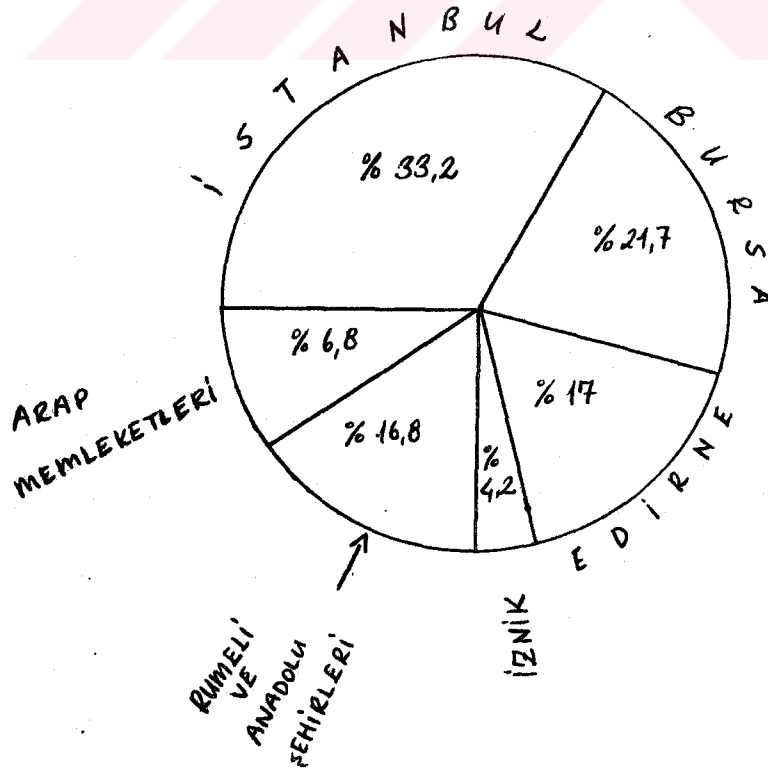
Tablo 4. Şakâyık-1 Nu'maniye'ye göre Osmanlı ulemâsının aldığı vazifelere göre dağılımı. Verilen değerler âlim sayısını göstermektedir.



Şekil 4. Osmanlı ulemâsının aldığı vazifelere göre yoğunluk yüzdeleri.

	İSTANBUL	BURSA	EDİRNE	İZNİK	DiĞER RUMELİ VE ANADOLU ŞEHİRLERİ	ARAP MEMLEKET- LERİ	
XIV-XV.YY	55	50	21	9	22	3	160
XVI.YY	134	74	76	15	74	36	409
TOPLAM	189	124	97	24	96	39	569

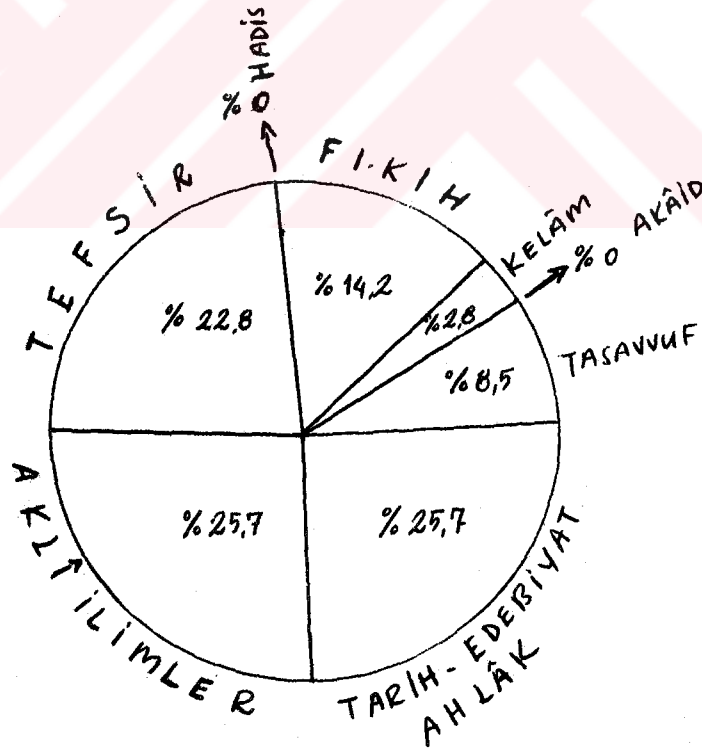
Tablo 5. Şakâyık-ı Nu'maniye'ye göre XIV-XV. ve XVI.yüzyıl-
larda, müderris, kadı, müftü v.b. olarak görev ya-
pan Osmanlı ulemâsının görev yerlerine göre dağılımı.
Verilen değerler âlim sayısını göstermektedir.



