

İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI



Uluslararası International
Kâtip Çelebi

Araştırmaları Sempozyumu | Research Symposium
Bildirileri | Proceedings

Editörler Editors

Mikail AÇIPINAR | İrfan KOKDAŞ

Uluslararası International
Kâtip Çelebi

Araştırmaları Sempozyumu
Bildirileri

Research Symposium
Proceedings

Editörler Editors

Mikail AÇIPINAR | İrfan KOKDAŞ

izmir 2017

İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI



Uluslararası International
Kâtip Çelebi

Araştırmaları Sempozyumu | Research Symposium
Bildirileri | Proceedings

Editörler Editors

Mikail ACIPINAR | İrfan KOKDAŞ

Kitabın künye bilgilerinin yer aldđđı sayfa gelecek

DÜZENLEME KURULU

Prof. Dr. Muhsin AKBAŞ

Prof. Dr. İdris BOSTAN

Prof. Dr. Feridun EMECEN

Prof. Dr. Thomas GOODRICH

Prof. Dr. Turan GÖKÇE

Prof. Dr. Jean Louis Bacque GRAMMONT

Prof. Dr. Turan KARATAŞ

Prof. Dr. Levent KAYAPINAR

Doç. Dr. Özer KÜPELİ

Doç. Dr. Orlin SABEV

Doç. Dr. Cahit TELCİ

Doç. Dr. Nabil al-TIKRITI

Dr. Marinos SARIYANNIS

İÇİNDEKİLER

Sunuş _____	VI
Teşekkür _____	IX

I. Bölüm/Part I

Kâtip Çelebi Dönemi Düşünce Dünyası The Mental World in the Age of Katip Celebi

Bilal Yurtoğlu Kâtip Çelebi'nin Düşünce Dünyasından Görünümler _____	3
Marinos Sariyannis Katib Celebi's Position in Early Modern Ottoman Political Thought _____	23
Mustafa Kara Kâtip Çelebi'nin Kadızâde ve Sivasîlere Bakışı ve Şemseddin Mısri'nin Bir Risalesi _____	35
Mehmet Ali Ünal Kâtip Çelebi ve Kadızâdeliler Zihniyeti _____	51
Zeynep Aycibin Kâtip Çelebi'nin Eserlerinde Siyasi Tenkitler: Osmanlı Tarih Yazıcılığında Taraflılık ya da Tarafılık Üzerine Bir Atıf Denemesi _____	75
Kemal Sözen Kâtip Çelebi'de Bilgi ve Yöntem _____	87
Hatice Toksöz Âlemden Allah'a: Kâtip Çelebi'ye Göre Mârifetullah _____	103
Mustafa Alkan/Ferdi Gökbuğa Kâtip Çelebi'nin Medeniyet Anlayışı _____	117

II. Bölüm/Part II

Kâtip Çelebi ve Eserleri Katip Celebi and His Works

Nabil al-Tikriti An Ottoman View of World History: Katib Celebi's Takvimu't-Tevarih _____	127
Orlin Sabev Kâtip Çelebi ve İbrahim Müteferrika _____	151

İnan Kalaycıoğulları	
İbrahim Müteferrika ve Cihânnümâ'ya Yaptığı Ekler _____	173
Ayşe Kayapınar	
Johann Carion Kroniğinin Kâtip Çelebi Tercümesine Dair _____	191
Levent Kayapınar	
Türkiye'de Bizans Çalışmalarının Öncüsü Olarak Kâtip Çelebi _____	209
M. Hakan Cevher	
Kâtip Çelebi ve Musiki! _____	235

III. Bölüm/Part III
Osmanlı ve Avrupa Coğrafyası
Ottoman and European Geography

Osman Gümüüşü	
Kâtip Çelebi'nin Türk Coğrafya Tarihindeki Yeri Üzerine _____	243
Nazan Karakaş Özür	
Coğrafyanın Cihannümâsı: Coğrafyacıların Cihannümâ İncelemeleri _____	265
Şenol Çelik	
Kâtip Çelebi'nin Fezlekesi'nde Padişah Seferlerine (Seyahatlerine) Dair Verilen Bilgiler ve Kaynakları _____	279
Ersin Gülsoy	
Kâtip Çelebi'nin Girit Seferi Hakkında Verdiği Bilgilerin Arşiv Vesikalarıyla Karşılaştırılması _____	321
İrfan Kokdaş	
17. Yüzyıl Osmanlı Dünyasında Coğrafi Anlayış ve Yönetim Zihniyetinde Kopuş ve Devamlılıklar: Kâtip Çelebi'de Rumeli ve Bosna _____	345
Yusuf Oğuzoğlu	
Kâtip Çelebi'ye Göre Karadeniz Dünyası _____	357
İbrahim Şirin	
Kâtip Çelebi'nin Avrupası _____	367
Vehbi Günay	
Sempozyumlar İlgili Haberler _____	381

SUNUŞ

Osmanlı İmparatorluğu'nun önemli çalkantılar yaşadığı XVII. yüzyılın ilk yarısı aynı zamanda Kâtip Çelebi'nin çok yönlü eserlerini ortaya koyacağı bir döneme de işaret etmektedir. Aynı dönem Avrupalılar için, Rönesans ve Reform hareketleriyle *modern* bir bakış açısı ve anlayışla yeniden doğuşlarını simgeleyen, anakaraları dışında bulunan dünyaya yönelik politikalarını değiştirdikleri bir dönemin başlangıcını ifade ederken; Osmanlı Devleti açısından sonuçsuz savaşlar, iç karışıklıklar, taht mücadeleleri, dinî gruplar arasındaki çekişmeler, hülâsa, devlet düzenini sarsacak nitelikteki gelişmelerin her geçen gün derinleştiği bir süreç olarak tezahür ediyordu. Devletin yeniden intizama ve eski kudretine kavuşturulması çabaları Osmanlı ileri gelenlerinin kafalarını yorarken, Kâtip Çelebi de kaleme aldığı bazı eserlerinde bunlarla ilgili fikirlerine yer vererek ilgililere ışık tutmaya çalışmıştır.

1609 yılının Şubat ayında İstanbul'da dünyaya gelen Mustafa, namıdiğer Hacı Halife veya Kâtip Çelebi, babasının devlet kademelerindeki farklı vazifeleri sayesinde birçok çağdaşına nazaran oldukça ayrıcalıklı bir ortamda yetişme şansına sahip oldu. Henüz beş yaşındayken aldığı ilk dinî eğitimini, Osmanlı mali yapısı içerisinde farklı şekillerde devam ettirmesiyle sonuçlandırdı. Anadolu Muhasebeciliği Kalemî'ne çirak olarak girmesiyle çeşitli hesap usullerinin yanı sıra siyâkat ve erkam gibi yazı türlerini öğrendi. Kısa süre sonra katıldığı Abaza İsyanı'nın bastırılmasında ve Bağdat Seferleri'nde kayda değer tecrübeler edindi. Bu ilk seferlerin ardından daha başka sefer ve muhasaralarda da yer alan Kâtip Çelebi, son olarak 1635 yılında katıldığı Revan Seferi'nin ardından ömrünün geri kalan kısmını ilmi çalışmalara vakfetti. Henüz genç yaşta parasının kayda değer kısmını kitaplara ayırarak daha fazla ilgi duyduğu tarih, tabakat ve vefeyât türü eserlerin büyük bir bölümünü okudu. Devrinin önde gelen âlimlerinden dersler almaya devam ettiği gibi bir süre sonra kendisi de ders vermeye başladı. Hayatının son günlerine doğru çeşitli konularda eserler telif etmiş, ancak kısa ömrü 1657 yılında son bulmuştu.

Sadece çağı değil sonraki devirler için de saygı ve övgüyle anılan bir isim olan Kâtip Çelebi'nin 48 yıllık hayatına sığdırdığı eserleri yalnızca yaşadığı coğrafyayı değil Batı ülkelerini de etkilemiştir. Günümüzde birçok eseri yabancı dillere çevrilmiş olan bu büyük ilim adamı ve çalışmaları hakkında yapılan araştırmalar hâlâ süregitmektedir. Ağırlıklı olarak tarih ve coğrafya alanlarında eserler vücuda getirmekle birlikte farklı konularda da çalışmalar ortaya koymuştur. Devrinin çok okuyup yazan entelektüelleri arasında gösterilen Kâtip Çelebi'nin tarih, coğrafya, astronomi, fıkıh, matematik ve tıp ilimlerine ilgi duyduğu, şahsi kütüphanesinde binlerce kitap bulunduğu rivayet edilir. Okumakla aynı ölçüde, bilgiyi kitaba dökme noktasında da hünerlerini gösteren Çelebi'nin yirmiden fazla eseri bulunmaktadır. Bunlardan başlıcaları; *Keşfü'z-Zunân an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn*, *Süllemü'l-Vüsûl ilâ*

Tabakâti'l-Fuhûl, Fezleketü Akevâli'l-Ahyâr fî İlmi't-Tarih ve'l-Abbar, Takvimü't- Tevârih, Müntehâb-ı Bahriyye-i Pirî Reîs bin el-Hâc Mehmed Reîs hemşîrezâde-i Kemal Reîs, Cihânnümâ, Düstürü'l- 'Amel li-ıslâhi'l-Halel, Tuhfetü'l-Kibâr fî Esfâri'l-Bihâr, Mîzânü'l-Hakk fî İhtiyari'l-Ehakk, Tuhfetü'l-Ahyâr fî-Hikem ve'l-Emsâl ve'l-Eş'âr ile Levâmiu'n-Nûr fî Zulümât-ı Atlas Minor, Mülûk-i Küffâr Tarihi ile Tarih-i Kostantiniyye ile Kayâsıra (Revnaku's-Saltana) gibi tercüme eserlerdir.

Elinizdeki kitap İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi ile Kâtip Çelebi Uygulama ve Araştırma Merkezi tarafından 26-28 Mart 2015 tarihleri arasında İzmir'de düzenlenen *Uluslararası Kâtip Çelebi Araştırmaları Sempozyumu*'na sunulan bildiri metinlerinden oluşmaktadır. Osmanlı bilim ve fikir dünyasının en seçkin simalarından biri olarak, adının ölümsüzleştirilmesi amacıyla 2010 yılında İzmir'de kurulan bir üniversiteye verilmesi, çatısı altında bulunan bilim insanlarına ayrı bir sorumluluk yüklemiştir. Bu münasebetle, bünyesinde barındırdığı Kâtip Çelebi Uygulama ve Araştırma Merkezi'nin öncülüğünde Kâtip Çelebi ile ilgili araştırma ve çalışmalara yeni bir yön vermek ve başlangıç olarak konunun uzmanlarını bir araya getirecek bir toplantı organize etmek üzere yola çıkılarak 26-28 Mart 2015 tarihleri arasında düzenlenen sempozyum, başarıyla gerçekleştirilmiştir. Böylece akademik mahiyette ve uluslararası düzeyde gerçekleştirilen toplantıda altı ülkeden onlarca bilim insanını bir araya getirmiştir. Tematik konular çerçevesinde üç gün süren sempozyum boyunca her biri Kâtip Çelebi'nin farklı çalışma alanlarını ve yönlerini derinlemesine irdeleyen ve alana yeni bakış açıları getiren kıymetli bildiriler sunulmuştur.

Bu yayının amacı; Kâtip Çelebi'nin eserleri ve düşünce dünyası üzerine farklı disiplinlerden bir araya gelen bilim insanlarının ortaya koyduğu çalışmaların sadece akademik camianın değil ayrıca konuya ilgi duyanların da faydalanabileceği bir başvuru kitabı olarak bilim dünyasına kazandırılmasıdır. Bu bakımdan program çerçevesinde Kâtip Çelebi'nin Düşünce Dünyası, Çelebiler Çağı, Cihannümâ, Sosyal ve Ekonomik Hayat, Kâtip Çelebi ve Eserleri, Denizcilik Tarihi ve Kartografya ve Osmanlı ve Avrupa Coğrafyası gibi tematik konulara göre sunulan bildiriler, kitapta üç bölüm halinde düzenlenmiştir. İlk bölüm temel olarak sadece Kâtip Çelebi'nin değil döneminin siyaset, coğrafya ve din algısını inceleyen yazılardan oluşmaktadır. Bu anlamda Kâtip Çelebi'nin metafizik ve bilgi üretimi arasında kurduğu ilişki, dönemin önemli siyasi ve dinî gruplarından olan Kadızadeliilere bakışı ve 17. yüzyıl Osmanlı siyasi düşüncesinin erken modern döneme ilişkin tartışmalarla olan bağlantısı özel olarak irdelenmiştir. Kâtip Çelebi'nin eserlerinin incelenmesine dayanan ikinci bölümde, bunların o dönemde algılanış şekilleri ve eserlerinde faydalandığı Avrupa kaynakları tartışılmıştır. Ayrıca bu bölümde Kâtip Çelebi'ye atfedilen eserlerin ona aidiyeti üzerine mevcut tarih yazımına yeni yaklaşımlar getirilmesi gerektiği ortaya konmuştur. Üçüncü bölüm ise Kâtip Çelebi'nin eserlerindeki Osmanlı ve günümüz Avrupa sınırları üzerine ürettiği bilgileri ele almaktadır. Bu kısım, Kâtip Çelebi'nin coğrafyacılığı ve Türk coğrafya tarihindeki yerinin yanısıra Avrupa, Balkanlar, Anadolu, Akdeniz ve

Karadeniz'in bir 17. yüzyıl Osmanlı entelektüeli tarafından nasıl algılandığı konusu üzerine yoğunlaşmıştır.

Mikail ACIPINAR & İrfan KOKDAŞ
İzmir 2016

TEŞEKKÜR

Uluslararası Kâtip Çelebi Araştırmaları Sempozyumu şüphesiz birbirinden değerli ve konuya hâkim bilim insanlarının bir araya gelmesine olanak sağlarken, bu sempozyumun ortaya çıkışında başından beri en büyük emek Prof. Dr. Turan Gökçe ve Doç. Dr. Cahit Telci tarafından sarf edilmiştir. Aylar süren haberleşme ve görüşme trafiğinin yanı sıra programın ortaya çıkmasında gösterdikleri çaba için kendilerine teşekkürü bir borç biliriz. Diğer yandan sempozyumun gerçekleşebilmesi için maddi imkânlarını bizden esirgemeyen Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Başkanı Prof. Dr. Turan Karataş ve UNESCO ile birlikte üniversitemizin bütün olanaklarını seferber eden Kâtip Çelebi Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Galip Akhan'a en kalbî şükranlarımızı sunarız. Organizasyonun her aşamasında yer alan İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Sekreteri Cem Katırcı'ya da ayrıca teşekkür ederiz.

Anılması gereken uzun bir isim listesi mevcut olmakla birlikte etkinlik boyunca, organizasyonda ve katılımcıların her türlü ihtiyacının karşılanmasında hüsniyetle çaba gösteren öğrencilerimizi de anmak gerekir. Yine bildiri kitabının ortaya çıkma aşamasında metinleri okuyarak bize kıymetli yönlendirmelerde bulunan Doç. Dr. Özer Küpeli'ye de müteşekkirimiz. Tüm bu çaba ve desteklerin bizi, önümüzdeki yıllarda Kâtip Çelebi ve eserleri üzerine daha dar kapsamlı ancak yoğun içerikli çalıştayların yapılması hususunda teşvik ettiğini de belirtmek isteriz.

Editörler

I. BÖLÜM / PART I

KÂTİP ÇELEBİ'NİN DÜŞÜNCE DÜNYASI

THE MENTAL WORLD OF KATIP CELEBI

KÂTİP ÇELEBİ’NİN DÜŞÜNCE DÜNYASINDAN GÖRÜNÜMLER

*Bilal YURTOĞLU**

Giriş

Mustafa b. Abdullah, çalıştığı kalemdeki adıyla Hacı Halife, devrinin bilginleri arasındaki adıyla Kâtip Çelebi (1609-1657), 17. yüzyıl Osmanlı bilim ve felsefe hayatının önde gelen bilginlerinden biri, belki de birincisidir. En büyük cihat (*cihât-ı ekber*) olarak gördüğü ilim yolunda bilginin her türüne ilgi duydu. İki defa mirasa kondu. Evlilik ve bazı zaruri ihtiyaçların dışında tüm parasıyla kitaplar aldı. Hiçbir bilginin zemmedilmiş olmadığını kabul etti. Ömrün kısa, kitapların çok olduğunu farkedince ayrıntılarla (*ciiziyât*) uğraşmayı vakit kaybı ve cerbeze olarak gördü. Her bilgi dalını ana hatlarıyla öğrenmeyi yöntem edindi. Bu şekilde “ehemmi mühimme tercih ederek” ve “hiçbir fenni tam olarak öğrenmeden bir diğerine geçmeyerek” on yıl boyunca süren geceli gündüzlü bir çalışmayla büyük bir bilgi birikimine sahip oldu. Kendisinden ders okuyan öğrencileri vardı. Geniş bilgisini tarih, coğrafya, biyografi, bibliyografi, denizcilik gibi birçok bilgi dalında önemli eserler telif ederek sergiledi. Latince tarih ve coğrafya kitapları tercüme etti. Bilgisi dolayısıyla başta şeyhülislam ve sadrazamlar olmak üzere dönemin yöneticilerinin dikkatini çekti. Eserleri padişahlara sunuldu. Bütün ömrünü sayesinde asude bir hayat sürdüğü devlete adadı. 16. yüzyıl sonlarından itibaren devletin içine düştüğü, siyasi, askerî, idari, ekonomik ve toplumsal sorunların ancak kendisine uyulduğu için devleti büyük yapan “kânun-ı kadim”e yeniden özenle riayet edilerek halledilebileceğini haykırdı. Bu aslında insanlık tarihi boyunca denenmiş “ilim ve hikmet” yolundan başkası değildi. Bir toplumda ilim pazarına kesat gelirse, eceli gelmeden ölen genç bir insan gibi, devletin birdenbire çöküreceğini söyledi. Batı’nın önlenemez güçlenişi ve bütün dünyaya müstevli olmaya başlamasını onların bilimdeki özellikle de coğrafya bilimindeki marifetlerine bağladı. Bununla birlikte bilimde Yunan’dan gelip Batı ortaçağında ve İslâm Dünyasında hüküm süren eski teorilere bağlı kaldı; doğayı Aristo (MÖ 384-322) fiziği, evreni Batlamyus (öl. M.S. 168) astronomisi, tıbbı Hippokrates’in (MÖ 460-370) sistemleştirdiği humoral tıp teorisi çerçevesinde anladı. Uçmanın iki kanat gerektirdiğini, dolayısıyla aklî bilimleri ihmal etmemek gerektiğini ifade etti. Döneminde toplum içinde niza ve çekişmeye yol açan sorunların en önemli nedeninin bilgisizlik ve akılsızlık olduğunu belirtti. Bilgiye sadece rasyonel bir anlam vermedi. Bilgi/bilim binasının “yüksek sınırlar” içeren ve öncesine göre çok daha önemli ve değerli “aklı olmayan” kısmının bulunduğunu; herkes için olan bilgilere

* Yrd.Doç.Dr., Kastamonu Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, KASTAMONU.

karşı “seçkinler” hatta “seçkinlerin seçkinleri”ne hitap eden bu bilginin “ruhsal arınma”yı (*et-tasfiye*) sağladığını kabul etti. Müzik, “nisf-ı sülûk” olarak nitelenen kimya ilmi, söz gelimi cinlerin ve şeytanların itaatini sağlayan “ilmu’l-azaim” ve kişiyi görünmez kılan “ilmu’l-hafa” gibi çeşitli sihir bilimlerinin bu işlevi gördüğünü iddia etti. Bir keresinde, hastalığını “ilm-i hurûf” ve “havass” kitaplarına başvurarak “esbâb-ı ruhânî” ile tedavi ettiğini ve bu sayede bozulan mizacına itidal getirdiğini yazmıştır.¹ 1657 yılı Ekim ayında bir gün sabah kahvesini içerken aniden öldü.²

Kâtip Çelebi’nin eserleri sadece klasik İslam ve Osmanlı kültürünü resmetmekle kalmaz aynı zamanda adeta en önemli özelliği bilmek olarak görülen insanı tarihî-medeni serüveni içinde birçok yönüyle tasvir edip tanıtmaya çalışır. Bu yüzden eserlerinde yer yer hâlâ güncel denilebilecek konular tüm canlılığı ile ele alınır. Bu bildiride Kâtip Çelebi’nin bazı eserlerinde çeşitli konular hakkında verdiği bir takım ilginç bilgiler ve yorumlar aktararak yukarıda ana özelliklerine temas edilen düşünce hayatının bazı ayrıntılı yönleri sergilenmeye çalışılacaktır.

Medeniyetin Beşiği Asya’dır

Cihannüma’da kıtaların kısaca (icmâlen) anlatıldığı bölümde Asya Kıtası’ndan söz edilirken önce bu adın nereden geldiği sonra kıtanın sınırları, ölçüleri, taksimi, dağları, nehirleri ve bazı özellikleri (*tavsîf*) hakkında açıklamalara yer verilir. Bu açıklamalar arasında ilginç bilgiler göze çarpmaktadır. Örneğin adının kaynağına ilişkin nakledilen söylencelerin birinde, daha önce Avrupa ve ardından gelen Afrika kıtasıyla ilgili anlatımlarda rastlandığı gibi, “Asya” adı da bir kadına nispet edilmektedir. Buna göre “Asya” Nuh oğlu Yafes’in zevcesinin adından gelmektedir. Ayrıca aslında “Asya” Anadolu vilayetlerine özgü bir isimken cüz ismi külle ıtlak olunup bütün iklime “Asya”, Anadolu’ya da “Asya Minör” yani “Küçük Asya” denmiştir.

Kâtip Çelebi’nin *Cihannüma*’nın en önemli kaynaklarından biri olan *Atlas Kitabı*’ndan konuyla ilgili olarak verdiği bilgiler daha ilgi çekicidir. Zira bu bilgilerde Asya’nın çok bereketli mümbit bir yer; halkının akıllı, zengin, güçlü ve kuvvetli olduğu belirtildikten sonra insanın ilk önce burada yaratıldığı, çoğaldığı, peygamberlerin bu iklimde neşet ettikleri, sanatların ve ilimlerin bulunuşunun ve şeriâtin ilk ortaya konuluşunun hatta ilk büyük devletlerin ortaya çıkışının burada gerçekleştiği söylenmektedir. Sözü edilen yerlerin Asya Kıtası’nın hangi bölümü olduğu hakkında bir bilgi olmamakla beraber burada kastedilenin Mezopotamya yani Dicle ve Fırat arasında kalan yerler ve özellikle bu iki nehrin birleşerek körfeze kavuştuğu ve eskilerin “Kalde” dedikleri bölge olduğu açıktır.

Kâtip Çelebi’nin uygarlığın doğuşu konusunu “Menşe’u’l-’Ulûm ve’l-Kütüb” başlığı ile *Keşfü’z-Zünnûn*’unda da ele aldığı bilinmektedir. Burada konuyla ilgili olarak

¹ Bk. Bilal Yurtoğlu, *Kâtip Çelebi*, Ankara 2009; Bilal Yurtoğlu, “XVII. Yüzyılda Bir İsrâki: Kâtip Çelebi’nin Bilim Anlayışı”, *Doğumunun 400. Yıl Dönümünde Kâtip Çelebi*, Ed: Bekir Karlağa-Mustafa Kaçar, Ankara 2009, s. 263-276.

² Orhan Şaik Gökyay, *Kâtip Çelebi’den Seçmeler*, C. I, İstanbul 1997, s. 18.

çeşitli görüşlere yer verir. Bu görüşlerden birine göre, bilimlerin meşhur olması yazmayı Hz. Âdem'den öğrenen Hz. İdris sayesinde. Bu yüzden ona “üç kere nimetlendirilmiş” anlamında “Hermes el-Herâmise” denilmiştir. Çünkü o peygamber, hükümdar ve bilgeydi. Tufan'ın olacağını bildi ve bilimlerin, sanatların ve bütün erdemlerin ebediyen kaybolmasını önlemek için bunların şekillerini inşa ettiği piramitlerin duvarlarına çizdi. Ancak Kâtip Çelebi burada Hz. İdris'in Mezopotamya'da veya Kalde'de değil yukarı Mısır'da yaşadığını söylemektedir.³

Kâtip Çelebi, Asya ile ilgili anlatımlarında, bu iklimde eskilerden pek çok şaşırtıcı ve tuhaf yapı vardır, diyerek “acâyib-i dünya” denilen yedi yapıdan yani günümüzdeki ifadesiyle “dünyanın yedi harikası”ndan üçünün bu kıtada olduğunu söylemektedir. Metinde bu yapılardan Asya'da bulunanlar “sûr-ı Bâbil” (*Babilin Asma Bahçeleri*), “heykel-i Diyana” (*Artemis Tapınağı*), Ayaslug'da bulunan “kabr-i Murulus” yani Bodrum civarındaki Kral Mausollos'un mezarı şeklinde belirtilmektedir. Diğerleri ise “minâre-i İskenderiye” yani İskenderiye Feneri, “Rodos'un Kalususuz” yani Rodos Heykeli, “Ehrâm-ı Mısır” yani Mısır Piramitleri ve “heykel-i Cupiter” yani Zeus Heykeli olarak sıralanmaktadır. Bu bilgilerin ardından *Cibannüma*'nın temel Latince kaynaklarından olan *Atlas* yazarının Küdüs'te Hz. Süleyman tarafından yaptırılan büyük heykelin (*heykel-i azzîm*) de bunlar arasına katılması gerektiği görüşü aktarılır. Burada söze giren Kâtip Çelebi, İslam coğrafya kitaplarında Kisra Takı (*Tâk-ı Kisrâ*) ve Havarnak Kasrı (*Kasr-ı Hevernak*) gibi Romalılar arasında şöhret bulmamış pek çok yapı bulunduğunu belirterek Asya ile ilgili anlatımlarını bitirir.⁴

Medeni ve Medeni Olmayan Toplular

Kâtip Çelebi *Keşfü'z-Zünûn*'da toplumları medenilik bakımından yani ilimler ve sanatların yaratılması ve üretilmesine yaptıkları katkıları açısından önemlerine göre tarihsel bir bakış açısıyla tasnif eder. “İlimler Açısından İnsanların Kısımları” (*fi aksâmi'n-nâs bihasebi'l-ülüm*) başlıklı alt bölümde Kâtip Çelebi, toplumları ilimler ve sanatlar itibarıyla iki kısma ayırır. Birincisi ilme özen gösteren (*i'tenâ bi'l-ilm*) toplumlardır; bunlardan çeşitli bilgiler doğmuştur. Dolayısıyla bunlar Allah'ın yarattıklarının en halis (*safvet*) olanlarıdır. Öteki toplumlar ise ilme hakettiği özeni

³ Yurtoğlu, *Katip Çelebi*, s. 467-468; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn 'an Esâmii'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, C. 1, Beyrut 1982, s. 26.