Şekil 5. Osmanlı ulemâsının görev yaptığı yerlere göre
yüzde oranları.

	NAKLÎ İLİMLER							AKLÎ İLİMLER	
	Tefsir	Hadis	Fikih	Kelâm	Akâid	Tasavvuf	Tarih Edebiyat Ahlâk		
XIV-XV.YY	5	-	4	-	-	3	7	5	24
XVI.YY	3	-	1	1	-	-	2	4	11
TOPLAM	8	-	5	1	-	3	9	9	35

Tablo 6. Şakâyık-ı Nu'mâniye'ye göre Osmanlı ulemâsı tarafından te'lif edilen eserlerin ilimlere göre dağılımı.

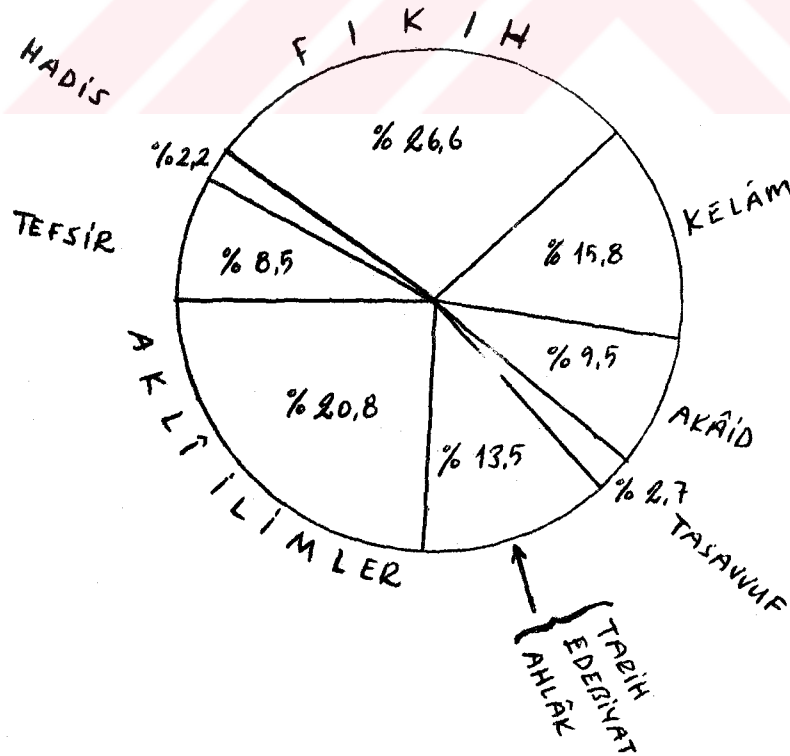


Şekil 6. Osmanlı âlimlerinin te'lif ettikleri eserlerin yüzde oranları.