⁴ Kâtip Çelebi, *Kitâb-ı Cibannüma li-Kâtib Çelebi*, Tıpkıbasım, Ankara 2009, s. 102-104; Kâtip Çelebi *Tuhfetü'l-Ahyâr fi'l-Hikem ve'l-Emsâl ve'l-Eş'âr* adlı eserinin “Büyük Binalar ve Eski Eserler” başlıklı bölümünde Piramitler ve İskenderiye Feneri gibi dünyanın yedi harikası olarak bilinen yapıların yanı sıra kendisinin İslam kitaplarında anlatılıp bunlara muadil gördüğü yapılar bu arada Havarnak Kasrı ve Kisra Takı hakkında da bilgi verir. Buna göre Havarnak, Kisra adına Küfe'de Fırat üzerine Sinnimar adında bir mimarın yaptığı binadır. Kisra bunu çok beğenmiş ve bir başkasına benzerini yapmaması için mimarını öldürmüştür. Keza Kisra Takı da Mesudi'ye (ö. 956) göre Şapur Zül-Ektâf'ın yirmi yıldan uzun bir sürede yaptırdığı ve Abbasiler zamanına kadar gelebilmiş bir yapıdır. Gökyay, *a.g.e.*, II, s. 459-463.

göstermeyenlerdir. Kâtip Çelebi ilme özen gösterenleri Mısırlılar, Romalılar, Hintliler, İranlılar, Keldâniler, Yunanlılar, Araplar ve İbraniler olarak sayar. Geri kalan ümmetler ise ikinci grubu oluşturmaktadır. Ancak onların en uyanıkları (*el-enbebe*) iki tanedir: Çinliler ve Türkler.⁵

Keşfü'z-Zünûn'da Türklerden söz edilen bir bölüm daha vardır. Burada ilmin değeri, hem kendisi (*liżâtibi*) hem de kendisi dışındaki (*ligayrihi*) şeyleri elde etmeye vasıta olması bakımından açıklanmaktadır. İlmün kazandırdığı bu başka şeylerin başında uhrevî lezzetler ve ebedî saadet gelmektedir. Ayrıca ilimle yücelik, ağırbaşlılık (*yakar*), yöneticilere hükmetme gücü, saygınlık (*il-ibtirâm*) vb. gibi dünyevî hazlar da kazanılır. Kâtip Çelebi, bilgili kişilere saygı göstermede aşırı giden kişilere, Türklerin aptalları (*agbiyâ'u'l-Türk*) ile bedevî Arapları (*eclâfî'l-'Arab*) örnek gösterir. Bunların tabiatları, tecrübeye dayalı bilgilerindeki fazlalıktan ötürü yaşlılara saygı göstermek (*et-tenkîr*) üzere yaratılmıştır. Kâtip Çelebi bu saygı davranışını çok abartılı bulduğunu bu davranışı vahşi hayvan hareketlerine benzeterek açıklar. Vahşi hayvanların (*el-behîme*) tabiatında da insana saygı vardır. Bunun nedeni kendi derecelerini aşan bir olgunlukla insanı temyîz edebilme şuurlarıdır. Hatta onların gücü insandan kat kat fazla olmasına rağmen insanın bağırıp çağırmasıyla sağa sola kaçırlar.⁶

İslâm Dünyası'nda, hem Müslüman hem de Müslüman olmayan toplumların medenî, kültürel, tarihsel, ahlâkî vb. gibi özellikleri bakımından tasnif edilerek değerlendirilmesi daima ilgi çeken konulardan biriydi. Sayısız tarih, tabakât ve coğrafya kitabının yanı sıra İbnu'n-Nedim'in (öl. 385/995) *El-Fibrisî*'i ve Ebu'l-Feth eş-Şehristanî'nin (ö. 1153) *Kitâbu'l-Milel ve'n-Nihal* adlı eseri gibi konuyu ele alan ünlü eserler vardır. Bunların ilki 377/987-8'e kadar İslâm'ın ilk üç yüzyıllık literatürünün taramasıdır; ikincisi ise daha çok İslâm'da mevcut olan bütün dinî ekoller, gruplar ve mezhepler hakkında bilgi veren bir eserdir.⁷ Konuyu adeta bir uygarlık hatta bilim tarihi perspektifinden inceleyen ilk ve en etkili örneklerinden biri de İbn-i Sâ'id b. El-Endülüsî'nin (öl. 1069-70) *Tabakâtü'l-Ümem* adlı meşhur eseridir. Kâtip Çelebi *Keşfü'z-Zünûn*'da bu konuya değinirken İbnu'n-Nedim ve Eş-Şehristanî'nin eserlerinin yanında İbn Abdus'a⁸ ait olduğunu belirttiği *Kitâbü'l-Vüzerâ* gibi kaynaklardan söz etmekle birlikte *Tabakâtü'l-Ümem*'den söz etmemektedir. Ancak Kâtip Çelebi bu eseri ve yazarını bilmektedir. Bununla birlikte alfabetik yerinde eserin tam adı *Et-Ta'rif bi-Tabakâti'l-Ümem* olarak verilmekte ve bu adla birisi ölüm tarihi Hicrî 250 olarak verilen Ebî'l-Kâsım Sâ'id b. Ahmed El-Kâdî el-Kurtubî'ye diğeri de künyesinin birçok yeri ve ölüm tarihi boş

⁵ *Keşfü'z-Zünûn*, I, s. 28.

⁶ *Keşfü'z-Zünûn*, I, s. 20.

⁷ İğnaze Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, Çev. Azmi Yüksel-Rahmi Er, Ankara 1993, s. 65, 105.

⁸ Ebû Abdullah Muhammed b. Abdus el-Cahşiyârî'nin (331/942) *Kitâbu'l-Vüzerâ ve'l-Küttâb*'i olmalıdır.

bırakılan Ebî Sâ'îd el-Magribî'ye ait olan iki eserden söz edilmektedir.⁹ Öte yandan *Keşfü'z-Zünûn*'un "ilm'ur-rasad" maddesinin girişindeki açıklamaların, eser ve yazar adı açıkça zikredilerek El-Endülüsi'nin *Et-Ta'rif bi-Tabakâti'l-Ümem*'inden alındığı görülmektedir. Fakat sonundaki "inteha" ibaresi alıntının başka bir eserden nakledildiğini göstermektedir.¹⁰ Bu durumda Kâtip Çelebi'nin ümmetleri ilme göre taksim fikrinin ve takip edilen bölümlemenin kaynağının, bunu temel alan başka bir eser dolayısıyla da olsa İbn-i Sâ'îd b. El-Endülüsi'nin *Tabakâti'l-Ümem* adlı eseri olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.¹¹

Tufan

Tufan insanlığı derinden etkilemiş unutulmaz olaylardan biridir. Kutsal metinlere de geçmiş olan bu olayın İbrani yazarlar tarafından yaratılmış olduğu düşünülmüştür. Asurolog George Smith'in (1840-1876) 1872 yılında "Gılgamış Destanı"ndaki on birinci tabletin çözümünü yaptıktan sonra bu efsanenin

⁹ *Keşfü'z-Zünûn*, II, s. 1096.

¹⁰ *Keşfü'z-Zünûn*, I, s. 905.

¹¹ Gerçekten İbn Sâ'îd eserine, tek bir tür olsa da insanların üç bakımdan birbirinden ayrıldığı söyleyerek başlar: huylar (ahlâk), şekiller (es-suver) ve diller (el-lügât). Diller çeşitlenmeden, kabilelere ayrılmadan önce eski zamanlarda insanlar yedi topluluktan ibaretti. Bunların birincisi Farslardır. İkincisi Süryaniler, Babilliler, Asuriler, Nabatiler gibi Mezopotamya toplulukları yani Keldânilerdir. Üçüncüsü Yunanlılar, Romalılar (er-Rûm), Avrupalılar (el-Efrence), Slavlar (es-Sakalibe), Ruslar gibi topluluklardır. Dördüncüsü Kıptiler (el-Kıbt) yani Mısırlılardır. Beşincisi Türk topluluklarıdır (ecnâsu't-Türk). Bunların [başlangıçta] dilleri ve memleketleri birdi. Altıncısı Hind ve Sind o civarda olanlardır. Yedincisi ise Çinliler ve civarındakilerdir. Bu yedisi bütün beşeri kapsamaktadır. Bunların hepsi gökcisimlerine taparlardı (sâbi'ah). Sonra bu yedi insan grubu, dilleri dinleri, inançları farklı çok sayıda gruplara ayrıldı.

İbn Sâ'îd bu dallanıp budaklanmaya ve inançsal farklara rağmen insanların ilme ilişkileri bakımından iki tabakaya ayrılabilceğini söylemektedir. Birinciler ilme ilgi gösterenlerdir ('uniyet bi'l-ilm). Bunlar ilimlerin ve fenlerin yöntemlerini ortaya koymuşlardır. İkinciler ilme hakettiği özeni göstermeyenlerdir. Bunlardan ne hikmetli faydalar ne işe yarar fikirler rivayet edilmiştir. Birinciler sekiz topluluktur: Hintliler, Farslılar, Keldaniler, İbraniler, Yunanlılar, Romalılar, Mısırlılar ve Araplar. İkinciler ise geriye kalan Çin, Yecüc, Mecüc, Türk, Hazar, Slav, Rus, Bulgar, Berberî, Habeş, Zenci vb. gibi topluluklardır. İbn Sâ'îd bu toplulukların özelliklerini açıklarken Çinlilerin ardından sözü Türklere getirir. Türklere de Çinliler gibi sayıları çoktur. Horasan'ın doğusunda, Çin'in batısında ve Hind'in kuzeyinden itibaren en uzak mamur yerlere kadar olan bölgede yaşarlar. Erdemlerinin aslı savaş ve savaş aletlerinde başarı ve yaratıcılıktır. Onlar kahramanlık (el-furûsiye) ve kültürde (es-sekâfe) insanların en kabiliyetlileridir. Silah kullanma, harbetme, ok mızrak atma konusunda insanların en bilgilileridir. İlme özen göstermeyen tabakadan Çinliler ve Türkler dışında kalanlar ise vahşi hayvan sürüsüne benzerler. Onlar insana benzeyenlerdir. Ebü'l-Kâsım Sâ'îd b. Ahmed b. Sâ'îd el-Endülüsi, *Kitâbu Tabakâti'l-Ümem*, Neşr. el-Eb Luis Şeyho el-Yesû'î, Beyrut 1912, s. 5-9.

Babil'de bulunduğu ve Sümer asıllı olduğu ortaya çıkmıştır.¹² Kâtip Çelebi *Cihannüma*'da denizlerin özelliklerini anlatırken tufan konusuna da değinir. Büyük (*keüllü*) ve küçük (*cüç'ü*) iki tür tufandan söz eder. Geçmiş peygamberlerin kitaplarında, söz gelimi Suhuf-ı Eyüb'ün 38. bâbında ve 104. *Zebûr*'da, Tanrı'nın ilahî bir nimet (ni'am-ı ilahiye) olarak kaplayıp yutmasını diye denizler ile karalar arasına sınırlar ve setler çekip kapattığı yazılıdır. Bununla beraber insanoğlunun isyanı ve diğer nedenlerden dolayı zaman zaman zaman yeryüzünde defalarca tufan olmuştur. Eski kitaplar bunların haberleriyle doludur. Nitekim bunlardan birine göre Enoş b. Şit zamanında yeryüzünün üçte birini helak eden bir tufan olmuştur. Ancak en büyük tufan Nuh zamanındakidir. Tevrat'ta, Kuran'ın birçok yerinde ve pek çok eski tarih eserinde bundan söz edilmektedir. Kâtip Çelebi'ye göre tufanın genel olduğuna Farslılar dışındaki tüm ümmetler inanmaktadır. Bu son görüşe *Keşfü'z-Zünûn*'da da rastlanmaktadır. Kâtip Çelebi orada da Mecusiler dışından bütün insanların tufanı kabul ettiklerini ancak Mecusilerin tufanın genel olduğuna inanmadıklarını yazmaktadır.¹³

Öte yandan tufan konusunda akla gelen sorular vardır. Birincisi doğa güçlerinin ve doğal nedenlerin (*kuvvat-i tabi'at ve esbâb-ı tabi'yye*) etkisi ile denizlerden böyle büyük bir tufan oluşabilir mi şeklindedir. Kâtip Çelebi, İbn Sina ve Seneka'nın bunu mümkün gördüklerini ancak sırf deniz kuvveti yanında bunun için devamlı yağmurlar yağması ve nehirlerin taşması gerekip gerekmediği konusunda şüpheler olduğunu söyler. İkinci soru tufanın doğal işlerin (*umûr-ı tabi'yye*) etkisiyle ortaya çıkıp çıkmayacağı biçimindedir. Bazıları bunu reddetmişler ancak Aristo mümkün görmüştür. Öte yandan Kâtip Çelebi burada Aristo'nun, Tanrı'nın doğal nedenlere (*esbâb-ı tabi'yye*) evrenin düzenini bozacak kadar ruhsat vermeyeceği görüşünden hareketle genel bir tufanın sadece doğanın gücüyle oluşamayıp ancak Vâcib-i Kadîm'in iradesi ve emriyle oluşabileceğini söyler. Üçüncüsü Tevrat'ta geçen "göğün kapıları ve seddleri açıldı ve karaya yağmurlar yağdı" şeklindeki bir ifadeye nazaran sabit yıldızlar feleğinde (*felek-i sevâbi*) hakiki yağmurlar (*miyâb-ı hakîke*) olup olmadığıyla ilgilidir. Burada yazar bu sözü birisi olduğu şeklinde yanlış, diğeri de gökteki bu kapıları bulutlar olarak tefsir eden iki görüş olduğunu belirtir. Son soru en yüksek dağları bile aşacak biçimde yeryüzünü kaplayan suların genel tufandan sonra ne olduğuyla ilgilidir. Bu soru, suların bir kısmının yerin gözenek ve oyuklarına gittiği, bir kısmının olağanüstü buharlaşma ile havaya dönüştüğü bir kısmının da bu görülen denizler olarak kaldığı şeklinde cevaplanmıştır. Ancak Kâtip Çelebi burada söz konusu sorunla ilgili olarak söylenenlerin hiçbirinin kesin ve gerçek (*sâbit ve mütehakkek*) durumlar olmadığını belirterek diğer bir konuya geçer.¹⁴ Bu anlatılanlara bakılırsa Kâtip Çelebi doğal güçler ve nedenlerin işleyişinde etkili

¹² Samuel Noah Kramer, *Tarih Sumer'de Başlar*, Çev. Muazzez İlmiye Çığ, Ankara 1990, s. 128.

¹³ *Keşfü'z-Zünûn*, I, s. 26.

¹⁴ *Cihannümâ*, s. 86-87.

olduğu bir doğal düzen kabul etmekle beraber bu doğal düzende Tanrı'nın iradesi ve emrinden kaynaklanan sapmalar ortaya çıkabileceğini kabul etmektedir.¹⁵

Osmanlı Hint Okyanusunda Fetihlere Yönelmeli midir?

Kâtip Çelebi *Cihannüma*'nın Birinci Bâb'ının "Okyanus Seferleri Zikrindedir" başlığını taşıyan On Üçüncü Fasl'ında sırasıyla "*Mukaddime Sâhibi*" dediği Philippi Cluverii'nin *Introductiones in Universam Geographiam*'ına, Piri Reis'in *Babriyes*'ne ve meşhur *Tarih-i Hindi Garbî*'ye dayanarak Batılıların özellikle de Portekizlilerin Afrika'nın çevresini dolaşarak Hindistan, Çin ve Hint Okyanusu'nu keşif çabalarını anlatır. Piri Reis'in *Babriye*'de, Afrika'nın güney ucundan Nil'in kaynağına kadar olan bölümlerinin gayri meskûn, akarsuları bol ve aslanlarla dolu ıssız yerler olduğu şeklinde verdiği bilgilerin doğru olmadığını, zira *Atlas*'da o yerlerin mamur olduğunun belirtildiğini, ancak bu konuyu doğrulamanın gemici vazifesi olmadığından Piri Reis'in mazur görülebileceğini söyledikten sonra sözü *Hind-i Garbî* yazarına getirir.

Söz konusu tarihçi eserinde 15. yüzyıl sonlarından itibaren Portekizlilerin Batı'dan Hint Okyanusu'na sefer edip, tedbirli ve güzel davranarak Sind ve Hint kıyılarındaki pek çok vilayetin ticaret iskelelerini (*bender*) ele geçirdiğini ve bölgeye müstevli olduğunu belirterek Osmanlı Devleti'ne bunların Hicaz ve Yemen'i de işgal edebilecekleri uyarısında bulunur. Ardından Portekiz'e göre Hindistan kıyılarına çok daha yakın olan Osmanlı sultanlarının sayısız yararlar ve sebepler varken neden bu bölgeye ele geçirmediğinin çok şaşkırtıcı olduğunu söyler. Oysa eğer Mısır'daki Süveys'ten donanma düzülüp asker gönderilse o sahiller kolayca ele geçirilip küffar da bölgeden tard edilebilirdi.

Kâtip Çelebi'nin burada bazı tarihi olayları anlattıktan sonra *Hind-i Garbî* yazarına şiddetle muhalefet ettiği görülmektedir. Gerçekten sözü geçen tarihinin dediği çıkmış, Portekiz ve Felemenk donanması Kızıldeniz'e girip Hicaz ve Yemen'e ulaşmış ve bölgede korsanlık yapmağa başlamıştır. Osmanlı Devleti Cidde limanında (*bender-i Cidde*) kale inşa edip asker yerleştirdiğinden bunlar karada fazla düşmanlık yapamamalar da denizde çok zararları dokunmaktadır. Nitekim Yemen ahali ve valisi Haydar Paşa'nın huzurdaki arzına göre 1036/1626'da Hint'ten gelen ticaret gemilerini ele geçirip altı kere yüz bin kuruşluk zarar vermişlerdir. Yine yedi savaş gemisi Hint'ten Yemen tarafına gelen 14 parça tüccar gemisindeki malları yağmalayıp sahiplerini esir ettikten sonra Mocha limanındaki İngiliz gemileri arasına karışıp demirlemişlerdir.

Kâtip Çelebi'ye göre artık Osmanlı Devleti'nin bunu önlemeye gücü yoktur. Çünkü devlet en güçlü zamanlarında bu tür olayları önleyememiştir. Örneğin Kanunî zamanında Gücürât meliklerinden Bahadır Şah'ın başvurusu üzerine Süveys'te tertip edilip 940/1533'te Mısır Beylerbeyi Süleyman Paşa komutasında bölgeye gönderilen 30'dan fazla kadirga bir başarı kazanamadan geri dönmüştür. Yine 959/1552'de *Babriye* kitabını yazan Piri Reis (ö. 962/1554) kadirgayla bölgeye

¹⁵ Yurtoğlu, *Katip Çelebi*, s. 450.

gönderilmişti. Hürmüz Boğazı'nda 70 kadar düşman gemisiyle karşılaşmış, onları yenerek kalelerinden çıkamayacak duruma düşürmüştü. Ancak donanmayla gittiği Basra'da Vali Kubad Paşa ile araları açılmış onun kâfirlerden rüşvet alıp Basra'yı yağma etti iftirası sonucu padişahın emriyle Mısır'da boynu vurularak katledilmiştir. Piri Reis'ten Basra'da kalan kadirğaları almak için 961/1554'te görevlendirilen Seydi Ali Reis (ö. 970/1562-63) ise Hürmüz Boğazı'nda Portekiz gemilerine rast gelmiş, şiddetli bir savaşın ardından esen ters bir rüzgâr nedeniyle üç gemisi düşman eline geçmiş, kendisi de altı gemiyle bölgedeki bir limana sığınmıştı. Düşman kuşatması nedeniyle denize çıkmayınca gemileri bozmuş, topları kaleye teslim edip karadan uzun yıllar sonra İstanbul'a gelebilmişti. Yolculuğu sırasında çektikleri yüzünden "başa Seydi Ali halleri gelmek" sözü darbimesel olmuş ve bu tecrübelerini de bir kitap haline getirmişti.

Şimdi Kâtip Çelebi vaktiyle Osmanlı Devleti'nin en güçlü zamanlarında denenip başarısız olunan bu işleri tekrar denemeye kalkmanın devlet için büyük bir pişmanlık sebebi olacağı uyarısında bulunmaktadır. Bunun kanıtı olarak da kendi zamanında bir türlü başarıya ulaşamayan Girit seferlerini göstermektedir.¹⁶ Gerçekten Venedik Cumhuriyeti'ne karşı 1645'te girilen Girit Adası'nın fethi, bazı yerlerinin ele geçirilmesine karşın ancak 25 yıl sonra 27 Eylül 1669 yılında adanın tamamen alınmasıyla başarılabilmıştır.¹⁷ Nitekim söz konusu adanın bir türlü fethedilememesi devlet ricali arasında bir sıkıntı yarattığı gibi Kâtip Çelebi'yi de derinden üzmüş, hatta kendisi coğrafyayla bu sefer dolayısıyla ilgilendiği gibi savaş sırasında yapılan hataları ve deniz savaşının nasıl yapılacağını göstermek için de *Tuhfetü'l-Kibâr fî Esfâri'l-Bihâr* adlı eseri yazmıştı.¹⁸ Bu durumda Kâtip Çelebi, söz konusu uyarısıyla Osmanlı Devleti'nin artık eski gücünden çok uzak olduğunu, Akdeniz'deki bir adayı bile fethedemeyen devletin Hint Okyanus'unda askerî başarı sağlayamayacağını açıkça ifade etmektedir.

Bilindiği üzere sözü edilen *Târîh-i Hind-i Garbî* adlı eser 1583 yılında yazılıp Sultan III. Murad'a sunulmuştur. İlk iki bölümünde eski coğrafya bilgileri ve üçüncü bölümünde de oldukça doğru bilgilerle Amerika'nın keşfi ve Amerika Kıtası konu edilen eserin müellifi bilinmemektedir. Bu yüzden İbrahim Müteferrika

¹⁶ *Cibânnümâ*, s. 88-91. Katip Çelebi'nin söz konusu eserde itiraz ettiği görüşler için bk., *Tarih-i Hindî Garbî veya Hadîs-i Nev*, İstanbul 1999, s. 51-55 ve 83-85.

¹⁷ Reşad Ekrem Koçu, *Osmanlı Tarihinin Panoraması*, İstanbul 2003, s. 166-176.

¹⁸ "1067'de donanma ahvâli inkisârî bâ'is olup kapudanların deryâ cenkleri ve seferleri ve ba'zı tersâne ve deryâ ahvâli *Tuhfetü'l-Kibâr*'da yazulub...". Katip Çelebi, *Mîzânü'l-Hakk fî İhtiyâri'l-Abakk*, (*Mecmû'a-i 'Ulûm* içinde) 15 Zilhicce 1286, Sayı 2, s. 122. "Girit fethi sırasında kusur ve tedbirde gevşeklik gösterilmesi denizde kafirleri üstün geliyor gibi gösterdiğinden ... geçmiş padişahlar ne yüzden onları yenip yere serdiklerinden ve yarar kapudanların ve korsanların deniz savaşlarını ve kimi gün görmüş ve iş bilir akıllı kişilerin düşüncelerini ve tedbirlerini kaleme getirmekle ... adına *Tuhfetü'l-Kibâr fî Esfâri'l Bihâr* dedi". Bk., Katip Çelebi, *Tuhfetü'l-Kibâr fî Esfâri'l Bihâr (Deniz Savaşları Hakkında Büyüklere Armağan)*, Haz. Orhan Şaik Gökyay, İstanbul 1973, s. 4.

eseri XVIII. yüzyılda basarken yazar adı vermemiştir.¹⁹ Öte yandan Kâtip Çelebi, *Cihannüma*'yı yazmaya 1058/1648'te başlamış tebyizine girilen 1655 yılı Ocak ayına gelindiğinde eser hâlâ tamamlanamamıştı.²⁰ Bu durumda iki eser veya yazar arasında neredeyse bir asırlık bir zaman olduğu ortaya çıkar. Şu halde Kâtip Çelebi *Cihannüma*'da neden yaklaşık bir asır önce yazılmış bir kitapta ortaya atılan üstelik dönemiyle kayıtlı olduğu açık olan bir görüşü ve sahibini eleştirmektedir? Bu sorunun cevabının, söz konusu eleştirinin ardından, yine Kâtip Çelebi tarafından verildiği görülmektedir. Buna göre *Târîh-i Hind-i Garbî* insanlar arasında meşhur ve rağbet edilen bir kitaptır. Bu yüzden ondaki düşüncelere hücum etmekte bir sakınca görmemekte ve buna hakkı olduğunu düşünmektedir.²¹

Roma'nın Varisi Osmanlıdır!

Eski coğrafya kitaplarında yerküre genellikle “rub'-ı meskûn” denilen Avrupa, Asya ve Afrika kıtasından ibaret sayılmış ancak bunlara sonradan keşfedilen “Yeni Dünya” yani Amerika Kıtası'nın da eklenmesiyle bu sayı dörde çıkmıştır. Kâtip Çelebi *Cihannüma*'nın üçüncü faslında yerküreyi Avrupa, Asya, Afrika, Amerika ve Macellanika (*arḡ-ı cenûbiye*) şeklinde beş kısma ayırır. Bunlara Kuzey Kutbu altında yer alan 90. enlemi de katar²² ve kitabın Japonya'dan itibaren batıya doğru yerleşim yerlerini çeşitli özellikleriyle anlattığı asıl bölümü olan İkinci Bâb'ına geçmeden önce bu kıtalar hakkında genel bilgiler verir.

“Kısm-ı Avrupa” başlığını taşıyan dördüncü faslında önce Avrupa adının Sur şehrinde hâkim kral Acnur'un “Avrupatiya” adında güzeller güzeli kızının kiminde tanrılar kiminde korsanlar kiminde de cesur bir asker tarafından kaçırılıp o yörede saklanmasından doğduğu şeklinde efsaneler anlatılır. Bu rivayetlerde kaçırılanların tümünün sembolünün öküz olduğunun söylenmesi dikkat çekmektedir. Sözgelimi tanrı Jüpiter kızı öküz suretine bürünerek kaçırmıştır; korsanın gemisi öküz şeklidir veya askerin bayrağında öküz sureti vardır, ya da kızı kaçırılan kişinin adı öküz anlamına gelmektedir. Bunların dışında Avrupa adının kaynağını açıkladığı düşünülen bir iki rivayetin ardından Avrupa'nın sınırları ve siyasî bölümleri açıklanır. Bu açıklamalarda Esterabu²³ adındaki bir tarihçinin, Avrupa'nın şeklini başı İspanya, boynu Fransa gövdesi Cermanya sağ eli İtalya sol eli Danimarka ve İsveç kuyruğu da Romanya olan bir kadına benzettiği nakledilmektedir. Bazı eski Müslüman yazarların da mamur dünyayı (*rub'-ı meskûn*) kuyruğu İspanya olan bir kuşa benzettikleri hatta imaretinin çokluğuna bakarak buna tavus kuşu dedikleri

¹⁹ Ekmeleddin İhsanoğlu, “Osmanlı Bilimi Literatürü”, *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, Ed: Ekmeleddin İhsanoğlu, C. 2, İstanbul 1999, s. 412.

²⁰ Yurtoğlu, *Kâtip Çelebi*, s. 196.

²¹ “Kitâb-ı mezbûr beyne'n-nâs mergûb ve meşhur olmağla câ be câ anda mezkûr olan cevâbla ta'aruz olunmak lâ be's ve bu bâbda lisân-ı kalem ma'zûrdur”. Bk., *Cihannüma*, s. 91-92.

²² *Cihannüma*, s. 96.

²³ Eski Yunan tarihçi, coğrafyacı ve filozofu Strabon (MÖ 64/63-MS 24).

ifade edilmektedir. Ancak Kâtip Çelebi nedenini açıklamamakla birlikte mamur dünyanın kuşa benzetilmesini gayet yersiz, uygunsuz ve anlamsız bir teşbih olarak niteler. Sonra sözü *Atlas Kitabı*'nda geçen Avrupa hakkındaki övgülere getirir. Buna göre Avrupalılar sağlıklı ve güzel insanlardır. Coğrafyası küçük olmakla birlikte mamur, havası ve suyu mutedil, ürünleri bol, yiyecekleri lezzetli, evleri süslü ve güzel, insanları iyidir ve sanatlarda mahirdirler. Öyle ki Avrupa'yı anlatan birinin onu çokça övmesi kaçınılmazdır. Zira Makedonya Büyük İskender'i çıkarmış, İtalya Roma'nın en şerefliilerini yetiştirmiştir; halen Roma'nın en büyük saltanatının mahalli, güçlü, kudretli, çalışkan, heybetli ve cesur insanların yurdudur.

Kâtip Çelebi burada söze girerek bu görüşlerin çok mübalağalı olduğunu belirtir. Ona göre, söz konusu özellik sadece Devlet-i 'Aliyye-i Osmaniye'ye uygundur (*sâdıke*). Zira Roma mülkü (*mülk-i Rûm*) Osmanlı Devleti'nin saltanat alanıdır ve eğer Avrupa övgüye layıkta ancak bu nedenle olabilir.²⁴

Atlantis, Amerika'nın Keşfi Okyanus Çukurları ve İskender'in Gemisi

Amerika'nın keşfi Osmanlı coğrafyacılarının hemen ilgisini çekmiş, Piri Reis (öl. 1554) *Kitâb-ı Babriye*'sinde Kristof Kolomb'un (öl. 1506) keşfinden Türkiye'de ilk kez söz etmekle kalmamış "hartisi ta kim anın geldi bize" demesinden anlaşıldığına göre yaptığı dünya haritasındaki Amerika kısmını onun 1489 yılında yapılan ve sonradan kaybolan haritasından kopya etmiştir.²⁵ Yine bu ilginin bir göstergesi olarak yukarıda da söz edildiği üzere müellifi bilinmeyen ve oldukça doğru bilgilerle Amerika'nın keşfi ve Amerika kıtasını konu edinen *Târîh-i Hind-i Garbî* adlı eserin 1583 yılında yazılıp Sultan III. Murad'a sunulduğu bilinmektedir.

Kâtip Çelebi de *Cihannüma*'da Amerika Kıtası'ndan söz etmektedir. Verdiği bilgilerde *Mukaddime* ve *Atlas* diye andığı Latince kaynaklarının yanısıra *Babriye* ve *Târîh-i Hind-i Garbî* adlı eserlerden de önemli ölçüde yararlanmaktadır. Özellikle Kolomb, Macelyan (öl. 1521) ve diğerlerinin Amerika seferlerini *Târîh-i Hind-i Garbî* den özetleyerek (*telhis tarîhiyle*) aktardığını açıkça belirtmektedir.

Eserde önce *Mukaddime* adıyla anılan Batılı kaynağa dayanılarak eskilerin Amerika'yı bilip bilmedikleri konusu tartışılmaktadır. Buna göre Platon'un (MÖ 427-347) *Timaios* diyalogunda Mısırlı kâhinlerin miladi altıncı yüzyılda yaşayan Atinalı Solon'a (MÖ 640-559) Septe Boğazı'nın karşısında bulunan Afrika ve Asya'dan daha büyük bir adadan söz ettikleri geçmektedir. Bu ada Atlantis'tir. Ada büyük bir zelzele yüzünden bir gün bir gecede sulara gömülmüş, oluşan çamur yüzünden Septe Boğazı'ndan bir süre gemiler geçemez olmuştur. Theodoros da eserinin beşinci bölümünde Fenikeli gemicilerin Septe haricinde Afrika sahillerini gezerken şiddetli bir fırtınaya tutulup Afrika'nın batısında Atlas Okyanusu'nda çok büyük, son derece verimli bir adaya sürüklendikleri yazılıdır. Bu ada gerçekte Amerika'dan başka bir yer değildi. Yine bazılarınca Aristo'ya, bazılarınca da Theophrastus'a (MÖ 370-MÖ 287) nispet edilen bir coğrafya eserinde "Avrupa,

²⁴ *Cihannüma*, s. 96-99.

²⁵ A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 2000, s. 76-79.

Afrika ve Asya'dan başka büyük adalar var” denilerek Amerika'ya işaret edildiği belirtilmektedir. Yine Theodoros'tan, Romalıların Tunuslular yani Kartacalıların saltanatlarını yıkmasından itibaren Amerika'nın bilinmeden kaldığı; *Atlas* kitabından, Romalıların da Amerika'ya sefer ettiklerini fakat Kasperus adlı bir yazarın bu görüşe karşı çıktığı ve nihayet şair sözü hayal ve vehme dayandığı için güvenilir değildir uyarısıyla Seneca'nın Meziye kasidesinde²⁶ Amerika'ya işaret ettiği nakledilir.²⁷ Theodoros'tan yapılan ilk naklin ardından bu rivayetin uydurulmuş olduğuna aklın cevaz veremeyeceği uyarısı yapılmakla beraber alıntılarının nerede bittiği kendi görüşlerinin nerede başladığı çoğu kez birbirine karıştığından Kâtip Çelebi'nin amacının bu rivayetleri sadece aktarmak mı olduğunu veya bunları tasdik etmek mi olduğunu metinden çıkarmak zordur.

Bununla birlikte Kâtip Çelebi'nin kayıp kıta Atlantis konusunu isim vermeden *Cihannüma*'da bir kez de Amerika Kıtası'ndan daha önce denizler ve karaların birbirinin yerine almasından (*tebâdüül*) söz ederken ele aldığı ve bunu asılsız olarak nitelediği görülmektedir. Burada isim verilmeden Atlantis'ten söz edilmektedir. Şöyle ki bazıları Atlas Okyanusu'nun taşıp Herkülüs ve Septe Boğazı'nı aşmasıyla vaktiyle kara olan Akdeniz'in (iç deniz) sonradan oluştuğunu zannetmişlerdir. Başka bir gruba göre de Atlas Okyanusu'nda eskiden bir ada vardı. Ancak sonradan tümüyle okyanus altında kalmıştır. Amerika'yı keşfeden Kolomb seferleri sırasında okyanusun o bölgesini balçıklı ve otlu bulmuştur. Bu da oranın sonradan su altında kaldığını göstermektedir. Ancak Kâtip Çelebi bu iki görüş için de “aslı yok efsanedir” demektedir yani kayıp kıta efsanesini onaylamamaktadır.²⁸

Cihannüma'da Amerika kıtası hakkında verilen ön (*icmâlî*) bilgiler diğer kıtalardan biraz daha fazladır. Burada önce kıta için kullanılan isimler, sınırları (*budûd*), genişliği (*mesâfe*), bölümleri (*taksîm*), nehirleri, dağları, binaları hakkında bilgi verilir. Sonra Kolomb, Magellan ve diğer Hıristiyanların (*Mesîhîyân*) yaptığı seferler “*Yeni Dünya Târîhi*’nden telhîs tarîkiyle” yani meşhur *Târîh-i Hindî Garbî*’den özetlenerek aktarılır. Burada Kolomb’un sırasıyla 1492, 1494, 1498 ve 1502 yıllarındaki dört seferiyle Magellan’ın 1519’da Sevilla’da başlayıp 1522’de sadece Sebastiyân adlı kaptanının gemisiyle geri dönebildiği seferi anlatılmaktadır.²⁹ Kolomb seferleriyle ilgili anlatımlarda ikinci sefer için *Târîh-i Hindî Garbî*’de doğru olarak 1493 tarihi verilirken Kâtip Çelebi’nin 1494 tarihini verdiği görülmektedir.³⁰

Kâtip Çelebi, üçüncü seferi naklederken *Târîh-i Hindî Garbî* yazarının Kolomb’un yer ve su küreyi tam bir daire değil armut şeklinde tasvir ettiği

²⁶ Romalı stoacı devlet adamı ve şair Lucius Annaeus Seneca'nın (MÖ. 4-MS. 65) *Medea* adlı tragedyası.

²⁷ *Cihannüma*, s. 105.

²⁸ *Cihannüma*, s. 85.

²⁹ Amerika'nın keşfi ile ilgili anlatımlar için bk., *Cihannüma*, s. 108-114 ve *Tarih-i Hindî Garbî*, s. 179-211.

³⁰ *Cihannüma*, s. 110; *Tarih-i Hindî Garbî*, s. 195.

anlatımına itiraz eder ve oşinografi sayesinde daha iyi anlaşılacak olan okyanus diplerindeki büyük çukurlardan bahseder. Söz konusu nakilde “Parya”³¹ denilen mahalde kutupları göremeyen Kolomb ve ekibinin çeşitli rasat aletleriyle yaptıkları kontroller sonucu yer ve su küreyi tam bir daire değil sapı o mahal olan bir armut şekline benzettikleri belirtilmektedir.³² Kâtip Çelebi “fakir eydür bu kelâmda nazar vardır” diyerek bu görüşe karşı çıkıp dünyanın şekli konusunda bir tartışma açar. Buna göre yerküre ve suküre söylendiği gibi koni şeklinde (*mahrûtiyyü’ş-şekl*) olsaydı armudun sapı konumundaki koninin tepesinde bulunan ekvator yakınındaki Paria’dan her iki kutbun da görünmesi gerekirdi. Bu nedenle o yerden kutupların görünmemesi oranın çukur bir bölge olduğunu gösterir; yoksa yerkürenin koni şeklinde olduğunu göstermez. Bunun nedeni ekvator altındaki büyük çukurlardır. Oralarda nereye bakılırsa bakılınsın iki kutup görünmez. Bunları bilmeden yerkürenin koni şeklinde olduğunu ileri sürmek ancak astronomi fenninin ilkelerini bilmeyen bir cahilin sözüdür. Zira yerkürenin tam daire olmaması küresel olmasına halel getirmez. Çünkü en büyük dağların yerin çapına oranı bir arpanın 1/7’sinin 1 metreye oranı kadardır.³³

Amerika hakkında *Cihannüma*’daki son anlatım “Zıkr-i Seferi Keşt-i İskender” başlığıyla sunulmaktadır. Buna göre İslâmî kitaplarda İskender’in Atlas Okyanusu sahillerini öğrenmek için bir gemi gönderdiği yazılıdır. Bir yıl kadar okyanusta gezinen gemi dönüşte dillerini bilmedikleri için anlayamadıkları insanlarla dolu başka bir gemi ile karşılaşır. Onlara bir kadın verip karşılığında bir erkek alırlar. Dönüşte bunu evlendirirler. Doğan çocuk hem annesinin hem babasının dilini konuşabilmektedir. Çocuk babasının anlattıklarını İskender’e tercüme eder. Buna göre bu kişi okyanusta bir yerde bulunan ve İskender’den daha büyük olan bir hükümdarın adamıdır. Yeryüzünde zapt edilebilecek başka bir yer ve hükümdar var mı diye gönderdiği gemiyle okyanusta araştırma yaparken İskender’in gemisiyle karşılaşmışlardır. Bu rivayet İslâmî kitaplarda farklı yorumlanmıştır. Bazıları bu olayın Bahr-i Şirvan’da yani Hazar’da geçtiğini söylemiştir. Rivayetin alındığı *Târîh-i Hindî Garbî* yazarı ise orası sınırları belli küçük bir deniz olduğundan bu geminin ancak Amerika kıtasından (*Hind-i Cedûd*) gelen bir gemi olabileceğini ileri sürmüştür.³⁴ Başka bazıları da İskender’den önce oraya gidecek kadar büyük gemi yoktu diyerek buna itiraz etmişlerdir.

Şimdi Kâtip Çelebi, “şârih-i hey’et” dediği Kadızâde’nin³⁵ yazdıklarını kendisine dayanak göstererek *Târîh-i Hindî Garbî* müellifine bir kez daha itiraz

³¹ Venezüella ve Trinidad arasında bulunan Paria Körfezi.

³² *Cihannüma*, s. 111; *Tarih-i Hindî Garbî*, s. 205.

³³ *Cihannüma*, s. 111-112.

³⁴ Bu rivayet için bk. *Tarih-i Hindî Garbî*, 113-117.

³⁵ Bursalı Selahaddin Mûsâ b. el-Kâdî Mahmûd el-Rûmî (ö. 1431-32), Semerkand’da Uluğ Bey’in kurduğu medresede başmüdürrislik ve rasathanede müdürlük yaptı. En önemli eseri Çağminin el-Harezmi’nin (ö. 1222-23) *el-Mulabbas fî’l-Hey’e* üzerine 1411-1412’de yazdığı *Şerhü’l-Mulabbas fî’l-Hey’e*’dir. Bu şerh Osmanlı medreselerinde “orta seviyeli”

etmekte ve bu anlatılanlar için “aslı yok hikâyât-ı mevzû’a kabîlinden ola” demektedir. Zira burada “İskender”den maksat “bâ’î-i sedd olan Zül’-karneyn”³⁶ ise bu kişi Hz. İbrahim zamanında yaşamış olup “İskender” adı ona yanlışlıkla verilmiştir. Ayrıca münzel kitaplar dışında o devirden haber veren bir kaynak kalmadığından İslâmî kitapların bu rivayeti tercüme edip nakledeceği herhangi bir tarih veya siyer kitabı bulunmamaktadır. Eğer kastedilen Makedonya kralı ve Aristo’nun öğrencisi Büyük İskender ise onun batı tarafında seferi yoktur. Kâtip Çelebi’nin burada bu bilgiyi Büyük İskender’in hayatı ve seferleri hakkında “Yunanî târîhinden terceme eyledik”³⁷ dediği bir tarih çevirisine dayandırdığı dikkati çekmektedir. Ayrıca hiçbir tarih ve coğrafya kitabında Akdeniz’den gemi gönderdiğine dair bir bilgi bulunmadığını belirttikten sonra *Târîh-i Hindî Garbî* yazarını da hedef alacak şekilde bu kıssanın cahil yalancıların uydurma bir haberi olduğunu bildirmek için yazıldığını söyleyerek çok sert ifadelerle konuyu bitirir.³⁸

Kadınlar Devlet Yönetebilir mi?

Bilindiği üzere Kâtip Çelebi, “ibtidâ-i târîh-i ‘âlem ve ‘asr-ı Âdem’den” 1058/1648 yılına kadar olup biten tarihi olayları kronolojik tarzda bir eserde dile getirmiş ve ismini de *Takvîmü’l-Tevârîh* demiştir. Eserin ellişer, on beşer, onar yıllık

astronomi ders kitabı olarak okutulmuştur. Üzerine çeşitli haşiyeler yazılmış, bunlardan Abdüllali el-Bircendî’nin (öl. 1528-29) haşiyesi de Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuştur. İhsanoğlu, “Osmanlı Bilimi Literatürü”, s. 366-368.

³⁶ Kur’ân’da Kehf Süresi 83-98. ayetlerde bu seddin Yecüc ve Mecüc’ün bozguna uğratılmasını önlemek için Zülkarneyn’e kurdukları vahyedilmiştir. Zülkarneyn’in kim olduğunda uzlaşamamıştır. Bazıları bunun İbrahim peygamber zamanında veya ondan bir süre önce yaşayan biri, İbn Sina (öl. 1037) ve Birunî (öl. 1048) gibi bazıları ise Yemen meliklerinden biri olduğunu düşünmüşlerdir. Büyük İskender (MÖ 323) olduğunu söyleyenler de vardır. Sonuncusu bakımından söz konusu set, İskender Seddi olarak da anılmıştır. Bu seddin Çin Seddi olduğu da söylenmiştir. Nimet Yıldırım, *Fars Mitolojisi*, İstanbul 2008, s. 434-435, 751-752. Metinde görüleceği üzere Kâtip Çelebi, Zülkarneyn’in Hz. İbrahim zamanında yaşadığını ve İskender adının yanlışlıkla verildiğini düşünmektedir. *Târîh-i Hindî Garbî* nin meçhul müellifi ise Zülkarneyn’in “Tebâbia” yani eski Yemen hükümdarlarından biri olduğu görüşündendir. Çünkü onların her birinin isminin başına bir “Zü” getirmek gelenekleri vardı. *Târîh-i Hindî Garbî*, s. 173.

³⁷ Kâtip Çelebi, otobiyografisinde Batı Dillerinden yaptığı sadece üç tercümesinden söz eder: “*Atlas Minör* bir buçuk senede tercüme olunub ismine *Levâmi’i’n-Nûr* dinildi...ve bir Frengî târîh dahî tercüme olunub mülûk-i küffâr târîhidir. *Remnaku’s-Saltana* nâm Kostantiniye târîhi dahî tercüme olunub...” (Kâtip Çelebi, *Mizânü’l-Hakk*, s.122). Oysa bunlara *İrşâdü’l-Hayârâ ilâ Târîhi’l-Yûnân ve Rûm ve’n-Nasârâ* adlı risale de eklenerek ülkemizde hâlihazırda ona ait dört tercüme olduğu kabul edilmektedir. Biz Kâtip Çelebi’nin Latince’den yaptığı çeviriler ve derlemeler konusunun izaha muhtaç olduğunu düşünüyoruz. Konuyla ilgili olarak bk. Yurtoğlu, *Katip Çelebi*, s. 212-226; Bilal Yurtoğlu, *Katip Çelebi’nin Yunan Roma ve Hristiyan Tarihi Hakkındaki Risalesi*, Ankara 2012, s. 1-31.

³⁸ *Cihânnümâ*, s. 114-115.

cetvelleri içeren ve nihayet yazım kolaylığı nedeniyle cetvel külfiyeti bertaraf edilerek yazılmış dört nüshası vardır. “Mukâbele-i süvârî”de ömür tüketen müellif bu eseri sayesinde 1058/1648 yılı başlarında ikinci halife olmuştur.

Tarihe ilişkin bazı genel ve yararlı kuralları içerdiği söylenen sonundaki “Hâtîme” bölümü esere ayrı bir önem kazandırmaktadır. Zira Kâtip Çelebi’nin burada Osmanlılarda ilk kez olmak üzere insanın üç dönemden ibaret yüz yirmi yıllık doğal ömrü (*ömr-i tabî’î*) ile her devlet ve toplumun üç dönemi (*etvâr-ı selâse*) arasında benzerlik kuran İbn Halduncu devlet ve toplum felsefesinin bazı temel tezlerini açık bir şekilde dile getirdiği görülmektedir.³⁹ Burada Tanrı’nın dünyanın düzeni ve insanoğlunun ıslahı için (*niẓâm-ı âlem ve ıslâh-ı benî Âdem*) yeryüzüne halifeler ve sultanlar tayin ettiği dolayısıyla ilahî gereklilik olan siyasetin her devletin bekasının şartı olduğu vurgulandıktan sonra iki tür siyaset anlayışından söz edilmektedir. Buna göre siyaset ya aklîdir ya şerîdir. Şerî siyaset akli siyasetten daha doyurucudur (*muğnî*). Bu nedenle İslâm hükümdarları bu siyaseti takip eder (*düstûr-i ‘amel*). Kâfir hükümdarlarının devletlerinin bekasının dayanağı (*medâr*) ise akli siyasete özen gösterip önem vermeleridir. Dolayısıyla şeriat ve akıl kurallarının dışına çıkan her hareket kaçınılmaz olarak devletin zevalinin nedeni olur. Nitekim “dünya küfr ile yıkılmaz zulmile yıkılır” diyen Türk atasözü bundan söylenmiştir. Bu nedenle kan dökücü yöneticinin yönetim süresi daima kısa olagelmiştir. Bir rızık kırıntısına bile mayil olan gafil yöneticinin süresi de ilahî adalet gereği bunun gibidir.

16

Bu açıklamaların ardından Kâtip Çelebi, siyasî tarihin ilke haline gelmiş durumlarına örnekler vererek “Hâtîme”yi bitirir. Sözgelimi bir padişahı tahta çıkaran vezir veya emir ekseriya o padişah eliyle katledilir. Yine babasını öldürerek tahta geçen şehzadenin saltanat süresi altı ayı aşmışsa da bir seneyi geçmemiştir. Öte yandan bir devletin kurulmasına sebep olan kişiler mutlaka o devletin sahibi tarafından öldürülmüşlerdir. Benzer şekilde her devlette altıncı padişah çoğunlukla tahttan indirilmiştir (hal’ olunagelmiştir). Verdiği örneklerden birisi Kâtip Çelebi’nin kadınların devlet yönetiminde yer alıp almamaları konusundaki görüşleri yansıtması bakımından çok dikkat çekicidir. Buna göre, işlerinin çekip çevrilmesini kadın eline veren bir topluluk karmaşadan kurtulup selamete eremez. Nitekim bir hadiste “işlerini kadına terkedene kavm felâh bulmayacaktır” denilmiştir. Gerçekten on iki kadar kadın zaruret icabı yönetimin başına geçmiş, yönetimleri sırasına bütün halk perişan (*pây-mâl*) olup kederlerinden bir türlü kurtulamamışlardır.⁴⁰

Verdiği örneklerin Osmanlı Devleti’nin kendi yaşadığı dönemi kapsayan yüzyılına çok uygun olduğu görülmektedir. Şöyle ki Kâtip Çelebi’nin (1609-1657)

³⁹ Kâtip Çelebi İbn Halduncu devlet ve toplum felsefesini daha sonra yazacağı *Düstûrî’l-‘Amel*’de daha ayrıntılı bir şekilde dile getirerek devletin toplumsal, siyasal ve özellikle de ekonomik sorunlarına çözümler gösterir, bk., Kâtip Çelebi, *Düstûrî’l-‘Amel li İslâbi’l-Halel*, (‘Ayn-i ‘Âli Efendi’nin *Kavânîn Risâlesi* içinde) İstanbul 1280. Konunun bir değerlendirmesi için bk. Yurtoğlu, *Kâtip Çelebi*, s. 11-37 ve 50-64.

⁴⁰ Kâtip Çelebi, *Takvîmü’l-Tevârîh*, (İndeksli Tıpkıbasım), Ankara 2009, vr. 82-85.

yaşamı sırasında altı padişah tahta geçmiş, akli iktidarı bulunmayan I. Mustafa'nın durumu bir yana bırakılırsa bunların ikisi yani II. Osman (saltanatı: 1618-1622) ve Sultan İbrahim (saltanatı: 1640-1648) hal edilerek öldürülmüştü. Ayrıca tarihçilerin Osmanlı'da Kanunî (saltanatı: 1520-1566) devrinin ortalarından başlatıp Köprülü Mehmed Paşa'nın sadaretiyle (sadareti: 1656) son bulduğunu söyledikleri yüz yıldan fazla süren “kadınlar saltanatı”nın yaklaşık 35 yıllık Kösem ve Turhan Sultan dönemlerine tanıklık etmişti. Söz konusu örnekler adeta bu yaşananlara bir tepki gibidir. Bir bürokrat olarak nitelenebilecek Kâtip Çelebi'nin çalıştığı maliye kaleminde, tamamen başarıya ve yükselmeye dayalı Osmanlı idari yapısı içinde kendisinin de zaman zaman şikâyet ettiği üzere uzun süre bir türlü terfi edip ikbale erememesinde belki de *Takvimü't-Tevârih*'in sonuna iliştirdiği kadınlar hakkındaki bu görüşü etkili olmuştur.

Bizdeki Doğa Bilimleri, Matematik ve Felsefe Batdakilere Göre Önemsiz Bir Şeydir!

Aralarındaki ilişkiler konusu bir yana, günümüzde felsefe, bilim, sanat ve din, birbirinden farklı ve bağımsız alanlar olarak anlaşılmaktadır. Oysa İslâm Dünyası'nda felsefe denildiğinde yalnızca günümüzdeki anlamıyla bağımsız bir zihinsel araştırma disiplini olarak felsefe kastedilmezdi, aksine bilimler ve hatta sanatlar da kastedilirdi. Bu nedenle İslâm Dünyası'nda felsefe, tek tek bilimleri de kapsayan bir bilimler hatta bilgi sisteminin adıydı ve bu sistem, “hikmet” (*ilmu'l-hikme*), “felsefî bilimler” (*el-'ulûmu'l-felsefîye*), “hikmet ve felsefe” (*el-hikme ve'l-felsefe*), “akli bilimler” (*el-'ulûmu'l-'akliye*), “hakikî ilimler” (*el-'ulûmu'l-bakikiye*), “hikemî ilimler” (*el-'ulûmu'l-hikemiye*) gibi terimlerle anılıyordu. Bu bilgi sistemine, dışarıdan, başka kültürlerden alındığı için “evvelkilerin ilimleri” (*el-'ulûmu'l-evâ'il*), “yabancıların ilimleri” (*'ulûmu'l-'acem*)⁴¹ veya “kadim ilimler”⁴² de denmekteydi. Bunun karşısına tamamen kültürün kendi ürünü olarak görülen ve dinî, şerî veya naklî vb. gibi adlarla adlandırılan ilimler konuluyordu.

Yazdığı ölümsüz eserlerle Osmanlı hatta İslâm Dünyası'nda akli ilimlerin ihyasına çalışan Kâtip Çelebi *Keşfü'z-Zünûn*'daki “ilmu'l-hikme” başlığı altında insanlığın ortak ürünü olan felsefe ve bilimlerin tarihini anlatır. Burada hikmet, nazarî ve amelî bölümleri, mantığın hikmetten olup olmadığı sorunu, İshrâk felsefesi ve hikmetin iki temel yöntemine ilişkin açıklamaların ardından İbn Haldun'un (öl. 1406) *Mukaddime*'si, İbn Nedim'in *Fibrisî*, Eş-Şehristani'nin *el-Milel ve'n-Nihal*'i ve Mevlana Lütfî'nin (öl. 1495) *Hâşîye el-Matâli*'ne dayanarak hikmetin doğuşu, tarihi ve Müslümanlar ve Osmanlılardaki serüveni hakkında genel bilgiler verir.