NAKLİ İLİMLER

	TEFSİR	HADİS	FIKİH	KELÂM	AKÂİD	TASAVVUF	TARİH EDEBİYAT AHLÂK	AKLİ İLİMLER	
XIV-XV.YY	8	2	28	15	15	5	18	23	114
XVI.YY	11	3	31	20	6	1	12	23	107
TOPLAM	19	5	59	35	21	6	30	46	221

Tablo 7. Şakâyık-ı Nu'maniye'ye göre Osmanlı ulemâsı tarafından, şerh, haşiye, ta'lik ve tercüme türünde yazılan eserlerin ilimlere göre dağılımı.



Şekil 7. Osmanlı âlimleri tarafından şerh, hâşiye, talik, tasnif ve tercüme türünde yazılan eserlerin birbirlerine göre yüzde oranları.

	TE'LİF ESERLER	ŞERH, HAŞİYE, TA'LİK TASNİF VE TERCÜME ESERLER	
XIV-XV.YY	24	114	138
XVI.YY	11	107	118
TOPLAM	35	221	256

Tablo 8. Şakâyık-ı Nu'maniye'ye göre Osmanlı ulemâsı tarafından yazılan eserlerin te'lif ve şerh, haşîye v.s.'ye göre dağılımı.



Şekil 8. Osmanlı âlimleri tarafından yazılan te'lif ve şerh, haşîye v.b. eserlerin yüzde oranları.

DÜZELTMELER

1

<u>Yayfa</u>	<u>Satır</u>	<u>Yanlış</u>	<u>Doğru</u>
t(III)	2	safhalarının	safhalarını
öz(IX)	23-24	söyleyenlerin	söylenenlerin
4	14	erkezlerdeki	merkezlerdeki
6	15	göstermediler	gösterememişlerdir
6	19	ile	ilk
6	20	el-Kindi(öl.260/?73)	el-Kindi(öl.260/873)
9	I-2	desteğinle	desteğinde
9	II	ifadeyle.Büyük	ifadeyle Büyük
IO	IO	dayanamıyordu	dayanıyordu
II	7	yüzyıllarda	yüzyıllarda
II	12	çözüm	çözümü
I2	5-9	Bu olumsuz sonuçlardan birincisi, belirtileri siyasî amaç ve endişeler Ehl-i Sünnet inançlarının koruma ve savunma ihtiyacı sebebiyle akli ve tecrübî ilimlerden, felsefeden çok dinî ilimlere ağırlık verilmesi varsayılabilir.	Bu olumsuz sonuçlardan birincisi, Ehl-i Sünnet inançlarını korumak ve savunmak gibi siyasî endişelerden dolayı, akli, tecrübî ve felsefî ilimlerden ziyâde dinî ilimlere ağırlık verilmesi idi
I5	8	ilimlerinde	ilimlerin de
I6	7	IOO67	IO67
I7	6	ilimlerin ve tercümesi	ilimlerin tercümesi
I8	IO	Unnî	Sünnî
I8	19	medresinin	medresenin
24	2	müessesesi	müessesesi
25	19	getirelecek	getirilecek
27	7	olmuyor	olmamaktadır
27	13	iki nokta	ilk nokta
27	24	tahsillerine	tahsillerini
3I	2I	bilgileriniz	bilgilerimiz
33	15	devresinin	devresini
34	3	Henefilik	Hanefilik
34	6.dipnot	İA(I977).No:20-28	İA(I977)IV,20-28
39	2	bu yaygın	yaygın
40	5	ilimlerde	ilimlerden de
4I	2	bu önemli	en önemli
43	8	Zemaşheri	Zemahşerî
44	22	şehrleriyle	şerhleriyle
47	16	bu müesseseler	medreseler
48	6	Osmanlıların	Osmanlılar'dan