⁴¹ Bu tabiri Yunanlılar ve diğer ümmetlerden alınan bilgiler anlamında el-Harezmi (öl. 997) kullanmaktadır, bk. Abû Abdallah Mohammed ibn Ahmed ibn Jûsof al-Khowarezmi, *Mafâtih Al-qlûm*, ed. G. Van Vloten, Leiden 1895, s. 5, 131.

⁴² İbn Nedim (öl. 990) “el-felsefe ve'l-'ulûmu'l-kadîme” demektedir, bk., İbnu'n-Nedim, *el-Fibrisî*, Mısır 1348, s. 331.

Kâtip Çelebi'nin maddenin sonundaki açıklamaları çok daha ilginçtir. Zira burada felsefi bilimlerin İslam Dünyası ile Batı Dünyasındaki durumunu karşılaştırmaktadır. Buna göre, fizikte (*'ilmu'l-hikmeti'-tabi'yye*) yani doğa bilimlerinde, matematikte (*er-riyâziyye*) ve metafizik (*el-ilahîyye*) yani felsefede yazılmış kitapların çoğu İslâmî değildir; aksine Yunanlılara ve Latinlere aittir. Bu kitaplardan pek çoğu onların ülkelerinde kalmış nadir olanları hariç Arapça'ya nakledilmemiştir. Tıpkı kitapların bir dilden başkasına naklindeki kaçınılmaz durumda olduğu gibi tercüme edilenler de tercümelerdeki tahrifatların çokluğu sebebiyle asıl anlamlarında kalmamışlardır. Kâtip Çelebi burada, biz bu durumu, *Atlas* kitabı ve diğerlerini Latin Dili'nden Türkçe'ye nakille uğraşırken tecrübe edip araştırdık ve bu şekilde olduğu bulduk, demek ve şöyle devam etmektedir: Avrupa beldelerindeki akademya ehlinin yazdıklarına nispetle basit bir şey (*sey'un yesîrun*) olmakla beraber biz bu fende *es-Şifâ* dan daha büyük bir kitap görmedik. Öyle ki bazı araştırmacılar *es-Şeyh'in es-Şifâ, en-Necât, el-İşârât, 'Uyûnu'l-Hikme* ve diğer eserlerinden bir tarafı alarak akli ilimlere mukaddime ve medhal yapmışlardır; meselâ Esirüddin el-Ebherî'nin (öl. 1264) *el-Hidâye*'si ve el-Katibî el-Kazvinî'nin (öl. 1276 veya 92) *'Aynu'l-Kanâ'id*'i böyledir. Böylece zamane ehlinin gayretlerinin son sınırı *el-Hidâye*'nin kıratıyla iktifa etmek olmuştur. Eğer bazıları bu meşguliyetle yetinmez de *Hikmetü'l-'Ayn*'i müzakereye çabalarsa bu kez aralarındaki en son gaye, bunların sayıları az olsa da, bu olmaktadır.⁴³

Osmanlı Devleti Batı'nın sınırında kurulmuş ve genişlemesini öncelikle Batı'ya rağmen ve Batı'ya doğru 16. yüzyıl sonlarına kadar büyük bir başarıyla gerçekleştirmişti. Bu durum, güç dengelerinin değişmeye başladığı 16. yüzyıl sonlarından itibaren Osmanlı devlet ricalinin ve bilginlerinin, öncelikle Batı'nın güçlendiğini ve hatta üstün duruma geldiğini görmekte isteksiz davranmalarına yol açmıştır. Ancak 17. yüzyılın ilk yarısında Kâtip Çelebi'nin eserlerinde belki de ilk kez bu durumu açık ve etkileyici bir şekilde dile getirdiği görülmektedir. Söz gelimi *Cibannüma*'da ve *İrşâdî'l-Hayara*'da Batı'nın Yunanlılardan çaldığı coğrafya bilimi sayesinde dünyaya müstevli olup İslam memleketlerinin kıyılarına kadar geldiklerini söylemekteydi. Yani Batı'nın özellikle coğrafya bilimindeki üstünlüğüne işaret ediyor ve başarılarını buna bağlıyordu. Bu kez de *Keşfü'z-Zünûn*'da İslâm Dünyası'ndaki fizik, metafizik ve matematiğin yani akli bilimlerin İbn Sina'nın *es-Şifâ*'sındakilerden ibaret olduğunu ileri sürüp bunların, bir çıkmayla “beldelerimizde medrese gibi, ilim ehlinin toplandığı yeri gösterir ibare” diye tanımladığı Batı akademilerinde yazılan eserlere nazaran hiç mesabesinde olduğunu söylemektedir. Yani böylece Batı dünyasının bu kez doğa bilimleri (*'ilmu'l-hikmeti'-tabi'yye*) matematik (*er-riyâziyye*) ve hatta felsefedeki (*el-ilahîyye*) üstünlüğünü açık bir ifadeyle dile getirmektedir. Bu durumda diğer önemli özelliklerinin yanı sıra Kâtip Çelebi'yi Batı Dünya'sının Osmanlı karşısındaki askerî ve siyasî üstünlüğüne ilaveten bu kez bütün bilim dallarındaki ve felsefedeki üstünlüğünü ilk kez dile getiren bilgin olarak da nitelemek gerektiği düşünülebilir.

⁴³ *Keşfü'z-Zünûn*, I, s. 676-684.

Bununla beraber *Keşfü'z-Zünûn*'daki “ilmu'l-hikme” maddesinin son bölümünde yer alan bu görüşleri değerlendirirken göz önünde tutulması gereken bazı noktalar bulunmaktadır. Bunların en önemlisi şudur: *Keşfü'z-Zünûn*'da eserin vücuda getirilmesi açısından üç önemli tarih kaydı vardır. Birincisi “te” harfinin sonunda 8 Safer 1062 Cumartesi günüdür. Bu tarihte eserin birinci cildinin bitirildiği ve ikinci cildinin geleceği ifade edilmektedir. İkinci not “er-râ'u'l-mühmele”nin sonundadır. Buradaki notta da buraya kadar olan bölümün 1049 yılı Rebiülâhar ayının evahirinde tamamlandığı yazılmaktadır. Son olarak bir de “sad” harfinin 1050 Rebiülâhar'ının sonlarında bitirildiği notu vardır. 1062 tarihi eserin telif değil tebyiz tarihidir. Nitekim *Mizânü'l-Hakke*'taki otobiyografisinde 1063 yılı olaylarını anlatılırken yazarın *Keşfü'z-Zünûn*'u “cim” harfine kadar beyaza çekip asrın ulemasına arz ettiği yazılıdır.⁴⁴ Ayrıca *Cibannüma*'da yazdığına göre, Kâtip Çelebi'nin *Atlas* kitabını Fransız mühtedisi İhlasî yardımıyla tercümeğe başladığı tarih 1064 Muharrem'inin ortaları, tercümenin üçte ikilik kısmının tamamlandığı tarih ise 1065 Safer ayı başlarıdır.⁴⁵ Dolayısıyla tebyiz tarihi olan 1062 bile esas alınsa Kâtip Çelebi, ben *Atlas* ve diğer Latince kitapları tercüme ederken hepsinin kaynağı *eş-Şifâ* olan bizdeki matematik, fizik ve metafizik kitaplarının Batı akademilerindekilere göre önemsiz bir şey olduğunu tecrübe ettim, diyebilecek bir durumda değildir. Zira henüz işaret edilen bu tercümeğe başlanmamıştır. Ayrıca *Atlas* tercümesi coğrafya ile ilgili bir çalışmadır. Bu çalışma sözü edilen alanlarla ilgili söylendiği ölçüde geniş bir değerlendirme sağlayacak özellikte değildir. Bunların dışında *Keşfü'z-Zünûn*'da “mantık hakkındadır” dediği *eş-Şifâ*'ya ilişkin açıklamanın birkaç satır olması ve “onun 18 cilt olduğu söylenir” demesi Kâtip Çelebi'nin eseri incelemek bir yana bir nüshasını bile görmediğini göstermektedir.⁴⁶ Bu nedenle “ilmu'l-hikme” maddesinde bu görüşlerin yer aldığı son bölüm, gerçekten müellife mi ait olduğu da göz önüne alınarak, ihtiyatla değerlendirilmelidir.

Laiklik Dinsizlik midir?

Laiklik ülkemizde tanımı ve anlamı üzerinde uzlaşmamış çok önemli kavramlardan biridir. Kavramın, “dindışı” anlamında kullanılan “lâdini” teriminin “dinsizlik” ile karıştırılma tehlikesini önlemek için, ülkemizde genellikle 1789 Fransız İhtilali'nden sonra Fransızcadan ödünç alınarak kullanılmaya ve tanınmaya başlandığı söylenir.⁴⁷ Oysa Fransız İhtilali'nden yaklaşık 150 yıl önce 1654 yılında Kâtip Çelebi tarafından yazıldığı söylenen *İrşâdü'l-Hayâra* adlı eserde Batılıları din işleri ve dinî rütbeleri anlatılırken “laiklik” terimi, bu terimden ne anlaşılması ve ne anlaşılmaması gerektiği açıkça belirtilerek kullanılmaktadır. Buna göre, siyasetin iki anlamı vardır. Birincisi şehri veya toplumu idare etmektir. Buna “siyaset-i medeniyye” denir. Şehir veya toplumla ilgili bu tür siyaseti “halk” (*avâm*) yapar.

⁴⁴ *Mizânü'l-Hakke*, s. 121-122.

⁴⁵ *Cibannüma*, s. 9-11.

⁴⁶ *Keşfü'z-Zünûn*, II, s. 1055.

⁴⁷ Bernard Lewis, *300 Yıldır Sorulan Soru Hata Neredeydi?*, İstanbul 2004, s. 142-143.

Bunlara “laikler” (*laikos*) denir. İster bilgili ister bilgisiz olsun herkesin bu halk yönetimine dâhil olması caizdir. İkincisi dinî işlerin yönetimidir. Buna “siyaset-i diniye” denir. Bu işlerin yönetimi “seçkinler”in (*havâs*) elindedir. Bunlara Tanrı’dan nasipli anlamında “din adamları” (*klerikos*) derler. Bu grup bilgili olmak zorundadır. Genellikle bunlara “kiliseliler” (*ehl-i eklişyâ*) derler. Bunlar da ikiye ayrılır. Biri dinî rütbelere ilgisi olmayan ibadetle meşgul olan ruhbanlar diğeri de dinî rütbe erbabıdır.⁴⁸

Şu halde Osmanlı ülkesinde 17. yüzyılın ortalarında, laiklik terimi bizzat kullanılmakta ve laikliğin “dinsizliği, laiklerin de “dinsizleri” değil aksine din adamı sınıfından olmayan geniş halk kitlesini ve bunların ülkeyi yönetmelerini gösterdiği açıkça söylenmektedir. Metindeki açıklamada, ülkemizin hâlihazır gündemi bakımından kavramın tanımı kadar önemli başka vurgular da dikkat çekmektedir. Buna göre din adamları da iki türdür. Birincisi dinî makamlarla ilgisi olmayan ruhbanlardır. Bunlar bizdeki tekke tarikat erbabı gibidirler. İkincisi ise dinî yönetim, makam ve rütbelere görev alanlardır. Bunlarda bizdeki kadı ve müftülere yani dinî ulemaya benzetilmiştir.

Öte yandan yazıldığı tarihten sonraki bilgiler içermesi, 14 Kânunusani 1654 örneğinde olduğu üzere Rumi ay ve Milâdî yıl kullanılarak tarihlendirilmesi gibi bazı durumlar bu metnin yer aldığı *İrşâdî'l-Hayârâ* adlı eserin Kâtip Çelebi’ye aidiyeti konusunda şüpheler uyandırmaktadır. Bununla birlikte eserin bazı bölümlerinin aynı ibarelerle İbrahim Müteferrika’nın kaynak göstermeden *Usûlü'l-Hikem fî Nişâmi'l-Ümem*’inde kullanıldığı görülmektedir.⁴⁹

Sonuç

Kâtip Çelebi yazdığı eserler ve bu eserlerde dile getirdiği görüşleriyle hem ülkemizde hem de Batı’da dikkatleri üzerine çekmiş, eserleri ve görüşleri takip edilmiş ve inceleme konusu olagelmış bir bilgidir. Bunda eserlerinin özellikle sözgelimi Flügel’in (1802-1870) deyimiyile İslam literatürünün anahtarı ve Hammer’in (1774-1856) ifadesiyile Arap, Acem, Türk bilimlerinin karanlık denizine ışık tutacak kadar yol gösterici nitelikte olmasının önemi büyüktür.⁵⁰ Verilen bilgiler, değinilen konular, ele alınan sorunlar bakımından Kâtip Çelebi’nin eserlerinin hem dönemi için hem de sonraki dönemler ve hatta günümüz bakımından son derece güncel görüşler ve tartışmalar içerdiği görülmektedir. Öte yandan eldeki şekliyle bazı eserlerinde yer yer kendi verdiği bilgilerle ve hatta düşünce sistematigiyle uyuşmayan bölümler ve görüşlere de rastlanmaktadır.⁵¹ Aynı

⁴⁸ Kâtip Çelebi, *İrşâdî'l-Hayârâ ilâ Târîbi'l-Yunan ve'r-Rûm ve'n-Nasarâ*, Türk Tarih Kurumu, Y-15, vr. 7a-7b.

⁴⁹ Yurtoğlu, *Kâtip Çelebi’nin Yunan Roma ve Hristiyan Tarihi Hakkındaki Risalesi*, s. 1-31.

⁵⁰ Yurtoğlu, *Kâtip Çelebi*, s. 258-268.

⁵¹ Yukarıda söz edilen “ilmü’l-hikme” maddesinin bitiş kısmı kadar yine *Keşfü’z-Zünûn*’daki “ilmü’l-felsefiyât” maddesi de Kâtip Çelebi’nin fikir bütünlüğü ile uyumu bakımından sorunlu görünmektedir. Bk., Yurtoğlu, *a.g.e.*, s. 391-399.

şekilde bu tutarsızlık Kâtip Çelebi'nin Latince çevirilerinden biri veya bunlardan oluşturduğu derleme eseri olduğu söylenen *İrşâdu'l-Hayâra*⁵² bakımından da geçerlidir. Burada *Cibannüma*'nın ilk şekli, tamamlanıp tamamlanmadığı, tamamlanmışsa kâmil nüshanın akıbeti gibi tartışmalar da hatırlanmalıdır.⁵³ Bütün bunlar bilimsel kişiliği, bilim ve düşünce tarihimizdeki yeri, Batı'dan ülkemize taşıdığı bilimsel etkiler vb. gibi konularda sağlıklı sonuçlara varmak açısından araştırmacıların "Kâtip Çelebi'nin eserleri problemi" ile de ilgilenmeleri gerektiğini ortaya koymaktadır.

⁵² Biz bu eserin Kâtip Çelebi'ye aidiyeti konusundaki önemli metin içi ve dışı tutarsızlıklara dikkat çekmiştik. Bk. Yurtoğlu, *Katip Çelebi'nin Yunan Roma ve Hristiyan Tarihi Hakkındaki Risalesi*, s. 25-31.

⁵³ Bu tartışmalar için bk. Yurtoğlu, *Katip Çelebi*, s. 166-196.

Kaynakça

- Adıvar, A. Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 2000.
- el-Endülüsî, Ebü'l-Kâsım Sâ'id b. Ahmed b. Sâ'id, *Kitâbu Tabâkati'l-Ümem*, (Neşr: el-Eb Luis Şeyho el-Yesû'î), Beyrut 1912.
- Gökyay, Orhan Şaik, *Kâtip Çelebi'den Seçmeler*, 3 Cilt, İstanbul 1997.
- Goldziher, İgnaze, *Klasik Arap Literatürü*, Çeviri: Azmi Yüksel ve Rahmi Er, Ankara 1993.
- İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist li İbni'n-Nedim*, Mısır 1348.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin, "Osmanlı Bilimi Literatürü", *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, Ed: Ekmeleddin İhsanoğlu, Cilt 2, s. 363-444. İstanbul 1999.
- Kâtip Çelebi, *İrşâdü'l-Hayârâ ilâ Târîhi'l-Yunan ve'r-Rum ve'n-Nasârâ*, Türk Tarih Kurumu, Y-15.
- _____, *Düstiürü'l-'Amel li İslâbi'l-Halel*, ('Ayn-i 'Âli Efendi'nin *Kavânin Risâlesi* içinde) İstanbul 1280.
- _____, *Mîzânü'l-Hakk fî İhtiyârî'l-Abakke*, (*Mecmû'a-i Ulûm* içinde 15 Zilhicce 1286, Sayı 2). s. 81-125.
- _____, *Tuhfetü'l-Kibâr fî Esfârî'l-Bihâr* (*Deniz Savaşları Hakkında Büyüklere Armağan*), Yayıma Hazırlayan: Orhan Şaik Gökyay, İstanbul 1973.
- _____, *Keşfü'z-Zünûn 'an Esâmü'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, 2 Cilt, Beyrut 1982.
- _____, *Kitâb-ı Cibânnümâ li-Kâtib Çelebi*, Tıpkıbasım, Ankara 2009.
- _____, *Takvîm'üt-Tevârîh*, (İndeksli Tıpkıbasım), Ankara 2009.
- al-Khowarezmi, Abû Abdallah Mohammed ibn Ahmed ibn Jûsof, *Maîâtib Al-Olûm*, ed. G. Van Vloten, Leiden 1895.
- Koçu, Reşad Ekrem, *Osmanlı Tarihinin Panoraması*, İstanbul 2003.
- Kramer, Samuel Noah, *Tarih Sumer'de Başlar*, Çev: Muazzez İlmiye Çığ, Ankara 1990.
- Lewis, Bernard, *300 Yıldır Sorulan Soru Hata Neredeydi?* İstanbul 2004.
- Tarih-i Hind-i Garbî veya Hadîs-i Nev*, Tarihi Araştırmalar Vakfı İstanbul Araştırma Merkezi, İstanbul 1999.
- Yıldırım, Nimet, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, İstanbul 2008.
- Yurtoğlu, Bilal, *Kâtip Çelebi*, Ankara 2009.
- _____, "XVII. Yüzyılda Bir İrâki: Kâtip Çelebi'nin Bilim Anlayışı", *Doğumunun 400. Yıl Dönümünde Kâtip Çelebi*, Editörler: Bekir Karlağa, Mustafa Kaçar, Ankara 2009, s. 263-276.
- _____, *Kâtip Çelebi'nin Yunan Roma ve Hristiyan Tarihi Hakkındaki Risalesi*, Ankara 2012.

KÂTİB ÇELEBİ'S POSITION IN EARLY MODERN OTTOMAN POLITICAL THOUGHT

Marinos SARIYANNIS*

After the torrent of concrete, institutional advice that prevailed in the late sixteenth and the early seventeenth century, beginning with Mustafa Ali and culminating with Koçi Bey, Aziz Efendi and the numerous *kanunnames* composed in the first decades of the seventeenth century, a more general and “philosophical” view of society began to take its place in Ottoman letters around the early 1650s. And, as we all know too well, it is Kâtib Çelebi who initiated this renaissance of political theory (rather than advice).¹

Kâtib Çelebi's innovative spirit shows itself most in his major political work, *Düstürü'l-amel li islahi'l-halel* (“Course of measures to redress the situation”),² where

* Dr., *Institute for Mediterranean Studies/FORTH, GREECE.*

¹ The scholarly literature on Kâtib Çelebi is much less abundant than what this outstanding personality deserves. See Orhan Şaik Gökyay, “Kâtib Çelebi; hayatı, şahsiyeti, eserleri”, in *Kâtib Çelebi. Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, Ankara 1991 (1st ed. 1957), 3-90; Gottfried Hagen, *Ein osmanischer Geograph bei der Arbeit. Entstehung und Gedankenwelt von Katib Celebis Gihannüma*, Berlin 2003; Bilal Yurtoğlu, *Kâtib Çelebi*, Ankara 2009; and the comprehensive article by Gottfried Hagen in the website “Historians of the Ottoman Empire”: <http://ottomanhistorians.uchicago.edu/en/historians/65> (accessed August 2015).

Research for this paper was funded under the project “OTTPOL: A History of Early Modern Ottoman Political Thought, 15th to Early 19th Centuries”, carried out within the Action “Aristeia II” of the Greek General Secretariat for Research and Technology, funded by Greece and the European Regional Development Fund of the European Union under the Operational Program Competitiveness and Entrepreneurship (2007-2013 Greek National Strategic Reference Framework).

² The treatise was published in Ottoman as an appendix to Ayn-ı Ali Efendi, *Kavânin-i Âli Osman der hülasa-i meẓâmin-i defter-i divan*, (repr.) Istanbul 1978, 119-139; Turkish translation in Orhan Şaik Gökyay, *Kâtib Çelebi'den seçmeler*, Istanbul 1968, 154-161; a German translation had appeared as Walter Friedrich Adolf Behrnauer, “Hâğî Chalfa's Dustûr'l-'amal. Ein Beitrag zur osmanischen Finanzgeschichte”, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 11 (1857), 111-132. See also M. Tayyip Gökbilgin, “XVII. Asırda Osmanlı Devleti'nde Islâhat İhtiyaç ve Temayülleri ve Kâtib Çelebi”, in *Kâtib Çelebi. Hayatı ve eserleri hakkında incelemeler*, Ankara 1991 (1st ed. 1957), 197-218, esp. 212-217; Bernard Lewis, “Ottoman observers of Ottoman decline”, *Islamic Studies* 1 (1962), 71-87, at 78-81; Lewis V. Thomas, *A Study of Na'ima*, N. Itzkowitz ed., New York 1972, 73-74; Pál Fodor, “State and society, crisis and reform, in 15th-17th century Ottoman mirror for princes”, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung.* 40 (2-3) (1986), 217-240,

he embarks in a novel definition of state, a novel medical simile that slightly but significantly alters his predecessors', and the first introduction of Ibn Khaldunism proper, that is to say in a form much more elaborate than the simple "dynastic cyclism" of Mustafa Ali (for instance).³ Let us examine these three elements in short, focusing in their prehistory in Ottoman philosophy.

Kâtib Çelebi begins his tract by stating that "[the word] *devlet*, which [originally] meant *saltanat* and *mülk*, according to another view consists of the human society (*ictimâ-i beşeriyeden ibaretdir*)". As far as we know, this definition belongs to Kâtib Çelebi, and it functions as a bridge, so to speak, between the meaning "power, dynasty" and that of "state apparatus, government" and eventually "state". A society has to be governed, and its well-being is identified with the good functioning of its government: this line of thought facilitated, it may be said, the semantic transition toward the development of the notion of "state" as such.⁴

What follows this definition, i.e. Kâtib Çelebi's analysis of human society as composed of four classes and their simile with the four bodily humours, with the underlying idea that the equilibrium among them is a prerequisite for the world

at 233-235; Kenan İnan, "Remembering the good old days: the Ottoman *nasibatname* [advice letters] literature of the 17th century", in Andreas Gémes, Florencia Peyrou, Ioannis Xydopoulos (eds), *Institutional Change and Stability Conflicts. Transitions and Social Values*, Pisa 2009, 111-127, at 121; Yurtoğlu, *Kâtib Çelebi*, 16-22; Anthony Black, *The History of Islamic Political Thought. From the Prophet to the Present*, 2nd ed., Edinburgh 2011, 265-267.

³ On Ibn Khaldun's philosophy of history see e.g. Erwin I. J. Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam. An Introductory Outline*, Cambridge 1958, 84-109; Ann K. S. Lambton, *State and Government in Medieval Islam. An Introduction to the Study of Islamic Political Theory: The Jurists*, Oxford 1981, 152-177; Majid Fakhry, *Islamic Philosophy, Theology and Mysticism. A Short Introduction*, Oxford 2000, 108-112; Black, , *The History of Islamic Political Thought*, 169-185. On Ibn Khaldunism in Ottoman letters see Z. Fahri Fındıkoğlu, "Türkiyede İbn Haldunizm", *60. doğum yılı münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı*, İstanbul 1953, 153-164; Bernard Lewis, "Ibn Khaldūn in Turkey," in Moshe Sharon (ed.), *Studies in Islamic History and Civilization*, Jerusalem 1986, 527-530; on Mustafa Ali's "dynastic cyclism", Cornell H. Fleischer, "Royal authority, dynastic cyclism, and "Ibn Khaldūnism" in sixteenth-century Ottoman letters", *Journal of Asian and African Studies* 18:3/4 (1983), 198-220. I am preparing a detailed article on the subject of Ottoman Ibn Khaldunism (to be published in the proceedings of the IX "Halcyon Days in Crete" Symposium on "Political theory and practice in the Ottoman Empire", Rethymno 9-11 January 2015).

⁴ On this development cf. Nicos Sigalas, "Devlet et Etat: du glissement sémantique d'un ancien concept du pouvoir au début du XVIIIe siècle ottoman", in G. Grivaud – S. Petmezas (eds), *Byzantina et Moderna : Mélanges en l'honneur d'Hélène Antoniadis-Bibicon*, Athens n.d. (2007), 385-415, esp. at 400-405; Marinos Sariyannis, "Ruler and state, state and society in Ottoman political thought", *Turkish Historical Review* 4 (2013), 83-117 at 92-93.

order, is not exactly new: Ahmed bin Hüsameddin Amasi in the beginnings of the fifteenth century, Kınalızade Ali and Celalzade Mustafa in the late sixteenth had used it, and in fact it constitutes a very common *topos* of the Persian and Ottoman political tradition. Although Plato's philosophy and Galenic medicine had put forth the need for equilibrium in human society, the tripartite division of society in Western political thought did not offer itself to a one-to-one simile; Iranian tradition, on the other hand, had developed the notion of a four-fold division. It seems that the traditional division to warriors, priests, artisans and farmers appeared first in Firdawsi's early-eleventh-century epic; this allowed Nasireddin Tusi to add the idea of a one-to-one correspondence of these classes with the four elements.⁵ Among Ottoman authors who used this commonplace, Ahmed bin Hüsameddin Amasi had drawn from Tusi, Kınalızade from Jaleddin Devvani and Celalzade from Kashifi. Kâtib Çelebi's contribution is that, whereas all these authors had justified the need for equilibrium based on a simile of the four classes with the four elements (earth, air, fire, water), he introduced a more scientific perspective, speaking rather of the four humours of Galenic medicine (blood, phlegm, bile, black bile). Although the coupling of the four humours with the four elements was already made in the antiquity, and although the association of humours with social groups had its counterpart in Renaissance European thought as well (which however lacked a four-fold division of society and thus was focusing on the need for equilibrium),⁶ earlier Islamic similes stressed the correspondence of the various elements of government with the limbs and organs of the body.⁷ But neither Renaissance European authors nor medieval Islamic ones had made Kâtib Çelebi's one-to-one coupling of the bodily humours with the four traditional social groups, although we have to note that medieval Islamic and Ottoman medicine was in practice based on the four elements rather than the humours. This medical simile shows his tendency for the use of science in all fields of knowledge; shortly before Kâtib Çelebi's work, during the reign of Murad IV, Zeyn al-Din al-Abidin b. Halil had written an erudite treatise on diet, exposing the humoristic theory in great detail.⁸ Kâtib Çelebi himself uses the theory of elements rather than humours in discussing the pros and cons of tobacco and coffee, actually criticizing the work of a famous doctor, Davud al-Antakî (d. 1599), whom he had praised in his

⁵ Tusi's main source, Ibn Sina, had kept Plato's three-fold division into rulers, artisans and guardians: Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam*, 152.

⁶ On the genealogy of the theory of the four elements and its use in political thought see Vasileios Syros, "Galenic medicine and social stability in early modern Florence and the Islamic empires", *Journal of Early Modern History* 17 (2013), 161-213; on the relation between the elements and the humours cf. Fatih Ermiş, *A History of Ottoman Economic Thought. Developments Before the Nineteenth Century*, London – New York 2014, 48ff.

⁷ Cf. Sariyannis, "Ruler and state", 97-100.

⁸ Miri Shefer-Mossensohn, *Ottoman Medicine: Healing and Medical Institutions, 1500-1700*, Albany NY 2009, 29.

biobibliographical encyclopaedia.⁹ What is more important, however, is that the humoral theory enables Kâtib Çelebi to elaborate the need for equilibrium much better. Moreover, it fits with his vision of the *devlet*, the state, as something more than just a dynasty or an apparatus: it is the whole society he has in mind.

The whole society is in crisis, not just the state institutions; a perspective very fit of Kâtib Çelebi's times, at least from his point of view. Furthermore, the medical vision of society serves as a bridge for the introduction of the Ibn Khaldunian notion of the "state stages" into the Ottoman philosophy of history: a society is like a man, with various ages and an unavoidable end. Kâtib Çelebi wants to stress that the old age may be extended and health can be restored, albeit temporarily; for this, two things are needed. First, a doctor, the "man of sword" who will impose his will as the doctor prescribes medicine (Kâtib Çelebi's model was probably Murad IV, but he must have understood that this role was now to be taken by viziers; Tarhuncu eventually failed, but Köprülü was on his way). Second, this doctor must apply the specific medicine fit for the patient's age: i.e., a mid-seventeenth-century vizier cannot apply measures of the Suleymanic era. It is this defense of innovation, of the notion that different times need different policies, that marks the greatest difference between Kâtib Çelebi and his predecessors. But I will revert to this subject later on.

As a matter of fact, it is not in *Dustur al-amel* that we see Ibn Khaldun's influence clearer: it seems as if Katib Celebi had chosen there a simplified version, with only three ages of a state. Four years before, Kâtib Çelebi had included a slightly more faithful adaptation of Ibn Khaldun's stage theory in his concluding remarks to *Takvîm al-tavârih*, his world history chronicle compiled in 1648.¹⁰ There too, Kâtib Çelebi remarks that the changes and phases seen in human civilizations and societies correspond to those seen in individuals according to their age, and that there are three stages in every state and society, corresponding to the three ages of man. As the "natural" life of man extends to 120 years, so does the usual time span of a society (*ber ta'îfenin müddet-i ictima'i*), although it can vary according to its strength or weakness. This number is referring to Ibn Khaldun's suggestion that "the term of life of a dynasty does not normally exceed three generations [of 40 years each]."¹¹ The three ages described by Kâtib Çelebi correspond to Ibn Khaldun's description of these three generations of a dynasty.

⁹ Geoffrey L. Lewis (tr.), *The Balance of Truth, by Kâtib Çelebi*, London 1957, 54 and 61-62; cf. Yurtoğlu, *Kâtib Çelebi*, 452.

¹⁰ Kâtib Çelebi, *Takvîmü't-tevârih*, Kostantiniye (İbrahim Müteferrika ed.), H.1146/1733, 233-237; Turkish translation in Gökyay, *Kâtib Çelebi'den seçmeler*, 114-117; cf. Yurtoğlu, *Kâtib Çelebi*, 22-24.

¹¹ Franz Rosenthal (ed.), *Ibn Khaldun, The Muqaddimah: An Introduction to History*, Princeton 1958, 1: 343-346; Franz Rosenthal (tr.), *Ibn Khaldûn, The Muqaddimah: An Introduction to History*, ed. and abridged by N. J. Dawood, Princeton 1969, 136-138.

Moreover, it is in *Takvîm al-tavârih* that Kâtib Çelebi introduces Ibn Khaldun's theory on the famous *asabiyya*, which has been variously rendered as "tribal solidarity" or "esprit de corps". In Kâtib Çelebi's version, this interpretation is coupled again with the simile of society to the human body: just like one needs one's parents' care while still a child, a state or a dynasty (*devlet*) is characterized in its early stages by its members' "zeal and mutual assistance" (*ta'assub ve ta'avün-i ricâl*). The simile continues in the other two stages: just like self-governance comes to a growing person, so does a king lay just laws and use his treasury to govern his state, and so forth.

But is Katib Celebi really to be credited with the first introduction of Ibn Khaldun into Ottoman letters? Cornell Fleischer had argued in 1983 that Ibn Khaldun's ideas had not appealed to Ottoman thinkers till the mid-seventeenth century, and indeed all major accounts of Ibn Khaldun's influence in Ottoman letters begin with Kâtib Çelebi.¹² As a matter of fact, however, Kınalızade Ali Çelebi, in the 1560s, should be credited with the first instance of Ibn Khaldunist ideas, especially with his emphasis on "unity and mutual assistance" of the "ruling class" in the beginning of its rule.¹³ At any rate, Kınalızade's example stayed rather isolated, and Katib Celebi seems to have used Ibn Khaldun independently and much more markedly. What may be more important, he played a much more significant role in the proliferation of Ibn Khaldunist theories in Ottoman thought.

If there is an element from Kâtib Çelebi's writings that passed almost immediately to his contemporaries' work, this must have been his sense of innovation; more particularly, his argument that every kind (or stage) of society (or state) needs different measures, and thus that the potential reformer should adopt a problem-oriented policy rather than revert to some idealized constitutions of the past. His general vision of history, i.e. his Ibn Khaldunist understanding of the body politics and of the historical laws governing dynasties and states, would take another fifty years to be adopted wholesale; but this conciliation with the idea that societies change and ideal policies change accordingly was integrated very soon in works otherwise belonging to totally different political traditions.

We can discern traces of these ideas in many works that may belong to either Katib Celebi's contemporary circle or to his late seventeenth-century

¹² Fleischer, "Royal authority, dynastic cyclism"; Cf. Cem Doğan, "16. ve 17. Yüzyıl Osmanlı Siyasetnâme ve Ahlâknâmelerinde Ibn Haldûnizm: Kınalızâde Ali Efendi, Kâtib Çelebi ve Na'îmâ Örnekleri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/27 (2013), 197-214 at 205.

¹³ Mustafa Koç (ed.), *Kınalızâde Ali Çelebi: Ahlâk-ı Alâî*, İstanbul 2007, 479-80 (copying Devvani with some substantial changes; cf. William Francis Thompson (ed.), *Practical Philosophy of the Muhammadan People, Exhibited in its Professed Connexion with the European... being a Translation of the Ahlâk-ı-Jalâly, the Most Esteemed Ethical Work of Middle Asia*, London 1839, 384-386).

continuator. His influence on Mustafa Na'îmâ (ca. 1665-1716) is well known; apart from using *Fezleke* as the spine of his own chronicle, Naima copied entire pieces from Katib Celebi's *Dusturu'l-amel* in his introduction, where he contributed his own reading of Ibn Khaldun.¹⁴ This happens more than half a century after Katib Celebi's death; his impact during these fifty years, i.e. the second half of the seventeenth century, is less well known.

An almost simultaneous text of an obscure author, the "Book of advice" (*Nasihatnâme*) composed probably by some Hemdemî in 1652, shows some similarities.¹⁵ Hammer identified the author as the historian Solakzade Mehmed (d. 1657/8), the well-known historian who also wrote poems with the pen-name Hemdemî, but this attribution is far from proven. For sure, this is not a work that claims originality: if we have to classify it, it would rather fall under the "mirror for princes" category, with a strong flavour of Sunna-minded advice and an all too traditional emphasis to justice. Hemdemî uses the same simile of societies with the human body, and argues that a state is like a patient: the young ones have need of other treatment than the older. A man is small till the age of seventeen, young till forty, and old till his death; similarly, a state/dynasty is fresh when it appears, and its strength increases gradually. Kâtib Çelebi's influence is strongly visible not only in the Ibn Khaldunist description of the rise and decline of dynasties and the simile with the human body, but also in Hemdemî's recurrent references to "the people constituting the realm" (*devlet ve saltanat müstemil olduğu kavmi*), which bring to our mind Kâtib Çelebi's definition of *devlet*.

Hemdemî (or, at any rate, whoever was the author of the *Nasihatname*) was almost surely an acquaintance of Kâtib Çelebi's. If we jump some twenty or twenty-five years later, we find Hezârfen Hüseyin Efendi, who was also a polymath, using Greek and Latin sources for his historical work.¹⁶ In a way both

¹⁴ Cf. Thomas, *A Study of Naima*.

¹⁵ There are two manuscripts, Berlin, Staatsbibliothek Or. Oct. 1598, ff. 125b-172b (copied together with Defterdar Sarı Mehmed Paşa's treatise) and Vienna, Österreichische Nationalbibliothek Ms, N.F. 283. Here I use the Vienna ms., 1b-38b (see Rhoads Murphey, "Solakzade's treatise of 1652: a glimpse at operational principles guiding the Ottoman state during times of crisis", *Beşinci Milletlerarası Türkîye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi Tebliğleri*, vol. 1, Ankara 1990, 27-32; repr. in R. Murphey, *Essays on Ottoman Historians and Historiography*, Istanbul 2009, 43-48 at 46-47, for some differences; probably a copy). There is no study of this text other than Murphey, op.cit.

¹⁶ On Hezarfen's life and work see Robert Anhegger, "Hezarfen Hüseyin Efendi'nin Osmanlı devlet teşkilâtına dair mülâhazaları", *Türkîyat Mecmuası* 10 (1951-1953), 365-393; Heidrun Wurm, *Der osmanische Historiker Hüseyin b. Çâ'fer, genannt Hezârfenn, und die Istanbuler Gesellschaft in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts*, Freiburg im Breisgau 1971; Sevim İlgürel (ed.), *Hüseyin Hezarfen Efendi: Telhîsü'l-beyân fî kavânîn-i Âl-i 'Osmân*, Ankara 1998, 4-13. On certain aspects of his universal history cf. Cumhur Bekar, "A new perception of Rome, Byzantium and Constantinople in Hezarfen Hüseyin's universal history", unpublished MA dissertation, Boğaziçi University 2011.

men also shared a new culture of learning: instead of teaching in *medreses*, they preferred self-instruction and maintained circles of scholars, with whom they discussed and exchanged knowledge; Hezarfen seems to have been almost of the same age as Kâtib Çelebi, although he outlived him by almost forty years. Contrary to what is generally believed, however, Hezarfen was more of a compiler and imitator of his mentor. His universal history (*Tenkâh-i tevârih-i mülûk*), incorporating material on China or Byzantium (a practice Kâtib Çelebi had initiated in various works), also contained a conclusion on geography (again his mentor's favourite subject) and a "conclusion of conclusions", which in fact is a verbatim rendering of Kâtib Çelebi's conclusion in his own universal history.¹⁷ The simile of the timespan of a society with a man's natural life, the three ages of states and their characteristics, all are copied word by word, while Hezarfen seems to have been more selective in copying his predecessor's final advice.

As for his more well-known treatise, *Telhîsü'l-beyân bi kavânin-i Âl-i Osmân*, completed in most probability around 1675, it shows surprisingly little knowledge of Kâtib Çelebi's innovative ideas. But in one point one can discern a free adaptation of Kâtib Çelebi's analysis: Hezarfen notes that in this world everybody has to follow a certain way of living and to stay in his proper place, but this is not achievable in every period: the stages of a state all have different arrangements, for "this is the necessity of the natural stages of the civilization and society" (*muktezza-ı etvar-ı tabi'at-ı temeddiin ve ictima*).¹⁸

Furthermore, Kâtib Çelebi's medical vision of the elements of society can be seen in Hezarfen's chapter concerning the ulema. Drawing from the first chapter of *Düstürü'l-amel*, he states that they are like the blood, the natural humour of the body (*hult-ı mahmûd*), surrounded by the other classes (*sâir esnâf dahi bâkê ibâta mu'âdil düşmüşdür*). They are thus like the heart, the source of the "animal soul" (*rûh-ı hayvânî*), that distributes this soul to the limbs of the body with the blood. In Hezarfen's simile, the "animal soul" is the knowledge of the Holy Law and the ulema the intermediaries who pass it to the people; as the animal soul is the source of the well-being of the body, so is the Holy Law for the society and the state (*cem'iyet ve devlet*).¹⁹

After Naima and toward the end of the eighteenth century the notion of nomadic life as a sign of valour and solidarity, connected with the rise of empires, gains weight as the dominant element of Ibn Khaldunist ideas circulating in these circles.²⁰ Thus, Na'ima's more faithful rendering of the stage theory did not leave

¹⁷ Hezarfen Hüseyin Efendi, *Tenkibü't-tevârih*, Istanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Hekimoğlu 732, ff. 277b-279b.

¹⁸ İlgürel, *Telhîsü'l-beyân*, 142.

¹⁹ İlgürel, *Telhîsü'l-beyân*, 196.

²⁰ See e.g. Fatih Yeşil, *Bir Osmanlı gözüyle Avrupa siyasetinde güç oyunu: Avrupa'ya mensûb olan mişân-ı umûr-ı bâriciyye beyânındadır*, Istanbul 2012, 11; Enver Ziya Karal, "Nizâm-ı Cedid'e dâir lâyhalar", *Tarih Vesikaları* 1/6 (1941), 414-425 at 422-423 and 2/8 (1942),

so many traces. On the other hand, it certainly seems that during the fifty years separating the two authors, Kâtib Çelebi successfully popularized a three-stage version of Ibn Khaldun's laws of imperial growth, connected with his own simile to the human body, and what is perhaps most important, the idea that measures to be taken should be adapted to the needs of the age, just like a doctor adapts his medicine to the age of the patient. With Kâtib Çelebi, the cult of the "old law", so common in early-seventeenth-century authors, diminishes and the idea of new practices fit for the present times gains weight. True, the notion continues to be used; yet, even "traditionalist" eighteenth-century authors gradually cease to endorse the term; and when they do use it, they modify it along Kâtib Çelebi's lines. For instance, in a rather conservative text of 1787 (a letter to his disciple Prince Selim, in the context of the famous correspondence with Louis XVI of France) Ebubekir Ratıb Efendi speaks of the need for a renewal of the old laws, but admits that this must be made "according to the nature of this age" (*kavanin-i kadime bu asrın miżac ü tabiatına tatbik ile teccid*).²¹ In this respect, it may be said that Kâtib Çelebi set the foundations for all reformist discourse of the eighteenth century.

104-111 at 104 and 107; Ergin Çağman, "III. Selim'e sunulan bir ıslahat raporu: Mehmet Şerif Efendi layihası", *Divan* 7 (1999/2), 217-233 at 230; Ziya Yilmazer (ed.), *Şâni-zâde Mehmed 'Atâ'ullah Efendi: Şâni-zâde târihi [Osmanlı tarihi (1223-1237 / 1808-1821)]*, İstanbul 2008, 1084, 1169, 1238ff.

- ²¹ Aysel Yıldız, "Şehzadeye öğütler: Ebûbekir Ratıb Efendi'nin Şehzade Selim'e (III) bir mektubu", *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies* 42 (2013), 233-274 at 260-261. On Ratıb Efendi see Enver Ziya Karal, "Ebubekir Ratıb Efendi'nin Nizam-ı Cedid İslahatı'ndaki rolü", *Türk Tarih Kongresi (Ankara 1956). Kongreye sunulan tebliğler*, Ankara 1960, 347-355; İ. Hakkı Uzunçarşılı, "Tosyalı Ebubekir Ratıb Efendi", *Bellefen* 39/153 (1975), 49-76; Fatih Yeşil, *Aydınlanma çağında bir Osmanlı kâatibi: Ebubekir Ratıb Efendi (1750-1799)*, İstanbul 2011 and Idem, "How to be(come) an Ottoman at the end of the eighteenth century", *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies* 44 (2014), 123-139.

Kaynakça

- Anhegger, Robert, "Hezarfen Hüseyin Efendi'nin Osmanlı devlet teşkilâtına dair mülâhazaları", *Türkiyat Mecmuası* 10 (1951-1953), pp. 365-393.
- Ayn-ı Ali Efendi, *Kavânîn-i Âl-i Osman der hüläsa-i mezâmin-i defter-i divan*, (repr.) İstanbul 1978.
- Behrnauer, Walter Friedrich Adolf, "Hâgî Chalfa's Dustûru'l-'amal. Ein Beitrag zur osmanischen Finanzgeschichte", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 11 (1857), pp. 111-132.
- Bekar, Cumhur, "A new perception of Rome, Byzantium and Constantinople in Hezarfen Huseyin's universal history", unpublished MA dissertation, Boğaziçi University 2011.
- Black, Anthony, *The History of Islamic Political Thought. From the Prophet to the Present*, 2nd ed., Edinburgh 2011, pp. 265-267.
- Çağman, Ergin, "III. Selim'e sunulan bir ıslahat raporu: Mehmet Şerif Efendi layihası", *Divan* 7 (1999/2), pp. 217-233.
- Ermış, Fatih, *A History of Ottoman Economic Thought. Developments Before the Nineteenth Century*, London-New York 2014.
- Fındıkoğlu, Z. Fahri, "Türkiyede İbn Haldunizm", *60. doğum yılı münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı*, İstanbul 1953, pp. 153-164.
- Fleischer, Cornell H., "Royal authority, dynastic cyclism, and "Ibn Khaldûnism" in sixteenth-century Ottoman letters", *Journal of Asian and African Studies* 18:3/4 (1983), pp. 198-220.
- Fodor, Pál, "State and society, crisis and reform, in 15th-17th century Ottoman mirror for princes", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung.* 40 (2-3) (1986), pp. 217-240.
- Gökbilgin, M. Tayyip, "XVII. Asırda Osmanlı Devleti'nde İslâhat İhtiyaç ve Temayülleri ve Kâtip Çelebi", in *Kâtip Çelebi. Hayatı ve eserleri hakkında incelemeler*, Ankara 1991 (1st ed. 1957), pp. 197-218.
- Gökyay, Orhan Şaik, *Kâtip Çelebi'den Seçmeler*, İstanbul 1968.
- _____, "Kâtip Çelebi; hayatı, şahsiyeti, eserleri", in *Kâtip Çelebi. Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, Ankara 1991 (1st ed. 1957), pp. 3-90.
- Hagen, Gottfried, *osmanischer Geograph bei der Arbeit. Entstehung und Gedankenwelt von Katib Celebis Cibannüma*, Berlin 2003.
- _____, "Historians of the Ottoman Empire": <http://ottomanhistorians.uchicago.edu/en/historians/65> (accessed August 2015).
- Hezarfen Hüseyin Efendi, *Tenkibü'l-tevârîh*, İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Hekimoğlu 732.
- İlgürel, Sevim (ed.), *Hüseyin Hezarfen Efendi: Telhîsü'l-beyân fî kavânîn-i Âl-i 'Osmân*, Ankara 1998.
- İnan, Kenan, "Remembering the good old days: the Ottoman *nasihatname* [advice letters] literature of the 17th century", in Andreas Gémes, Florencia Peyrou, Ioannis

- Xydopoulos (eds), *Institutional Change and Stability Conflicts. Transitions and Social Values*, Pisa 2009, pp. 111-127.
- Karal, Enver Ziya, "Nizâm-ı Cedid'e dâir lâyhahar", *Tarîh Vesikaları* 1/6 (1941), pp. 414-425.
- _____, "Ebubekir Ratıb Efendi'nin Nizam-ı Cedid Islahatı'ndaki rolü", *Türk Tarîh Kongresi (Ankara 1956), Kongreye sunulan tebliğler*, Ankara 1960, pp. 347-355.
- Kâtib Çelebi, *Takvîmü't-tevârih*, Kostantiniye (İbrahim Müteferrika ed.), H.1146/1733.
- Koç, Mustafa (ed.), *Kınalızâde Ali Çelebi: Ablâk-ı Alâî*, İstanbul 2007.
- Lambton, Ann K. S., *State and Government in Medieval Islam. An Introduction to the Study of Islamic Political Theory: The Jurists*, Oxford 1981.
- Lewis, Bernard, "Ottoman observers of Ottoman decline", *Islamic Studies* 1 (1962), pp. 71-87.
- _____, "Ibn Khaldûn in Turkey," in Moshe Sharon (ed.), *Studies in Islamic History and Civilization*, Jerusalem 1986, pp. 527-530.
- Lewis, Geoffrey L. (tr.), *The Balance of Truth, by Kâtib Çelebi*, London 1957.
- Majid Fakhry, *Islamic Philosophy, Theology and Mysticism. A Short Introduction*, Oxford 2000.
- Murphey, Rhoads, "Solakzade's treatise of 1652: a glimpse at operational principles guiding the Ottoman state during times of crisis", *Beşinci Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarîhi Kongresi Tebliğleri*, vol. 1, Ankara 1990, pp. 27-32; (repr. in R. Murphey, *Essays on Ottoman Historians and Historiography*, İstanbul 2009, pp. 43-48.)
- Rosenthal, Erwin I. J., *Political Thought in Medieval Islam. An Introductory Outline*, Cambridge 1958.
- Rosenthal, Franz (ed.), *Ibn Khaldun, The Muqaddimah: An Introduction to History*, Princeton 1958.
- Rosenthal, Franz (tr.), *Ibn Khaldûn, The Muqaddimah: An Introduction to History*, ed. and abridged by N. J. Dawood, Princeton 1969.
- Sariyannis, Marinos, "Ruler and state, state and society in Ottoman political thought", *Turkish Historical Review* 4 (2013), pp. 83-117.
- _____, "Political theory and practice in the Ottoman Empire", IX "Halcyon Days in Crete" Symposium, Rethymno 9-11 January 2015, (forthcoming).
- Shefer-Mossensohn, Miri, *Ottoman Medicine: Healing and Medical Institutions, 1500-1700*, Albany NY 2009.
- Sigalas, Nicos, "Devlet et Etat: du glissement sémantique d'un ancien concept du pouvoir au début du XVIIIe siècle ottoman", in G. Grivaud-S. Petmezas (eds), *Byzantina et Moderna Mélanges en l'honneur d'Hélène Antoniadis-Bibicou*, Athens n.d. (2007), pp. 385-415.
- Syros, Vasileios, "Galenic medicine and social stability in early modern Florence and the Islamic empires", *Journal of Early Modern History* 17 (2013), pp. 161-213.
- Thomas, Lewis V., *A Study of Na'ima*, N. Itzkowitz ed., New York 1972.
- Thompson, William Francis (ed.), *Practical Philosophy of the Muhammadan People, Exhibited in its Professed Connexion with the European... being a Translation of the Ablâk-i-Jalâby, the Most Esteemed Ethical Work of Middle Asia*, London 1839.
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı, "Tosyalı Ebubekir Ratıb Efendi", *Belleten* 39/153 (1975), pp. 49-76.

- Wurm, Heidrun, *Der osmanische Historiker Hüseyin b. Ğa'fer, genannt Hezârfenn, und die Istanbuler Gesellschaft in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts*, Freiburg im Breisgau 1971.
- Yeşil, Fatih, *Bir Osmanlı göçüyle Avrupa siyasetinde güç oyunu: Avrupa'ya mensûb olan mîzân-ı umûr-ı bâriciyye beyânındadır*, İstanbul 2012.
- , *Aydınlanma çağında bir Osmanlı kâtibi: Ebubekir Ratıb Efendi (1750-1799)*, İstanbul 2011.
- , “How to be(come) an Ottoman at the end of the eighteenth century”, *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies* 44 (2014), pp. 123-139.
- Yıldız, Aysel, “Şehzadeye öğütler: Ebûbekir Ratıb Efendi'nin Şehzade Selim'e (III) Bir Mektubu”, *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies* 42 (2013), pp. 233-274.
- Yılmazer, Ziya (ed.), *Şâni-şâde Mehmed 'Atâ'ullah Efendi: Şâni-şâde târihi [Osmanlı tarîhi (1223-1237 / 1808-1821)]*, İstanbul 2008.
- Yurtoğlu, Bilal, *Kâtîp Çelebi*, Ankara 2009.

KÂTİP ÇELEBÎ'NİN KADIZÂDE VE SİVASÎLERE BAKIŞI VE ŞEMSEDDİN MISRÎ'NİN BİR RİSALESİ

*Mustafa KARA**

Giriş

İnsanoğlunun gündeminden hiç düşmeyen konulardan biri de madde ile mânâ, bedenle ruh arasındaki ilişkilerdir. Bu tartışmalar hayatın her alanında vardır. Çağdaş laik sistemlerin taraftarları dahi birbirlerini “şekilci” ve “ruhçu” diye tenkid edebilmekte “mistik marksistler” terimine varıncaya kadar farklı fraksiyonlara sebep olmaktadır. Birbirinden tamamen ayrılması mümkün olmayan bu “ikili”de önemli olan öncelik meselesidir. Dinde esas olan ruhtur, ruh eğitimidir. İbadetlerin hedefi gönül eğitimidir. Fakat ibadetleri bedenimizle ifa ederiz. Ayakta durmak, secde yapmak, oturmak namazın farzları yeni tabirde “olmazsa olmaz”larıdır. Fakat bu beden hareketleriyle hedeflenen şey bedenî değil, ruhîdir. Oruçla ilgili yasaklar bedenimizle, bedenimizin iştahlarıyla ilgilidir. Hedef bedenî değil ruhîdir. Hadis-i şerifte aynı konuya açıklık getirilmiştir: “Allah sizin suretlerinize değil kalplerinize ve davranışlarınıza bakar.”

Bütün dinlerin alanlarından biri de konumuzla ilgilidir. Diğer dinlerdeki tartışmalara girmeden kendi kültür tarihimize bakalım. Sınırlı olan bedenimiz bazen sınırsız olan ruhumuzu gerilere iter, şekil ve surete önem verir, ruh ve manayı ihmal ederiz. Âlim ve âriflerin uyarılarını özümseyemeyiz. Bedenimizin arzu ve şehvetleri, dinin temel terimlerinden olan ihlas ve samimiyeti yok eder. Giderek dış görünüş ve kıyafetimiz iç zenginlik ve servetimizi tehdit eder hale gelir. “makyaj”ımızla kendimizi ve insanları kandırmaya başlarız.