<u>Sayfa</u>	<u>Satır</u>	<u>Yanlış</u>	<u>Doğru</u>	<u>2</u>
48	I7	şartlar	şartları	
49	I47.dipnot	YediyıldızI986:I69	Yediyıldız"Vakıf"IA,I69	
50	I49.dipnot	YediyıldızI986:I69	Yediyıldız"Vakıf"IA,I69	
52	2	(Ulema	Ulema	
60	I3	Kendisini	Kendisine	
60	22.dipnot	Bakinger	Babinger	
69	68.dipnot	Bals I960	Palsar I960	
70	6	İstanbul'un	İstanbul'u	
70	8	Bunun için tedbir al- mıştı ki	Bunun için bazı tedbirle almıştı ki	
70	20	sayesinden	sayesinde	
7I	I5	iç pazarlar ise tu- tutmakta	iç pazarlar ise canlı tutulmakta	
75	IO-I5	üst kesimlerde	üst kesimlerinde	
75	II	müşakede	müşahede	
75	I9	XV.yüzyıla geçen oluşan sürecinde	XV.yüzyıla kadar geçen oluşum sürecinde	
78	9-IO	İslamlığa	İslâmlığı	
79	20	ile	ise	
8I	I	Celal ade	Celâlzâde	
82	IO-II	gelişmelere	gelişmelere de	
82	2I	bu güzel şekliyle	en güzel şekliyle	
83	I3	açıdan da	açıdan da	
85	4-5	Seynü'l-Ulema	Şeyh'ül-Ulemâ	
87	IO	entellektüel ilimlerle	aklî ilimlerle	
88	20	uygulamlrda da	uygulamalarda da	
89	2	okutulduğunu	okutulduğunu	
89	I9	gereker ki	gerekir ki	
9I	I7	başladığı	başlayarak	
9I	I8	aslında genel gidişin- deki	aslında imparatorluğun genel gidişindeki	
9I	I9	o zamanki gibi	o zamanki herkes gibi	
92	I49.dipnot	ön	şu	
95	9	bir önemde	bir dönemde	
97	I3	oynı	aynı	
97	I63.dipnot	görüş	giriş	
IO0	I70.dipnot	YediyıldızI985:67	Yediyıldız I986:67	
IO0	I72.dipnot	UzunçarşılıI983	UzunçarşılıI983a	
IO2	II	meczetmesinden	mezcetmesinden	
IO2	I75.dipnot	Ocak I985:37	Ocak I986:37	
IO3	I2	gelişim	gelişimi	
IO5	6	zihniyetle çözümlenin	zihniyette görüle menin	

<u>fa</u>	<u>Satır</u>	<u>Yanlış</u>	<u>Doğru</u>
05	7	takiatıyla	tabiatıyla
07	24-25	bilirleyicileridir	belirleyicileridir
08	15	nedinini	nedenini
08	25	başarısızlıkları	başarısızlıklara
10	I	kazanılması	kazanılması
11	20-21	okutulmasını zih-	okutulmasını isteyen
		niyet	zihniyet
11	4	veririlir	verilir
12	7	muhafakârlık	muhafazakârlık
12	16	Okyonus	Okyanus
17	20	konuları	konulara
17	40.dipnot	Levend:249v.d.	Levend 1988:249 v.d.
18	8	zihn yetin	zihniyetin
19	19	oluşun	oluşan
21	15	halk de	halk da
21	19	sağıdeğerdi	saygıdeğerdi
22	10	ayrı ayrı	ayrı
23	15	dallar	dallarda
24	18	tarihende	tarihinde
25	14-15	ilzam edememeleri üzerine Molla Kâ- bız'ı	ilzam edememeleri üzeri- ne Şeyhülislâm İbn Kemal Kanûnî'nin olayın peşini bırakmak istememesi üze- rine Molla Kâbız'ı
25	16	ibn Kemal	İbn Kemal
25	17	İbn Kemal'in	İbn Kemal
26	20	telakîs	telâkkîsi
29	77.dipnot	ele	de
30	5	büyültülerek	büyütülerek
47	9	The Ottamans	The Ottomans

T. C.
Yükseköğretim Kurulu
Dokümantasyon Merkezi



DİZGİ: TEKNİK BÜRO
Strazburg Cad. 6/8 Sıhhiye
Tel: 2309270