Dinin özünü yakalama hareketi olarak zuhur eden tasavvufî hayatta kısa bir süre sonra görülen “sûfî kıyafetleri”, “sûfî mekânları” karşı bir hareketi doğurmuştur: Melâmetiyye. Onlara göre dervişlere özel kıyafet bir gösteriş vesilesi olduğu için, sûfilere has mekân, tekke “ben dervişim” mesajı verdiği için tasavvufî hayatla ilgili olamaz. Çünkü bunlar dinî hayatı, ihlası tehdit eder, riya ve gösterişe kapı açan tavır ve tutumlardır. Onun için suretimizden çok sirketimizle bedenimizden çok ruhumuzla kemiyetten çok keyfiyetle ilgilenmemiz gerekir.

Dini hayatla ilgili tartışmaların temelinde de bu “öz” meselesi vardır. Âlim ve ariflerin yazıp çizdiklerine bakılınca herkesin kendi meşreb ve zaviyesinden bu özü yakalamak için çırpındığını diğerlerinin “bal kavanozunu dışarıdan yaladığını” görmek mümkündür.

* Prof.Dr., *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, BURSA.*

Kur'an-ı Kerim'i selefi bir gözle okuyan kişilerin dinî hassasiyetleri ile kelamî veya sûfî bir bakışla inceleyen müminlerin titizlikleri farklı noktalarda yoğunlaşmaktadır. Farklı bakış açıları zamanla güçlü münekkidlerin yetişmesine sebep olmuş, hadisçilerle kelamcılar, kelamcılarla felsefeciler, felsefecilerle sûfiler arasında ciddi tartışmalara zemin hazırlamıştır. Aynı disiplinler içinde farklı çıkışlar olduğu gibi bütün ilim dallarına tenkidci bir açıdan bakan âlimler de vardır. İbn'ul-Cevzi'nin (öl.1200) *Nakdu'l-ilm ve'l-ulema Telbisu İblis* adlı eseriyle gelişen bu eleştiri kültürü İbn Teymiye ile (öl.1328) zirveye ulaşmıştır. Her ilmin olduğu gibi her coğrafyanın da öne çıkan eleştirmenleri vardır.

Her zaman tenkid eden taraf medrese olmamıştır. Tekke de münekkid olarak zaman zaman kalemını eline almıştır. İşte XV. yüzyılın meşhur sûfisi Eşrefoğlu Rûmî'nin yaşadığı asrın “fotoğrafi”ni veren cümleleri:

...Zira zaman azdı ve karındaşların dahi halleri döndü. Tuğyan ve münafik çoğaldı ve meşayib kalmadı. Meşayib ve meşayib sözüne itibar kalmadı. Beyler zâlim oldular ve kadılar rüşvethar oldular, ilme uymaz oldular ve ilmi kendi hevalarına çeker oldular. Ve müderrisler fasık oldular. Tefsir ve Hadis medreselerde okunmaz oldu. Fakihler ve din ilmin bilir kişiler az kaldı. Vâizler dünya için meccitlerde vaaz edip akçe cem ederler. İlimle beyler ve zabıtlar ve avam kapısında rağbet bulamayan danışmentler şeyblik tarikin tutup müdara ile halkın dünyalıkların ellerinden subuletle alır oldular ve meşayibların hallerine münasip meşayib ağzından sözlerin ezberleyip, meclislerde söyleyip kendilerini halka ehl-i hâl olarak bildirip, halkı kendilerine mürid ve muhib ederler ve başlarına tâlib cem edenler arifler libasın giyip zikir meclisinde hâmiş olup riya ile baş salıp halkın levsin gözetirler. Dilerler kendileri halk arasında söylene. Düyeler fılan şeyb asrımızın bî-nazîr ferdidir. Ehl-i tasavvuf zannederler. Muradları celb-i dünya, etraftan libaslar ve nefayis armağanlar gele.

Bir asır sonra Osmanlı toplumunda benzer tartışmalar Birgivi Mehmet Efendi'nin (öl. 1573) vaaz ve sohbetleriyle canlanmış, kaleme aldığı *Tarikat-ı Muhammediye* adlı eseriyle yeniden alevlenmiştir. Bu konuya şimdilik girilmeyecektir.

Birgivi'nin talebelerinden ders alarak yetişen Kadızâde Mehmet Efendi ise (öl. 1635) tasavvufi bazı konuları ve sesli zikir meclislerini başta olmak üzere toplumda yaygınlık kazanan birçok konuyu “bidattır” gerekçesiyle sert bir üslupla reddetmiş, hitabet gücü yüksek vaazlarıyla tesir altına alınan üst düzey yöneticilerin destekleriyle mesele farklı bir ivme kazanmıştır.

Tasavvuf ehlinin yorum ve görüşlerini savunanlar ise Abdülmecit Sivasî (öl.1639) etrafında bir araya gelmiş, böylece tartışma ortamı giderek gerilmiştir. Tarihe “Kadızâde-Sivasî kavgaları” adıyla geçen bu olaylar tekkelerde sesli zikir meclislerinin 1666 yılında yasaklanmasına kadar uzamıştır. Söz konusu atmosfer Vanî Mehmet Efendi'yle (öl.1685) devam etmiş, Bursa Ulucami'de Niyazi-i Mısri'nin dostlarıyla Vanî Efendi'nin taraftarları arasında kavga ile en üst noktaya ulaşmıştır.

Tartışmaların odağında olan *Tarikat-ı Muhammediye* adlı eserde kullanılan bazı hadislerin uydurma olduğunu ortaya koyan Kürt Molla lakaplı Mehmet Efendi'den sonra Tatar İmam lakaplı Kefevî Hüseyin Efendi aynı meseleyi geniş bir şekilde ele almıştır. Birgivi'nin eserine reddiye yazdıktan sonra muhaliflerini tartışmaya davet eden Hüseyin Efendi bu meydan okumasına muhatap bulamamıştır.

Tarikat-ı Muhammediye'nin aleyhindeki atmosferi tesirsiz hale getirmek için yöneticileri harekete geçiren Kadızâdeliler, şeyhülislam Bahaî Mehmet Efendi'nin delaletiyle 1653' te toplanan Ulema meclisi, söz konusu eser için yazılan Reddiye'nin geçersiz olduğuna karar vermiştir.

Kâtip Çelebi

Bu tartışmalar sürüp giderken her iki tarafı tanyan ve olayları kendine göre tarafsız bir şekilde anlamak ve tahlil etmek isteyenler de vardı. Kâtip Çelebi'yi bunların başında saymak gerekir. Birgivi Mehmet Efendi'nin vefatından 33 sene sonra doğan Kâtip Çelebi, Abdülmecit Sivasî Efendi'nin vefatından sonra 18 sene daha yaşamıştır. Söz konusu olay ve tartışmaların birinci elden şahidi olan Çelebi bildiklerini, gördüklerini, tenkitlerini bize aktaran müstakil bir esere de ömrünün son günlerinde imza atmıştır: *Mizânü'l-Hak fi İhtiyârî'l-Ehakk*

Eser akli ilimlerin gerekliliğini ele alan bir mukaddime ile başlamakta ve tartışmaların odağında olan 21 mesele enine boyuna işlenmekte, kendi yetişme tarzını anlatan hatime ile sona ermektedir. “Yazdığım mebahisin ekserinde Kadızâde bir tarafı tutup Sivasî taraf-ı aher'e zahip olup ifrat ve tefrit mesleğine giderler” cümlesi bu bölümün hem özeti hem de Kâtip Çelebi'nin temel kanaatidir. Yazarımız zaman zaman grupların delillerini analiz ederken “gerek Halveti gerek Kadızâdeli hamâkat erbabi” ifadesiyle taraflar için ahmak kelimesi kullanmaktan çekinmemiştir.

Kâtip Çelebi, Kadızâde ve Sivasî'nin hayatı hakkında kısa bilgi verdikten sonra şöyle devam ediyor:

Bu iki şeyh eski zamandan beri birbirinin tam zıddı idi. Meşreplerinin değişik olması hasebiyle aralarında ardi arkası kesilmeyen bir harp vardı. Yukarıda yazdığımız bahislerin ekserisinde Kadızâde Efendi bir tarafı tutmuş, Sivasî Efendi öbür tarafa gitmiş bu suretle ifrat ve tefrit yolunu tutmuşlardı. İki din adamının çömezleri birbirleriyle çekişip cedelleşirdi. Nice yıllar bu minval üzere ikisinin arasında dedikodular sürüp gitti. Beyhude mücadeleden taraflar arasında muazzam bir kin ve nefret girdi. Hocaların çoğu da ikize bölünerek her biri bir tarafı tuttu. İçlerinde akıllı olanlar 'bu mesele taassuptan kaynaklanan kuru bir kavga'dır, biz Muhammed ümmeti ve din kardeşleriyiz ne Sivasî'den beratımız ne de Kadızâde'den delilimiz var. Onlar iki fazıl şeyh idi. Birbirine muhalefet ederek söbrete ulaşmış padişah tarafından bilinir olmuş bu babaneyle işlerini yoluna koymuş ve dünyadan kam almışlardı. Biz neden ahmaklık edip onların davasını sürdürüp duruyoruz. Bundan bize zarardan başka bir şey gelmez' diyerek kavgaya karışmadılar. Ama her iki tarafın aptalları direnip o iki kişi

gibi meşhur olma ümidiyle bir takım davalara yapıştılar. Cami kürsülerinde birbirlerini tenkit taşına tuttular. Dille atışma kılıç ve süngü ile kapışmaya ramak kalınca devlet bazılarını sürgüne göndererek kulaklarını çekme ihtiyacı hissetti. Bu çeşit ham sofu ve taassup ehlini kim olursa olsun cezalandırmak İslam'ın ve Müslümanların sultanı olan zâtın vazîfelerindedir. Zira geçmişte bunun gibi taassup cenklerinden çok fesatlar çıkmıştır.

Mehmet Nazmi

Orta yolu bulmaya çalışan Kâtip Çelebi'nin bu tavrı da bir başka tartışmaya yol açmıştır. Gruplar için aptal ve ahmak gibi kelimeleri hangi psikoloji ile kullanmaktadır. Bu konuda ne kadar haklıdır? *Hediyetü'l-ihvan* yazarı Mehmet Nazmî (öl. 1701) şöyle diyor¹:

Atlı mukabelesi hulefasından, ne mezhepte ve ne meşrepte idiği malum değil, muaccib ve mütekebbir, haddin bilmez, bî-edeb, zımunca red ve kabul sabibi Kâtip Çelebi nam kimesne Mizânü'l-hak nam risale-i batulasının mebbasü'l-hadi ve'l-işrinde 'Sivasî Efendi ve Kadızâde Efendi iki fazıl şeyhler idiler, birbirine muhalefet ile istibar bulup malum-i padişahî ve bu babane ile maslahatların görüp dünyadan kâm aldılar' deyü tabir etmiştir. Bu adam gayetü'l-gaye seyîü'z-zan, hatta medbe seza bir kimsesi methetse der akab zemm eder. Ve bir adamı zemm etse ale'l-fevr metheder. Keennebu ifrat ve tefrit beyninde hadd-i evsat ihtiyar idüp hak ve adl üzere red ve kabulü ola. Cümleden, sinin-i kesire terbiye-i kâmil ve mükemmilde Kitap ve Sünnet ile âmil, riyazat ve mücabedat-ı şakka ile kâmil, ıslah-ı nefis etmiş, hâlen menakıbını tabir ettiğimiz kutbu'l-âfâk ve senedü'l-uşşâk camiu'l-ilmeyn, mecmau'l-bahreyn Sivasî Efendi Hazretleri hakkında Canab-ı Hak'tan hayf, hayset ve Cenab-ı Resulullah'tan hayf ve dehşet etmeyip 'dünyadan kâm aldı' demek ne cesaret ve cürettir. Men amile sâen yüce bibi (Nisa, 4/123) amel-i sâin cezası Allahu a'lem su-i hatimedir. Habis ne kadar cesurdur ki ibn-i Hacer, imam Suyutî, Müftü's-sakaleyn Kemal Paşazade ve Babayî Efendiler gibi muhakik ve müdekkik fazılları risale-i batulasında cehle nispet etmesi ağreb ve a'cebdir. Sivasî Efendi'nin istiharı Kadızâde'ye muhalefet ile olmayıp belki Kadızâde'nin nam u nişanı yok iken kendileri dahi saadet ile Sivas'ta iken sit u sada-yı kemalatı alemgir ve Sultan Mehmed-i Salis mülakatlarıyla kesb-i şeref-i kesr etmek ricasıyla İstanbul'a davet ve hususen Sultan Ahmed merhum bina eylediği cami-i şerîfe vazî ve nâsib tayin buyurduklarında meşhur-i havas ve avam ve makbul-i cümle-i en'am idiler. Kadızâde merhum Sultan Murad-ı rabîg'de şöbret şiar ve cümle beyninde vak'-ı vakar bulmuş idi. Ona muhalefet ile istihara ne hacet! Ve masivaya bi'l-küllîye fena verip 've ala'llahi fetevêkkelî' (Maide 5,23) ayet-i kerimesine tamam ma-sadak olan, halkın edna ve ekal dünyasına râğbet

¹ Mehmed Nazmi Efendi, *Hediyetü'l-ihvan, Osmanlılarda Tasavvufî Hayat*, nşr. Osman Türer, İstanbul 2005, s. 462-463.

mi eder! Arife tabrir ettiğimiz menakıb-ı şerife ve kerâmat-ı müinifelerinden nev'an meratib-i âlileri malum olur, tatvile hacet yoktur.

Vakıta Kâtip Çelebi'nin Mizanü'l-hak nam risalesinde metn-i kitapta muharrer olan veçhile yazdığı kelam batıldır. Ancak ma'zurdur, zîra 'men lem yezuk lem ya'rif' / tatmayan bilmez kabilindedir. Kâtip Çelebi'nin gerçi ulum-i zabiriyyede tamam bebresi var. Ancak mazhar-ı ism-i Hâdi olmayıp ezvak-ı manevîyyeden kat'a bazzı yoktur, münkirindedir. Bu zevkle Cenab-ı Allah Teâla onu zevkyab etmek mukadder etmemiş ve ulum-i zabiriyyesi ve efkâr-i akliyyesi maadin-i bî-bebre olmakla zu'munca istibracını vaki' gibi yazmıştır ve ulum-i zabiriyyesi perde olup ezvak-ı manevîyyeden bî-bebre kalmıştır, mazurdur. Ve hem Kâtip Çelebi'nin tahsili Kadızâde Efendi'dendir. Efendi-i mumaileyh ise münkir-i taife-i sıfîyyedir.

Son değerlendirmelerimizi Süleyman Uludağ'dan iktibas ediyoruz²:

Maalesef dini tefekkür tarihimize Kadızâde gibi sert, katı ve dar görüşlü, dövüşken, kangacı, kötüyüci, inatçı, mukallit ve mutaassıp kişiler yetiştirme konusunda cimrilik etmemiştir. Bu nevi demogoglara her zaman bol bol rastlanmaktadır. Kadızâde'nin eserlerinin basılması ve alıcı bulması yirminci asırda bile henüz aydınlığa çıkmamış ve cebalet karanlığında kalmış olan kişileri belirlemektedir. Kâtip Çelebi çok haklı olarak 'el-an Kadızâdeli beyne'n-nas ifratla meşhur ve mezzum kavım olduğu beyana muhtaç değildir' diyor ki hak vermemek mümkün değildir.

Kâtip Çelebi Kadızâde'yi ifratla, Sivasî'yi tefritte görmekte itidal yolunda kendisinin bulunduğu inandığı için onlara bu yolu göstermekte birine mutaassıp öbürüne zühd-i barid demektedir ki haklıdır. İslam için çare ne Kadızâde tipindeki zabir ilmi taraftarlarından ne de Sivasî Efendi gibi batın ilmi ve tarikat ehli taraftarlarından gelir. Çare Kâtip Çelebi gibi ilim adamı ve ilim anlayışlıdır. Ama ne yazık ki bu tipi bâlâ yetiştiremedik ve bu anlayışı bâkim kalamadık.

Mizanü'i-Hak'ta tartışılan ana konular şöyle sıralanabilir:

1. Akli ilimlerin lüzumu
2. Hızır (as)'ın hayatı ile ilgili tartışmalar
3. Teganni (Musiki ile ilgili meseleler)
4. Raks ve deveran (sesli zikir meclisleri)
5. Tasliye ve tarziye (salat u selam okumak)
6. Tütün
7. Kahve
8. Afyon ve diğer keyif verici maddelerin kullanılması
9. Resulullah'ın anne ve babasının imanı meselesi
10. Firavun'un imanı meselesi
11. Muhiddin İbn Arabî ile ilgili tartışmalar
12. Yezid'e lanet okuma

² Kâtip Çelebi, *Mizanü'l-hak, İslam'da Tenkit ve Tartışma Usulü*, nşr. S. Uludağ-M. Kara, İstanbul 2001, s. 18-190. Eseri 1970'li yıllarda Orhan Şaik Gökyay da yeni harflere aktarmıştır.

13. Bidat (Dinî hayata sonradan giren fikir ve davranışlar)
14. Kabir ziyaretleri
15. Kandil geceleri
16. Musafaha (Tokalaşma)
17. İnhina
18. İyiyi emretmek kötüyü men etmek
19. Millet
20. Rüşvet
21. Ebu's-Suud Efendi ve Birgivi Mehmed Efendi
22. Sivasî Efendi ve Kadızâde Efendi

Şemseddin Mısırî

Dini meselelere farklı açılardan ve değişik delillerle yaklaşmak mezheplerin ilk nüvesini teşkil ederken, zamanla aynı mezhebe mensup olan insanlar arasında da sert tartışmalar olabilmektedir. Kadızâde-Sivasî tartışmaları bunun tipik bir örneğidir. Yani her iki taraf da sünnî ve hanefidir. Söz konusu tartışmalar hayatîyetini her aşırıda sürdürmüştür. Kaleme alınan yüzlerce risale bunun açık belgesidir. Bazı âlimler Kadızâdeliler bazı ârifler Sivasîler gibi düşünmüş ve karşı tarafın delillerini kendi açılarından çürütmüşlerdir. Bu vadide kaleme alınan eserlerden biri de Bursa Mısırî dergâhı şeyhi Mehmed Şemseddin Efendi'ye aittir (öl. 1936).

40 19. asrın sonlarında kaleme aldığı 108 beyitlik manzumeyi yaklaşık 35 sene sonra yeniden ele almış, tebyiz etmiş önüne de konu hakkında kısa bir bilgi vermiş, adını da *Izhar-ı Şemsi* koymuştur. Dinî hayatla ilgili tartışmaların bir kısmı hakkında bilgi veren bu risaleyi açalım okuyalım:

Izhar-ı Şemsi³

Bismillahirrahmanirrahim

Allahumme erine'l-hakka hakkan ve'rzukna ittibâ'ahû

Ve erinel batle batlen ve'rzukna ictinabehu

Allahumme'hdina bi hidayetike ya Hâdî ya Reşîd elhamdulillahillezi hedânâ ilâ sıratı'l-müstakim, vessalâtü vesselâmu alâ resulinâ Muhammed ellezi erşedenâ ilâ tarikî'l-kavim ve âlihi ve 'itretihî't-tâhirîne's-sâlikîne bi minhâci's-semi'î'l-âlim.

Emma ba'd

1000 (1592) tarihine kadar da var ise de ondan sonra Çivizâde, Kadızâdeliler zamanında taassup pek ilerlemiş erbab-ı tasavvuf hakkında zebandırazlık çoğalmış, hatta 1066 (1656) tarihinde büyük bir fesat olmak üzereyken hükümetçe önu alınmış bi'l-ahire tekkeler kapanmış tekrar açılmış bu böyle gelmiş gitmiş...

³ Büyük küçük 60 kadar eseri olan Mısırî'nin Bursa dergâhlarını anlatan Yâdigâr-ı Şemsi, seyahatlerini anlatan Dildâr-ı Şemsi ve mevlidi Mesâr-ı Şemsi yayınlanmıştır. Diğer eserleri kisve-i tab'a bürünmeyi sabırla beklemektedir.

Ramazan-ı şerifte camilerde vaizler vardır. Herkese dinini diyanetini ale'l-husus ramazan-ı şerife, oruca müteallik mesaili anlatmaları lazım gelirken bu yolu takip eden vaizin başında kimse bulunmaz. Ama İsrailiyat'tan, hurafattan bir takım kıssalar hikâyeler naklederse 5-10 kişi toplayabilir.

Cemaatin kesreti vaizin istifade-i maddiyesini muciptir. Cemaat ne kadar **(2)** çok olursa fitre zekât gibi şeyler de tabii çok olur. Sonra sonra bu hikâyelerden de halk bıktı. Bu sefer suret-i Hak'tan görünerek ehl-i tariki zem ve tezyif usulü başladı.

Vaiz bir kere dervişleri zemme başladı mı mutaassıplar derviş sevmeyenler hocanın etrafında toplandığı gibi muhip olanlar da “şu kavval ne hezeyanlar edecek” diye onlar da cem olur. Vaizin başında iyice kalabalık toplanır. O da bu kalabalığı gördükçe sınırar söyleyeceğini şaşırır, artık diline ne gelirse söyler. Ehl-i tevhibi tekfir eder, uşşak-ı İlahiyeyi tadel eder. Onların ne kadar icra ettikleri ‘sünnet’ varsa, bid’at olur. Bid’atleri dalalet olur. Ama kendilerinin ıskât-ı salatları, faiz hakkındaki hiyel-i şeriyeleri, zekât hakkındaki hud’aları, fikhî malumat-ı tâmmeleri olduğundan meşru olur mesnûn olur.

İşte bu kabilden olmak üzere 1312 (1894) senesi Ramazan’ında idi. Üç tane vaiz bu hususta pek ileri gitmişti. Gerçi mensub-i tarik vaizler müstesna olmak üzere diğerleri de ara sıra taş atmaktan hali değillerse de bu üç efendiler çok fazla söylediklerinden Fakir’in de gençlik zamanı olup mamafih bunlara reddiye şahsıma ait olmayıp bi’l-umum ehl-i tarike muteallik olmakla ism-i Hak aded-i ebcedisi üzere 108 beyt bir manzume söylemiştim.

Eğer bende de ifrat ve muhalif-i hükm-i şeriat bir şey varsa “tuhtu ve reca’tu ilallah” derim. Fakat hüsn-i niyetim vardır. Eğer tarikat **(3)** namına şer’i şerife muhalif tarikat-ı aliyenin ahkâmına mugayir hâlat husule getiren ve bunu dervişlik addeden varsa onlara zaten derviş değil Müslüman denilmez. Lakin ale’l-ıtlak ehl-i tariki tadel ve tekfir de muvafık-ı hak ve hakikat değildir. Çünkü bu efendilerden birisi kisve-i ehlullahı şapkaya teşbih diğeri “namazdan kurtulmak isteyen derviş olsun” diye hezeyan etmiş.

Malum ola ki dervişlik şeriatın aynıdır gayrı değildir, daha incesidir. Ferâizden mâa’dâ nevâfil ibâdât ile mücadele etmektir. Târik-i salat (namazı terk eden) ne demektir! Diğer birisi de hanedan-ı Resulullah’a ihaneti ve din-i mübine karşı ‘adaveti azhar mine’ş-şems olan müellefe-i kulûbdan ve tulekâdan birisini sevmeyen şeyhin (?) kafası patlasın diye Emeviye zümresinden olduğunu anlatmış...

Bunlar öldükleri için artık isim tasrihine lüzum görmediğim gibi bidayeten mukabele-i bi’l-misl olup manzumenin diğer kısmı tarik-i aliyenin mesnûniyetine dair delâilden bahsedilmekle munsifâne okuyan, hakkımda pek de su-i zanda bulunmaz ümidindeyim.

Cenab-ı Hak cümlemize tevfik u hidayet ile mazhar-ı feyz u inayet ihsanına sezâ eyleye!

Vallahu'l-Muvaffık ve'l-Mürşid ve'l-Hâdî

Manzumenin zuhuru 7 Recep 1313 (1895)

12 Kanunievvel 1311 Salı.

Buraya maa mukaddime kaydı: 28 Zilkade 1347/25 Nisan 1345/8 Mayıs

1929

El-Fakir Mehmed Şemseddin el-Mısırî

MANZUME-İ İZHARU'L-HAK VE'L-HAKİKA
Fİ REDDİ ESHAB-İ TAASSUB VE'Ş-ŞÜBHE

(4)

İsminin zıddı olubdur sîreti ol echelin
Dervişi tekfir imiş nushi o fasık erzelin

Mescid ü beyt-i Hüda'da söylemek lafz-ı siva
Hürmetine zâhib olmuşken gürûh-i etkiya

Bu habis emsali nâdân hem riyakâran dahi
Zemm ü faslı camilerde eyliyorlar ya ahî

Kendisinin hâlini halka ne lazım söylemek
Cümlelerin malumudur ol istemez bahs eylemek

Kisve-i İslam'ı tahkir eyleyenin küfrüne
Birgivi emsali fetva verdi bak defterine

İktizâ-yı mezhebimdir bizi tekfir edeni
Biz de tekfir eyleriz böyle târike gideni

Ol mukaddes mescidi telvis ü nâpâk eyledin
Hazret-i Hak'dan haya vü havf dahi hiç etmedin

İttika vü zühde evfak hangisidir kisvenin
Fes midir yoksa arakiyye mi sünnet giymenin

(5)

Vakt-i peygamberde destar hem de takye tac idi (?)
Var ise başka rivayet söyle sen de ey gidi

Elli altmış yıl mukaddem fes zuhur etmiş iken
Ol zamana dek bu halk kavukları giymiş iken

Aklınızca türlü haltlar eyleyüb va'z ettiniz
Ehl-i hikmet ehl-i fenne hep muhalif gittiniz

Ey yabân-âbâd ilinin sâili cahil sûfî
Biliriz senin ne şübhe cümle vaizler kofu (?)

Ettiğin zerk u riyânın ahrette şüphesiz
Hep mücazatını görüp çekecek cezayı siz

Gözlerinde sürme elde tesbihi bıyık kesik
Pabucu gayet büyüktür cübbede yırtık etek

Şöyle ağır yürümekte etmiyor nemil firar
Çingiraklı olsa hoştur ayağındaki filar

Öyle vakar ve sekinet hasıl etmiş ne deyim
Yahudi hahamı gibi deyu teşbih eyleyem

(6)

Şeyhleri dervişleri ehl-i cehennem demişin
Cami-i azamda hain böyle herze yemişin

Hüsn-i zanla emrolunmuşken bu ümmet ey pelit
Nice tekfir eyledin Allah diyeni ey yezid

Vahy ü ilham mı gelübdür yoksa Mesleme gibi
Ya ki Esved misli gâib mi haber verdi bunu

Ey yezidin tâbii Bel'âm Bersisa mısın?
Şeytanata yoksa kim sen gabkân-âsâ mısın?

Safiline senin ile hem de emsalin gider
Lütf-i Hak'la âşıkân cennette böyle zikreder

Hâzin-i cennet acâib sen misin böyle deyüp
Biliriz evvelce üstadın idi amma çıkup

Şimdi merdud oldu ol elbette tâbisin ona
Şübhe yokdur onun ile haşır olursun mutlaka

Ol cehennem merkebinden uçtuğundan aşığı
Gözlerin ne semt-i gaysda gözlüyor sol sağı

Sanki baykuş misli onda vird okursun tâ mesâ
Dışarın ucb ile memlû içerinse pür riyâ

(7)

Sûretinden âlim-i billah kıyas olunur bir derbeder
Hem zekât ü fitrenin derdinden ah u vah eder

Ol habise her kim salattan kurtulam derse eğer
Ya ya bir şeyhe teslim olasın dermiş meğer

Misl-i merkeb anırıp camide güya va'z eder
Kendi zu'munca tarik-i Hakk'a yalnız bu gider

Ey ahî bir tekye kaldı babasında şeyhlere
Diye zem eyler Hadim sürgünü cahil mashara

Sevmediği tekyelerde yediği nân u nemek
Haddi yokdur ol oburun iktizası söylemek

Onlara lütfeylesek be cidd ü gaye intiha
Tineti icabıdır zem eylemek mirim ona

Ağniyaya hep müdâhin geçinir ol eblehân
Şerlerinden melceimiz oldu bab-ı Müsteân

Şeytana olmuşsunuz üç arkadaşsınız hemin
Hem müsahhar-ı mashara her yanınız kibr ile kin

(8)

Bu hasedden patlayıp hem çatlayıp canın çıkar
Yediğin lokmayı dergâhda unuttun nâbekâr

Yalnız dervişe değil âlimana da hasûd
Olduğundan sen de kaldın işte böyle lâ yesud

Ömrünüz geçsin dilencilik ile daim dua
Bu zaruretten halas olmayınız haşre tâ

Siz gibi münkir münafık fasıkı kahr eylesin
Hazret-i Mevla hemişe şehri tathîr eylesin

Böyle birkaç echel ü ahmak edepsiz münkirân
İttihaz-ı me'kel etmiş camii dûzah mekân

Ettiniz halka nasihat akçe için ey habis
Meşrebe tatbik edip okudunuz ayet hadis

Sonra dedin fitrenizi hem dahi zekatları
Sâire vermen bizimdir var ise iskatları

Taşradan gelse bir âlim ona eylersiz hücum
Türlü bühtan ile bîçâre olur hem pür gümûm

Akibet malın necesin ahz ile ekl eyleyüp
Ol misafır bîkesi mahzun mükedder eyleyüp

(9)

Toprak ile doymaz ol çeşm-i gedân açdır teres
Hem hasudsun hem harissin olmuşun misl-i meges

Hüsn-i ahlak olmaz ise yuf senin a'mâline
Buğz ederler ehl-i arz ehl-i sema ef'âline

Altı ay bir senelik hanende mevcut iken aş
Devr-i ebvab eyleyüb istersin onlardan maaş

Daima medh u sena-yı ağniyadır hidmetin
Hiç selam vermez geçersin fukaraya âdetin

Kimse akçe vermese sofuya camide eğer
Namaz ile va'zının elbette terkini eder

Va'zı da la'be çevirdik ağniyayı medhedip
Onların akçesini hem kesesinden toplayıp

Cenneti etdin şehîde evvela teklîf sen
Hem şehidler ulemayı etdiler takdim neden

Sayesinde ağniyanın kesb-i ilm etdin deyu
Onları gabn-ıla tebşir eyledin sen sû be sû

'Fakr u fahrî'ye cevabın söyle nedir bî edeb
Dünya vü ukbada rahat yok mu yoksula aceb
(10)

Şehr-i savmın ki onuncu gününe değin harif
Dûzaha doldurdunuz İslam'ı eyvah sad hayf

Yirmisinden sonra cennet kapısın etdin küşâd
Keselerden paralar çıkdıkça oldun sen de şâd

Dinle cahil sözlerimi bak ne direm tut kulak
İyi hıfz et şu hadis vü ayeti dikkatle bak

...deyu Zeyd bir şahsı katl etmiş idi
Hazret-i Şah-ı Rusûl hemona tevbih eyledi

Görmedin mi hiç kitabda ey münafık sen aceb
Neyle tekfir eyledin milyonla dervişânı hep

Zannedersem sen de şeytan ile sohbet etmişsin
Ehl-i kibleyi onun için böyle tekfir kılmışsın

Kim size bu yolda olduysa refik ey münkirân
Sizlere olsun karîn Süfyaniyân Mervaniyân

Bizleri tekfir edersen sende iman var mıdır
Küfre nisbet eyleyen İslam'ı, Müslüman mıdır
(11)

Hakimu'ş-şer' müfti-i belde sizi celb eyleyub
Dininizi hem nikâhınızı tecdid eyleyub

Böyle olursa feni'me yoksa size iktida
La yecûz hem selam vermek demişdir fukaha

Müslim oldur ki onun dest ü dilinden müminîn
Kim selametde ola buyurdu Fahu'l-mürselîn

Müminin niyeti hayra hem salaha olmalı
Ger hadisi sen merak etdinse varup bulmalı

Bir kişi bir kavme teşbih eylese didi Resûl
Ol da onlara bilâ-şek bula elbette vusûl

Ehl-i tahkiki ederse kim ki taklid şübhesiz
Onun imanı sahihdir dedi ser mezhebimiz

Sen acaib müctehidler gibi misin ey pelîd
Eyle insafen nazar her demde olma sen anîd

Müctehidler hep imamlar böyle fetva verdiler
Zıkr-i cehrî hem helaldir hem de sünnet dediler

Sâl sekiz yüzde zuhura geldi çok kavl-i sahîf
Zâkirin küfrine zıkrın hürmetine ey harîf
(12)

Bunları ta'dat edersem söz uzar hacet nedir
Ehl-i irfana bu sözler şübhesiz insaf verir

Tabiinden müctehidlerden de âlim mi diler
Sonra müftiler dirîgâ böyle fetvâ verdiler

Hazret-i Numan sükût eyleyerek şakirdleri
Etdiler tecvizini imza bu dinin erleri

Dört mezahib müttefikdir zıkr ü devrana müdâm
Neyle istidlal ederek eyledin böyle kıyâm

Ol emiru'l-müminîn şâh-ı cihân Abdülhamid
Mürşidi cümle cihandır Şazeliyye müstefid

Sen hasedden söyle herze patlayasın daima
Sayesinde müsterihdur dervişan eyler dua

Derviş olmak mümine hem sünnet oldu hem de farz
İşte söz budur hemen et sen de herkeslere arz

Menba-ı İslam Arab'dır eyle oraya nazar
Şeyhliği dervişliği bilmek dilersen sen eğer
(13)

Tefrika vermek dilersen ehl-i İslam beynine
İnşaallâh çıkacaktır

Diline taun vurub da olma kadir nutka sen
Sana benzer kimseleri görmüşüm çok kerre ben

Ol kadar İslam'ı taddil eyledin ey dâll mudil
Bu mudur va'zın senin mah-ı sıyamda müstakil

Geç taassubdan riyadan ey hasûd-i bed-zebân
Müstehakkımı senin versin Huda-yı Müsteân

Ben hacıyım hocayım diye mi sürme çekmişin
'Lâ temşi merahen' nehyini sen unutmuşun

Biliriz çok hacılar hacı olubdur ba'demâ
Sen de öyle olduğunda şübhe yokdur mutlaka
Sana pend ü nush ederim dinler isen vaizâ
İntibah etmez isen elbet olur yerin lezâ
Küfrünü terk eyleyib tecdid-i iman kıl hemân
Tez varub bir mürşide teslim olub söyle amân
Suçunu affeyesin Hak kesmesin intizarını (inzârını)
Sonra görmezsin bekada Hazret'in dîdarını
(14)

Kim ki zenbinden rucu' eylerse af eyler Hudâ
Bî günah gibi demişdir çünkü Şah-ı Enbiyâ
Hak Teala'nın olur aklamı (?) çün halkda lisân
Doğru yola davet ettik müstefidsen gel hemân
Terbiyen çün yazmışım bunca nasihat hayr ola
Müntakim Cebbâr'a gayret gelse halin iz nola
Hem vaîd var hem de tebşir sahib-i iz'an isen
Bu kelamlar âdemedir ne bilem hayvan isen
Mutazarır olduğunu istemezler ehl-i hak
Onun için bu yazıldı sen de al bundan sebak
İşte tenziratı hatm ile şuru itdim hemân
Va'z u nushum dinler ise hayr olubdur bî-gümân
Zikr-i cehrînin delilin ister isen sen eğer
Suhreverdi'nin *Anarîf*'ine eyle gel nazar
Baka Gazalî'nin *İhya'*sına zikre ne demiş
Görmemişsin onları sen gör ki neler söylemiş
(15)

Bir iki alet kitabı okumakla derbeder
Müctehidlere muarız olmak istersin meğer
Evliyaullahdan müellif hele bî hadd u intihâ
Onları ta'dada kudret yok fakirde evvelâ
İlme hadd u gayet olmaz olma mağrur ey fuzûl
Bî edeb gezme sakın var öğren adab u usûl
Arife kâfi bu sözler ister isen yine ha
Camilerde zemm ü fasl (?) et dervişanı daima ?
Bu Cuma gün kürsiye çık eyle sözünden nukûl
Hal-i cümle (?) dervişan hakkında sözüm lâ kabul

Mülhidânı söylemekdi maksadım ancak benim
Yoksa cümle ehl-i turka söz demeye ne hadim

Böylece te'vil edüb insaf edersen febiha
Bu medîham sonra eyler intişar önden sona

Kimseye göstermedim namusuna dokunmasın
Bu dediğimi eyle icra kimse vâkîf olmasın

Yoksa matbuan cihana neşrederiz bu sözü
Ol zaman anlarsın ancak iy gabi farkımızı (?)

Hâsılı Cuma günü icra edersen ne güzel
Yoksa ilan eyleriz bu medhiyeyi sen bekle gel (?)

(16)

Yüz kadar nüshasını yazdık ne dersin sen buna
Verelim mi yoksa âlem halkına söyle bana

Şöyleşilmedik kelimalar arar isen çekdurur
Kaplıcalar maddesine daha ruhsat yokdurur

Dil çıkarmak lu'bunu biz etmedik henüz beyân
Onlara da başlarız sonra görürsün bil iyân

Haddini her kim bilirse her zaman makbuldür
Bilmeyene şairân böylece kaftan giydirir

İstiaze eyleriz biz sahib-i ağrazdan
Dileriz imdad u avmı Hazret-i Feyyaz'dan

29 Zilkade 1347/26 Nisan 1335

9 Mayıs 1929/Perşembe gecesi kaydı⁴

Bu manzume otuz beş sene evvel gençlik münasebetiyle söylenmiştir. Çünkü ehl-i tarihi tekfir edib, meşayihî papaza teşbih ettiklerinden bu yolda gayretullahın zuhuruyla mukabele-i bi'l-misl yapılmıştır. Cenab-ı Hak cümlemizi mazhar-ı hidayet edib tefikat-ı Sübhaniyesine layık a'male muvaffak ve hüsn-i ahlak ile tahalluka nâil eylesin. Âmin. Bicâh-i Seyyidi'l-mürselîn.

El-Fakir

Mehmed Şemseddin el-Mısrî

⁴ Manzumenin nüshası özel kütüphanemizdedir.

Kaynakça

- Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-hak, İslam'da Tenkit ve Tartışma Usulü*, nşr. S. Uludağ-M. Kara, İstanbul 2001.
- Mehmed Nazmi Efendi, *Hediyyetü'l-ihvan, Osmanlılarda Tasavvufî Hayat*, nşr. Osman Türer, İstanbul 2005.

KÂTİP ÇELEBİ VE KADIZÂDELİLER ZİHNİYETİ

*Mehmet Ali ÜNAL**

Öncelikle belirtelim ki 17. yüzyıla damgasını vurmuş olan Kadızâdeliler hareketi birçok yerli ve yabancı araştırmacı için merak konusu olmuş, çalışmamızın sonundaki kaynakçada da verildiği üzere bu konuda çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Bundan başka dönemin müellifi olan Kâtip Çelebi ve 18. yüzyılda 17. yüzyılın tarihini yazmış olan Naima da bu konuyu ele almışlardır.

Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için öncelikle Osmanlı dinî düşüncesinin ve Kadızâdeliler hareketinin dayandığı fikri temellere bakmanın yararlı olacağı kanaatindeyiz. Bu fikri temellerin anlaşılmasından sonra, Kadızâdeliler hareketinin nasıl bir ortamda tezahür ettiğini, sebeplerini, gelişim sürecini ve sonuçlarını değerlendirmeyi uygun bulduk.

A. Osmanlı Dinî Düşüncesinin Dayandığı Fikrî Temeller

Osmanlı dinî düşünce geleneği iki yönden beslenmiştir. Bunlardan birincisi Maveraünnehr ve Harezm bölgesinde ortaya çıkan ve akıl ve rey cihetini tercih eden Hanefî-Maturidî kökenli Fahr-i Râzi Mektebi diğeri ise başta Hicaz olmak üzere Irak, Suriye ve Mısır'ı kapsayan nakil geleneğinin ağır bastığı Hanbelî-Eşarî kökenli İbn-i Teymiye Mektebidir.

1-Fahr-i Râzi Mektebi

Selçukluların 11. yüzyılda İslam dünyasına hâkim olmaları ve Sünnî İslâmı kabul etmeleri sayesinde Sünnî İslam düşüncesi İslâm dünyasında kesin bir üstünlük kazanmıştır. Selçuklular İran ve Irak coğrafyasına girdikleri sırada Bağdad'taki Abbasî halifeliği Şiî Büveyhoğullarının tahakkümü altında bulunuyordu. Mısır'da ise Şiî Fâtımîler Devleti hüküm sürüyordu. Ayrıca 11. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkan Bâtınlık Selçuklu saltanatını tehdit ediyordu. Bu sebeple Selçukluların medreseler açması ve Hanefî-Maturidî mezhebine mensup âlimlere destek vermesi Sünnî İslâmın tahkimi anlamına geliyordu. Gerçekten de Sünnîliğin tam anlamıyla sistematik bir doktrin haline gelmesinde Selçuklu siyasî otoritesinin ve ona fikrî planda destek veren ulemanın büyük rolü olmuştur¹. Selçukluların Bâtınlığa karşı açtığı savaşta ehl-i sünnet inançlarını savunan ve resmî bir misyon yüklenen en büyük şahsiyet İmâm Gazâlî olmuştur. O aynı zamanda İslam düşüncesine büyük katkılarda bulunmuş ve çoğu 9-11. yüzyıllar arasında yetişmiş önemli âlimler neslinin sonuncusudur.

* Prof.Dr., *Pamukkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, DENİZLİ.*

¹ Bu konuda geniş bilgi için bk. Osman Turan, "Türkler ve İslamiyet", *Selçuklular ve İslamiyet*, İstanbul 1971, s. 1-32.

Sünnîliğin iki büyük inanç mektebinden birincisi olan Maturidîlik, Semerkand'ta Ebu Mansur Muhammed Maturidî (ö. 944) tarafından kurulmuştur. Akıl ve rey esasına dayanan bu mektebin iyice gelişip yerleşmesinde en büyük rolü oynayanlar arasında Maveraünnehr ve Harezmi muntikasında yetişen âlimler olmuştur. Bunlar arasında Necmeddin Ömer Nesefî (ö. 1142), Ebu'l-Kâsım Mahmud Zemahşerî (ö. 1143), Ebu'l-Hasan Burhaneddin Ali b. Abdülcelil Merginânî (ö. 1196), Fahreddin el-Râzî (ö. 1209), Nasireddin-i Tûsî (ö. 1273), Kadı Beyzâvî (ö. 1291), Adudüddin İcî (ö. 1395), Kutbeddin Râzî (ö. 1364) ve Sadreddin-i Teftazanî (ö. 1395) gibi *müteabhirun* geleneğinin ünlü isimlerini sayılabilir.

Osmanlı uleması arasında çok rağbet bulan ve eserleri medreselerde yüzlerce yıl okutulan bu âlimlerin meşgul oldukları ana disiplin İslam inançlarının müdafaasını yapan kelim'dir. Ele alınan konuların çoğu, felsefenin konuları ile aynı olup, bilgi, bilginin elde edilme yolları, varlık, varlığın mahiyeti, Allah kavramı ve benzeri meselelerden oluşuyordu. Tartışılan meselelerden biri de *imame*'ti. Bütün bu tartışmalar mantık ve felsefe metodları kullanılarak yapılmakta ancak verilen cevaplar Kur'an'a ve hadislere dayandırılmakta, bunlardan alınan naklî deliller, felsefî yorumlarla sunulmaktaydı. Bu bir çeşit şer'î naslar gölgesinde yapılan bir felsefe idi ki Fahr-i Râzî mektebinin temel karakteristiğini teşkil ediyordu². Fakat *müteabhirun* denilen bu mektebin mensupları *mütekaddimun* denilen ve Gazalî öncesi düşünce geleneğini temsil eden düşünürler kadar orijinal eserler ortaya koymamışlar, daha ziyade önceki düşünürlerin yolundan yürümüşler ve onların eserlerine şerhler yazmakla yetinmişlerdir. Dolayısıyla bütün düşünce mesailerini Gazalî döneminde başlayan Bâtınî cereyanlara karşı ehl-i sünnet'i savunma ve yeni siyasi iktidarları meşrulaştırma çerçevesi içinde *mütekaddimun* kelimcilerinin tezlerini açıklamakla sınırlı kalmıştır. Osmanlı düşünce geleneği de *müteabhirun* denilen ve orijinalliği bulunmayan âlimlerin izinden yürümüştür. Nitekim Nesefî'nin *Metnü'l-Âkaid*'ine Sadreddin-i Teftazanî'nin yazdığı şerhten ibaret olan *Şerhü'l-Âkaid* Osmanlı medreselerinin baş tacı olmuştur. Zamanının problemlerinden çok katı yaklaşımı ile ehl-i sünnet dışındaki fikir ve inançlara hücum eden bu eserin Osmanlı Sünnîliği'nin katlaşmasında ve bir siyaset aracı haline dönüşmesinde büyük tesiri olmuştur. *Müteabhirun* denilen âlimler 17. yüzyılda Kâtip Çelebi'nin bile övgüsüne mazhar olmuşlardır.

Fahr-i Râzî Mektebi'nin kurucusu Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî (ö. 1209) Moğol istilasının hemen arefesinde yaşamış çok yönlü ve ünlü bir âlim ve düşünürdür. Aslen Rey şehrinden olmakla birlikte hayatının büyük kısmını Herat'ta geçirmiş ve orada ölmüştür. Ona nisbet edilen mekteb sadece onun fikirlerinin eseri değildir. Ondan önce ve sonra yaşamış birçok âlim ve düşünürün bu ekolün oluşmasında katkısı vardır. Ancak onun adının ön plana çıkmasında, onun pek çok sahada eser vermiş velud bir mütefekkir oluşu, daha kıvrak bir zekâ ve metodun sahibi olması yatmaktadır. Gerçekten onun Gazalî'den

² Süleyman Uludağ, *Fabrettin Râzî, Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, İstanbul 2014, s. 84 vd.

sonra İslam dini düşüncesinde en dikkati çeken sima olduğu kesindir. Ancak Gazalî'nin orijinallığı onda yoktur. Fakat Osmanlı düşünce geleneğinde Gazalî'den ziyade onun yeri ve etkisi vardır.

Fahr-i Râzî Mektebi Osmanlı dinî düşünce hayatına ilk defa açık bir şekilde Molla Fenarî namıyla meşhur olan Şemseddin Muhammed (ö. 1430) ile girmiştir. Onu sırayla hoca-talebe silsilesi doğrultusunda Molla Yegân (ö.1437), Hızır Bey (ö. 1459), oğlu Sinan Paşa (ö. 1486), meşhur Molla Lütfi (ö. 1494) ve nihayet İbn Kemal ve Ebussuud Efendi takip etmiştir. Aynı düşünce geleneğine mensup olmakla beraber farklı fikirleri dolayısıyla ayrı bir mektep sayılabilecek bir başka ünlü düşünür olan ve Ahlâk-ı Celâlî isimli eseriyle tanınmış olan Celaleddin Devvânî'nin de (ö. 1502) Osmanlı dinî düşüncesinde etkisi olmuşsa da hiçbir zaman Fahr-i Râzî Mektebi kadar nüfuz kazanamamıştır. Öte yandan Osmanlı Devleti'nde dinî bürokrasinin yüksek kademelerinde yer alanlar genellikle Fahr-i Râzî Mektebi mensupları olmuştur³.

B. Kadızadeliler'in Dayandığı Fikrî Temeller

1. İbn Teymiyye Mektebi

İbn Teymiyye Mektebi, Osmanlı dinî düşüncesine hâkim olan Fahr-i Râzî Mektebi'ne karşı bir tepki hareketi olarak ortaya çıkmıştır. Adını 1328 yılında hapiste ölmüş olan İbn-i Teymiyye'den alır. İbn-i Teymiyye, özellikle Osmanlı taşra uleması ve cami vaizleri arasında taraftar bulmuştur. Osmanlı Devleti onun düşüncelerini ve ibadet şekillerini sistemsiz ve basitleştirilmiş bir şekilde almıştır⁴. Bu mektep, Fahr-i Râzî Mektebi'nin uygulamalarının İslam'a aykırı olduğu görüşündedir. Bu mektebin Osmanlı'da yerleşmesini sağlayan asıl şahsiyet ise Birgivi Mehmed Efendi olmuştur.

2. Birgivi Mektebi

Birgivi Mehmed Efendi 1523'te Balıkesir'de doğmuş olup, asıl adı Takıyyüddin Mehmed'dir. Pîr Ali adlı bir müderrisin oğludur. Babasının yanında Arapça ve mantık öğrenmiş, Kur'an'ı ezberlemiştir. Daha sonra İstanbul'a gelip Haseki Medresesi'nde, sonra da dönemin tanınmış âlimlerinden olan Ahizâde Mehmed Efendi'den ve *Kızıl Molla* lakabıyla tanınmış Rumeli kazaskeri Abdurrahman Efendi'den ders almıştır. Abdurrahman Efendi'den icazet alıp müderrisliğe başlamıştır. Kanunî döneminde Edirne askerî kassamı olmuş, bu süre zarfında ders vermeye, camilerde vaaza devam etmiştir⁵.

³ Ahmet Yaşar Ocak, *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri, Osmanlı Dönemi*, İstanbul 2011, s. 174-178.

⁴ Ahmet Yaşar Ocak, "Klasik Dönem Osmanlı Düşünce Hayatı", *Türkler*, c. 11, Ankara 2002, s. 21.

⁵ Emrullah Yüksel, "Birgivi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi [DİA]*, c. 6, İstanbul 2001, s. 192.

Daha sonra Birgivî, II. Selim'in hocası olan Ataullah Efendi'nin Birgî'de kurduğu medreseye müderris olarak atanmış ve hayatına burada devam etmiştir. Ömrünün son dönemlerinde tekrar İstanbul'a gelmiş, Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa'ya memleketteki adaletsizlikler konusunda nasihatte bulunmuştur. Devlet idarecilerini ve devletin durumunu tenkit etmiş, bu konuda büyük bir cesaret göstermiştir. Hiçbir eserini bir devlet büyüğüne ithaf etmemiştir. Kendi görüşlerine ve bakış açısına göre dönemin siyasi, ekonomik, sosyal, ahlakî, dinî durumu hakkında tahliller yapmış ve bunlar için bir hal çaresi bulmaya çalışmıştır. Durumun düzelmesi için de peygamber ve sahabe dönemine dönülmesi, bid'atlerin kaldırılması gerekliliğini vurgulamıştır.

Birgivî ayrıca bid'atler konusunda tasavvuf ehlini de eleştirmiş, bu nedenle tasavvuf düşmanı olarak kabul edilmiştir. Ancak *Tarikat-ı Muhammediyye*'nin şârihlerinden Abdülgâni en-Nablusî, Birgivî'nin ehl-i sünnet esaslarına bağlı tasavvuf büyüklerini değil tasavvuf adına bir yığın bid'at ve hurafe ortaya çıkaran sözde mutasavvıfları tenkit ettiğini belirtir⁶.

Günümüzde de etkilerini devam ettiren bir İslam anlayışı ortaya koymuş olan Birgivî Mehmed Efendi'ye göre dinin esasında olmayıp sonradan çeşitli sebeplerle ortaya çıkmış ve dine karışmış olan uygulamalar (bid'atler) kaldırılmalıdır. Amelde Hanefî mezhebine bağlı olan Birgivî, itikâdî konularda zaman zaman Ahmed b. Hanbel tarafından kurulan ve daha sonra İbn Teymiyye tarafından hararetle savunulan Hanbelî mezhebinin fikirlerini benimsemiştir⁷. Birgivî Mehmed Efendi'nin Osmanlı'nın kuruluşundan bu yana etkili olan Fahr-i Râzî mezhebine tepki olarak bu düşünceleri ortaya atması, onun ilmî kişiliğinden kaynaklanmaktadır.

Birgivî vaazlarında insanları Kur'an'a ve sünnete uymaya davet etmiştir. Ona göre dine sonradan giren uygulamalar (bid'at) dinin yapısını bozmaktadır. Kitaplarından en meşhuru Arapça olarak yazdığı *Tarikat-ı Muhammediyye*'de⁸ dinî, ahlakî ve tasavvufî olarak bu konu işlenmiştir. Bid'atleri tek tek yazıp açıklamıştır. Birgivî bid'atleri mübah, hasen, vâcib ve seyyie olarak dörde ayırmaktadır. Bunlardan ilk üçüne ümmetin menfaatlerini kolaylaştırdığı için karşı çıkmaz, hatta yapılmasını lüzumlu görür. Ancak *seyyie* olarak nitelendirdiği bid'atler Birgivî'ye göre küfür ve sapkınlık arası bir yerdedir. *Kabirlerin üzerine türbe yapılması, mum yakılması, para karşılığı Kur'an okutulması, rüşvet, batıl itikadlar, zengin çocuklarına parayla ilmi unvanlar verilmesi* gibi konular caiz değildir. Birgivî'nin bid'at olarak nitelendirdiği diğer bir konu da *para vakıfları*'dır. Birgivî'ye göre para vakfetmek caiz değildir. Çünkü o paranın nasıl kazanıldığı bilinmemektedir. Yani helal olup olmadığı

⁶ Semiramis Çavuşoğlu, "Kadıızâdeliler", *DİA*, c. 24, İstanbul 2001, s. 192.

⁷ Fahri Unan, "Dinde Tasfiyecilik Yahut Osmanlı Sünniliğine Sünni Muhalefet: Birgivî Mehmet Efendi", *Türk Yurdu*, Sayı 36, Ankara, Ağustos 1990, s. 33-42.

⁸ İmam Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye*, Çev. M. Fatih Güneş, İstanbul 2006.

meçhuldür. Birgivi, vakıfların cevazına fetva veren dönemin şeyhülislamı Ebussuud Efendi ve Kadı Bilalzâde'ye reddiye olarak bir risale yazmıştır⁹.

Birgivi, ilimleri de emredilen, yasaklanan ve mendup olan ilimler olarak 3'e ayırmıştır. Emredilenler kesinlikle öğrenilmelidir. Kelam ve yıldız ilmini yasaklanan ilimler olarak göstermiş fakat bunların hasmını yenmek için öğrenilebileceğini belirtmiştir. Mendup olan ilimler ise ibadetler için öğrenilmelidir. Tıp ilmi de mendup ilimlerin içindedir.

Birgivi ayrıca Ali İmran suresinin 104. Âyetine; *sizden öyle bir cemaat bulunmalıdır ki (onlar herkesi) hayra çağırınsınlar, iyiliği emretsinsinler, kötülükten vazgeçirmeye çalışsınlar işte onlar muradına erenlerin ta kendileridir*, dayanarak *emr-i bil marûf* un vacip olduğunu ileri sürmüştür¹⁰.

Kıscacası Birgivi Mehmed Efendi kendi din anlayışını ahlak, fıkıh, akaid, tefsir ve hadis gibi çeşitli dallarda yazdığı kitap ve risalelerle ortaya koymuştur. Bilhassa yukarıda bahsedilen *Tarikat-ı Muhammediye* adlı eseri Türkçe'ye çevrilmiştir. Bu kitap sadece Osmanlı sahasında değil, diğer İslam ülkelerinde de pek çok defa şerh edilerek basılmıştır. Bu durum onun fikirlerinin ve din anlayışının İslam dünyasını ne kadar etkilediğini gösterir. Birgivi'nin tesirleri halen devam etmektedir. Ancak şunu belirtmek icap eder ki Birgivi'nin fikirleri topyekûn dikkate alındığı zaman bunların bid'atlerin reddi meselesi etrafında yoğunlaşmakla beraber, selefi İbn Teymiyye'nin kalitesine erişebilmekten uzak, daha çok günlük hayatta görülen pratik bir takım konularla ilgili, yüksek seviyede bir düşünce örgüsünden mahrum, ama zühdî bir ahlâk anlayışına yönelik, iyi niyetli ve samimi olduğu söylenebilir. Pratik meselelere yönelik olması onun popülerleşmesini sağlamış ve daha hayatta iken halk arasında taraftar bularak bir çeşit mektep oluşturmuştur¹¹.

C. Kadızâdeliler Hareketi

17. yüzyıl, Osmanlı Devleti'nin siyasi, iktisadi ve sosyal bunalımlar yaşadığı bir çağdır. Bu sebeple devrin devlet adamları ve âlimleri ortaya çıkan problemler için çözüm yolları aramaya girişmişlerdir. Kadızâde Mehmed Efendi isimli bir zatın Osmanlı geleneksel düşüncesinden farklı bir takım düşünceler ortaya atmasıyla başlayan *Kadızâdeliler Hareketi* bu döneme damgasını vurmuştur¹². Kadızâdeliler Hareketi'nin Osmanlı geleneksel düşünce yapısından farklı oluşu, 17. yüzyıla gelene kadar Osmanlı Devleti'ndeki tekke-medrese uyumunun bu dönemde bozulması ve huzursuzluk yaratacak olayların ortaya çıkmasından kaynaklanmaktadır. Bu hareket IV. Murad (1623-1640) zamanında başlayıp IV. Mehmed (1648-1687) devrinin ortalarına kadar devam etmiştir¹³. Kadızâde'nin fikirleri Birgivi'nin fikirleri ile

⁹ Unan, *a.g.m.*, s. 36.

¹⁰ Mehmet Karagöz, "Osmanlı Fikir Hayatında Kadızâdeliler", *Türkler*, c. 11, Ankara 2002, s. 147.

¹¹ Ocak, *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri, Osmanlı Dönemi*, s. 180.

¹² Unan, *a.g.m.*, s. 36.

¹³ Karagöz, *a.g.m.*, s. 141.

paralellik taşır. Her ikisi de İslam dininin bid'atlerden kurtulup Hz. Muhammed ve sahabe dönemindeki saf haline dönmesini savunan selefiyeci bir anlayış savunmuşlardır. Kadızâdelilere göre bid'atler bir uzağa düşmeydi. Toplumun selametini tehdid etmekteydi. Her bid'at sapkınlık, her sapkınlık dalalettir ve her dalalet cehenneme götürür¹⁴. Devletin buhranlı ve zor zamanlarında çare üretmek için ortaya atılan bu tarz görüşler ve düşüncelerin yaygın olması pek tabidir. 17. yüzyıl ve Kadızâdelilerin ortaya çıkışı konusunu ele alan hemen bütün tarihçiler Osmanlı İmparatorluğunun bu dönemde içinde bulunduğu sosyal, iktisadî ve siyasi faktörlere dikkati çekmektedir¹⁵.

1. Kadızâdeliler Hareketinin Ortaya Çıkışının Sebepleri

a. Tekke-Medrese Münasebetlerindeki Çözümler

Osmanlı düşünce sistemi biri medreseler diğeri ise tekkeler olmak üzere iki kaynaktan beslenmiştir. Osmanlı medreseleri Selçuklu ve Anadolu Beylikleri medreselerinden etkilenmiş ve eğitim tarzları da bu medreselere göre şekillenmiştir. Daha ikinci hükümdar Orhan Gâzi zamanında ilk medreseler açılmış, Yıldırım Bayezid döneminde yeni düzenlemeler yapılmış, Fatih döneminde ise köklü bir teşkilatlanma sürecine girilmiştir. Kanunî zamanında Süleymaniye Medreselerinin açılmasıyla da düşünce hayatında en yüksek seviyeye ulaşılmıştır¹⁶. Medreselerin teşekkülüyle Osmanlı ilim anlayışı idari ve dinî bir muhteva arz etmeye başlamıştır.

Osmanlı'da ilim adamları medreselerde aklî ve naklî ilimleri öğrenmişlerdir. Zihin, hafıza ve muhakeme fonksiyonu dikkate alınarak naklî bilgiler yanında düşünceyi geliştiren aklî, felsefî, kelimî bilgilere de yer verilmektedir. Fahrettin Razi, Nasrettin et-Tûsî, Seyyid Şerif Cürçânî bu ilim adamlarına örnek olarak gösterilebilecek kişilerdir.

Ne var ki, 16. asrın sonlarına doğru medrese kurumunda bazı aksaklıklar görülmeye ve bu arızalar hızla artmaya başlamıştır. Bunlar medrese kurumunun ileride iyice bozulmasına ve çökmesine sebep olmuştur. Medreselerdeki bu arızaları gidermek için bazı girişimler yapılmışsa da bunlar hastalıkları gidermek için etkili olamamışlardır. Medreselerin bozulmasının muhtelif sebepleri vardır. Bunlar arasında en önemlilerinden birisi mülâzemet usulünün bozulması, ikincisi ise aklî ilimlerin terk edilmesidir. Mülâzemet usulünün bozulmasıyla birlikte öyle cahil ve liyakatsiz insanlar görev başına geçmişlerdir ki kazasker divanında ismini bile yazamayacak kadar cahil kişiler ülkede adalet dağıtılmaları için kadı tayin edilebilmişlerdir. Fakat aklî ilimlerin terk edilmesi daha fena sonuçlar doğurmuştur.

¹⁴ Madeline C. Zilfi, *Dindarlık Siyaseti: Osmanlı Uleması, Klasik Dönem Sonrası 1600-1800*, Çev. Mehmet Faruk Özçınar, Ankara 2008, s. 135.

¹⁵ Semiramis Çavuşoğlu-Mustafa Kaçar, "Kadızâdeliler Hareketi: Osmanlı İmparatorluğu'nda Şeriata Dayanan Bir Reform Teşebbüsü", *Doğumunun 400. Yıl Dönümünde Kâtip Çelebi*, Ed: Bekir Karlığa-Mustafa Kaçar, Ankara, 2009, s. 44-55.

¹⁶ Osmanlı medrese teşkilatının gelişimi ile ilgili olarak bk. Mehmet Ali Ünal, *Osmanlı Müesseseleri Tarihi*, Isparta 2010, s. 104-110.

Tefekkürü faaliyete getirecek olan matematik, kelim ve felsefe (hikemiyat) gibi akli ilimler terk edilmiş, bunların yerine tamamen nakli ilimler ön plana çıkmıştır¹⁷.

Osmanlı düşünce hayatına yön veren bir diğer kurum ise tekke ve zâviyelerdir. Bunlar Osmanlı'nın kuruluşundan beri varlıklarını sürdürmüşlerdir. İslam ile sosyal hayatı birleştirerek ilim, irfan ve ilahi aşkla ilgilenmişlerdir. Türklerin İslamlaşmasında da etkili olan Yesevî dervişleri ve Horasan erenleri Anadolu'ya gelmişler ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda önemli rol oynamışlardır. Osmanlı hükümdarları mutasavvıfları himaye etmiş; tekke ve zaviyelerine araziler bağışlamış, vergi muâfiyetleri tanıyarak vakıf kurumundan istifade etmelerini sağlamıştır. Tarikatlar da medreseler gibi akla, ilime ve ahlaka önem vermişler ve varlıklarını medreselerle uyum içinde devam ettirmişlerdir.

16. yüzyıl sonuna kadar Osmanlı yöneticileri tekke ve medrese dengesini korumaya çalışmıştır. Her ne kadar tekke-medrese ayrımı var ise de, medreselerdeki hukuk, ilahiyat, mantık, dilbilgisi öğrenimi, tekkelerdeki "hikmet" öğrenimiyle birbirini tamamlıyordu. 17. yüzyıla kadar tekke ve medrese arasındaki kavgaların yok denecek kadar az olması da medresede eğitim veren müderrislerin aynı zamanda birer şeyh olmasıydı.

Ulemanın Osmanlı Sarayı içinde kendine önemli bir yer bulması ve idarecilerle ittifak içinde olması, devletin emri altına girmelerine yol açmış fakat uygulamada padişahların onlar vasıtasıyla meşruiyet kazanmaları, yönetim anlayışında etkili olmalarını sağlamıştır.

17. yüzyıla kadar ahenk içinde devam eden tekke-medrese münasebetleri bu yüzyılda bozulmaya başlamıştır. Beşik ulemalığı sistemi ilmî bilgidен yoksun müderrislerin ortaya çıkmasına, medreselerde akli ilimlerin okutulmamasına, ilim sahasında bir durgunluğa sebep olmuştur. Şeriata muhalif olanlar, özellikle Sünnî olmayan unsurlar çok sert bir biçimde cezalandırılmış, sürülmüş ve idam edilmiştir. Böylece tekke medrese anlaşmazlıkları çok derin bir hal almıştır. Bunun da devletin idari ve askeri, sosyal ve ekonomik buhranlarıyla doğrudan ilgisi vardır.

b. Askeri Alanda Zuhur Eden Problemler ve Sosyal ve Ekonomik Yapıdaki Çözümler

16. yüzyılın sonlarına kadar, esas unsurunu tımarlı sipahilerin teşkil ettiği Osmanlı ordusu, umumiyetle çabuk ve kesin sonuç sağlayan meydan savaşlarıyla zaferler kazanmış ve bu sayede geniş ülkeler fethedilmişti. Fakat 1578'de İran'a ve 1593'te Avusturya'ya karşı açılan savaşlar süratle sonuçlandırılmadı. Genelde Osmanlı orduları yine birçok muharebeyi kazandılar, ancak birkaç muharebeyi kazanmakla harp sona ermedi. Çünkü düşmanın direnci artmış, Osmanlı orduları eski disiplinini kaybetmiş ve hepsinden önemlisi ateşli silahlardaki gelişme, savaş sistemini değiştirmişti. Bu durum savaşların uzamasına ve çok yıpratıcı olmasına yol açmıştı.

¹⁷ Ünal, *a.g.e.*, s. 115-116.

Savaşların uzamasının ülke içerisindeki tesirleri son derece olumsuz oldu. Tımar sistemi çöktü ve kapıkulu ordusu güçlendi. Ateşli silahlar; özellikle tüfek, toplu halde talim yapmak gerektirdiğinden, kapıkulu ordusunun mevcudunun arttırılması zaruret haline geldi. Böylece tımarlı sipahiler ikinci plana düştüler ve akçenin değerinin düşmesiyle dirlik gelirleri azalmış olduğundan zamanla kendilerinden istenen mükellefiyetleri yerine getiremez oldular.

Öte yandan kapıkulu ordusunun sayısının artması devlet hazinesi için yıkım oldu. Zaten iki cephede devam eden sefer masraflarını karşılamak endişesinde olan devlet, kısa sürede kapıkullarına ulûfe yetiştiremez duruma düştü. Bu durum yeniçerilerin ve sipahilerin hoşnutsuz olmalarına ve sık sık ayaklanmalarına sebep oldu.

Diğer taraftan tımarlı sipahilerin uzayıp giden savaşlar dolayısıyla tımarının başına dönemeyip cephede kalmaları yüzünden Anadolu'daki asayiş bozuldu. Zira tımarlı sipahiler aynı zamanda tımarlarının çevresindeki asayiş ve emniyetin sağlanmasından da sorumlu idiler. Asayişin bozulmasının temel sebebi, 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren baş gösteren hızlı nüfus artışının yol açtığı sosyal buhrandı. 16. yüzyıla ait tahrir defterlerindeki nüfusla ilgili bilgilerin değerlendirilmesi neticesinde, Anadolu ve Rumeli'nin nüfusunun yüzyılın başları baz alındığı takdirde, 1580'lere doğru, yaklaşık iki üç misli arttığı görülmektedir. O dönemde imparatorluk nüfusunun takriben % 80-90'ini köylerde yaşıyordu. Köylerdeki topraklar artan nüfusa yetecek kıfayette değildi. Bu sebeple, işsiz güçsüz kalan genç nüfus için çıkar yol, ya şehirlere göç etmek, bir medreseye kayd olmak, ya da sancakbeyi, beylerbeyi vs, gibi ümeradan birisinin hizmetine girmekti. Sonuçta medreseler köylerini terk etmiş gençlerle doldu ve medrese mezunlarının çok artması sebebiyle istihdam edilemedi. Bu yüzden şehirlerde suhte isyanları baş gösterdi.

Diğer taraftan ümeranın *kapu halkı* arasına karışan *sarıca* ve *sekbân* denilen gençler de huzursuzluk kaynağı oldular. Bunları besleyebilmek için, sancakbeyiler ve beylerbeyileri halktan kanunda ve defterlerde yeri olmayan vergiler almaya başladılar. Zira devlet, ümeradan sefere *mükemmel ve kapu halkı* ile katılmalarını istiyordu. Hâlbuki 1584'teki develüasyonla akçenin değeri %80 nispetinde azalırken ümeranın gelirleri yerinde saymış yani reel olarak o nisbette gerilemişti. Sefere *mükemmel ve mürettep kapu halkı* ile çıkmak çok para gerektiriyordu.

Bu arada, dirliği elinden alınan, haksızlığa uğrayan tımarlı sipahiler, taşrada görev yapan Altı Bölük Halkı'na mensup kapıkulu süvarileri ve subaylar haklarını aramak için isyan etmişler ve kısa sürede etraflarına işsiz, güçsüz dolaşan levend taifesini de toplamışlardı. Tarihimizde Celâlî isyanları denilen ve 1580'lerde başlayıp 1610'lara kadar devam eden dönem bu şekilde başlamıştı.

Celâlî isyanlarına yol açan sebepler arasında hızlı nüfus artışı, savaşların getirdiği ekonomik sıkıntılar, siyasî istikrarsızlık, Akdeniz havzasına Amerikan menşeli gümüşün girmesinin sebep olduğu enflasyon ve hepsinden mühimi Kuzey Afrika'dan Orta Avrupa'ya, Rus bozkırlarından Hint Okyanusu'na kadar uzanan

geniş bir sahaya yayılan imparatorluğu Avrupalı devletlere karşı müdafaa etmek zaruretinin getirdiği ağır malî külfetler başta gelir. İsyanların yol açtığı sonuçlar da önemlidir. Anadolu'da birçok şehir, kasaba ve köyler tahrip olduğu gibi, üretimin aşırı derecede düşmesi ile kıtlıklar baş göstermiş, sosyal hayat felç olmuştur.

2. Kadızâde Mehmed Efendi ve Görüşleri

Kadızâde Mehmed Efendi 1582'de Balıkesir'de doğmuştur. Kadızâde lakabı babasının kadı olmasından kaynaklanmaktadır. Gençliğinde Birgivi'nin talebelerinden ders almıştır. İstanbul'a gelip Halveti tekkesine girmiş fakat tasavvuf meşrebine uygun gelmediğinden tarikatı bırakmış ve vaizliği seçmiştir. Zamanla Fatih ve daha sonra da Ayasofya Camii'ne vaiz olmuştur. Güzel söz söylemesi ve halkı cezb ve celb etmesini bilmesi sebebiyle az zamanda meşhur olmuş ve önce saray adamlarına ve daha sonra padişaha kendisini kabul ettirmiştir. Kadızâde Mehmed Efendi kurnaz, cerbezeli ve çok hırslı şahsiyet olup, devrin siyasî ve sosyal bunalımlarından istifade ederek bütün sıkıntıların şer-i şerîfe aykırı hareketlerden ileri geldiğini ileri sürerek tarikatlara cephe almıştır¹⁸. IV. Murad cemiyet hayatını düzeltmek istediğinde, kahvehaneleri ve tütünü yasaklamış; bu sert tedbirleri alması konusunda IV. Murad'a destek veren tek zümre de Kadızâdeliler olmuştur. Kadızâde Mehmed Efendi'nin devlet idarecilerinin istediği tarzda vaazlar vermesi devlet erkânının hoşuna gitmiş ve Osmanlı tarihine *hoca nüfuzu* olarak geçen bu husus halkın ciddi oranda huzursuzluğuna sebep olmuştur. Kadızâde Mehmed Efendi 17. yüzyılda giderek ağırlaşan iktisadi, içtimai ve siyasî şartlarından kurtulmak için IV. Murad'a *Tacu'r-Resâil fi Minâbici'l-Vesâil* adında bir risale sunmuştur. Bu risale İbn-i Teymiyye'nin *es-Siyasetü's-şer'iyye* adlı risalesinin çevirisidir. Buradan anlaşılır ki esasen Kadızâdeli Mehmed Efendi, İbn-i Teymiyye'nin ve Birgivi Mehmed Efendi'nin görüşlerini tamamen kabul etmiş, üzerine bir şey eklememiştir¹⁹. Kadızâdeli Mehmed Efendi'nin tartıştığı konular çeşitli başlıklar altında toplanabilir. Bunlar;

- 1-*Akla dayanan ilimlerin meşru olup olmadığı,*
- 2-*Hızır Aleyhisselam'ın hayatta olup olmadığı,*
- 3-*Ezanın, Kuran'ın ve Mevlid'in makamla okunup okunamayacağı,*
- 4-*Sema ve devranın caiz olup olmadığı,*
- 5-*Tasfiye (Hz. Muhammed'e salâvat) ve tarzîye (sahabeye Radiyallahü anh demek)'nin caiz olup olmadığı,*
- 6-*Tütün ve kahve gibi sonradan ortaya çıkan şeyleri içmenin caiz olup olmadığı,*
- 7-*Hz. Muhammed'in ebeveyninin imanla ölüp ölmediği,*
- 8-*Firavununun imanının caiz olup olmadığı,*

¹⁸ İsmail Hakki Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. III/1, Ankara 1973, s. 355-56.

¹⁹ Ahmet Yaşar Ocak, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine bir Bakış: Kadızâdeliler Hareketi", *Türk Kültürü Araştırmaları*, XVII-XXI/ 1-2, Ankara 1984, s. 206.

- 9-İbn-i Arabî'nin kâfir sayılıp sayılmayacağı,
10-Yezîd'e lanet edilip edilemeyeceği,
11-Bid'atlerin (Hz. Muhammed'in ölümünden sonra ortaya çıkan örf ve âdetlerin) terkinin şart olup olmadığı,
12-Kabir ve türbe ziyaretlerinin caiz olup olmadığı,
13-Regaib, Kadir ve Berat gibi gecelerde cemaatle namaz kılınp kılınamayacağı,
14-Büyüklerin el ve eteklerinin öpülmesinin ve selam verirken eğilmenin doğru olup olmadığı,
15-Emr-i maruf ve nehy-i ani'l münker (iyiliği emr edip kötülükten men etmek) meselesi,
16-Rüşvet almanın caiz olup olmadığı,

meselesi gibi konulardır²⁰. Bu konular aynı zamanda Kadızâde Mehmed Efendi ve Abdülmecid Sivasî arasındaki tartışmaların odak noktasını oluşturur. Bu tartışmalar şeriat-tarikat çekişmesi olarak da yorumlanabilir. Kadızâdeliler, tarikat ve tasavvuf konusunda Birgivi Mehmed Efendi'den daha ileri gitmiş; Birgivi tasavvufun yalnızca saptırılmış yönlerini eleştirirken Kadızâdeliler tasavvufu külliyyen reddetmişlerdir. Bununla kalmamış, insanın imanını tehlikeye soktuğu gerekçesiyle akli ve felsefi bilimlerine de şiddetle karşı çıkmışlar, bunlarla uğraşanları Müslüman saymamışlardır²¹.

Mehmed Efendi sema ve devran, akli ilimlerin tahsili, ezan, mevlid ve Kur'an'ın makamlı okunması, tasliye ve tarziye, türbe ve kabir ziyareti, cemaatle nafile namazları kılma, tütün ve sigara içilmesi, inhina (eğilmek) ve musâfaha (el sıkışmak, tokalaşmak) konularının hepsinin haram olduğunu belirtmiş, Abdülmecid Sivasî ise genel olarak bunun tersini söylemiştir²².

Kadızâdeliler hareketinin ilk safhaları camilerde ve padişah meclislerinde ortaya çıkmıştır. Genel olarak Kadızâdelilerin padişah üzerinde etkili olduğu görülür. IV. Murad 1633'te İstanbul'da Cibali'de çıkan bir yangın sonrası Kadızâde Mehmed Efendi'nin etkisiyle İstanbul'daki bütün kahvehaneleri yıktırılmış, tütün içme yasağına uymayanları katletmiştir. Ancak IV. Murad'ın tarikat ve şeriat ehlini dengede tutma politikasının olduğunu, Sivasîlere ve ona bağlı dervişlere müdahale etmeyeceğine dair teminat verdiğini Naima kaydeder²³.

3. Üstüvânî Mehmed Efendi:

Kadızâde Mehmed Efendi'den sonra da onun taraftarları düşüncelerini vaazlarda, camilerde yaymaya devam etmişlerdir. Haram ve şeriata göre yasak

²⁰ *Târib-i Na'imâ: Ravzatü'l-Hüseyn fî Hulâsati Abbâri'l-Hâfikayn*, (neşr. Mehmet İpşirli), c. IV, Ankara 2007, s. 1705-1706.

²¹ Ahmet Yaşar Ocak, *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri, Osmanlı Dönemi*, s. 180.

²² Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. III/1, s. 358.

²³ *Târib-i Nâimâ*, c. IV, s. 1706; Çavuşoğlu, "Kadızâdeliler", s. 101.

olduğu kesin olmayan bazı uygulamaların haramlığını ve yasaklığını iddia etmişler ve bunları yapanları kâfir olarak nitelendirmişlerdir. Tasavvuf ehlinin ibadetlerine, sema ve devrana, cemaatle nafil namazı kılanlara karşı çıkmışlardır. Saraydaki baltacı, bostancı ve kapıcıların bazılarını etkileri altına alıp kızlar ağasına ve valide sultana kadar ulaşmış siyasi güç sahibi olmuşlardır. Burada ön plana çıkan kişi Üstüvânî Mehmed Efendi'dir. Hareketin bu ikinci ve saldırgan safhası Sultan İbrahim'in saltanatının son zamanlarına IV. Mehmed'in saltanatının da ilk zamanlarına denk gelir²⁴.

1608'de Şam'da doğan Mehmed Efendi, Kadızâdeliler hareketinin Kadızâde Mehmed Efendi'den sonra ikinci önemli lideridir. İlk eğitimini Şam'da almış, daha sonra öğrenimini tamamlamak için Kahire'ye gitmiştir. Kahire'de ne kadar kaldığı belli değildir, ancak 1039'da (1629-30) Şam'da olduğuna dair kayıtlar vardır. Şam'da iken bilinmeyen bir sebeple hocası Necmeddin el-Gazzî ile arasında çıkan ihtilâf yüzünden İstanbul'a gitmeye karar vermiştir. Bazı Osmanlı tarihlerinde bir kişiyi öldürdüğüne ve düşmanlarının kendisinden intikam alacakları korkusuyla buradan ayrıldığına dair rivayetler bulunmaktadır. İstanbul'a deniz yoluyla giderken Fransız korsanları tarafından kısa bir süreliğine esir alınmış, kurtulduktan sonra İstanbul'a dönmüştür. Benimsediği Selefî Hanbelî mezhebini değiştirip Hanefiliğe geçen Mehmed Efendi vefatına kadar Hanefilik hakkında çalışmalar yapmış ve bu mezhebin meşhur bir vâizi olmuştur. İlk görev yeri olan Ayasofya Camii vâizliğinde ders verirken sırtını bir mermer sütuna dayadığından kendisine *Üstüvânî* lakabı verilmiştir. Etkili vaazları sarayda hizmet gören helvacı, bostancı, baltacılar ve Enderun halkı tarafından takip edilen Üstüvânî giderek sarayda bir çevre edinmiş ve IV. Mehmed'in hocası Reyhan Efendi'nin himayesiyle saraydaki Hasoda'da vaaz vermekle görevlendirilmiştir. Bu görevinden dolayı halk arasında *padîşah şeyhi* unvanını kazanmıştır. Vaazlarında sürekli biçimde Kadızâde Mehmed Efendi'nin görüşlerini anlatan Üstüvânî Ayasofya'dan sonra Sultan Ahmed Camii vâizliğine tayin edilmiş daha sonra Fâtih Camii vâizi olmuştur. Bu esnada saray üzerindeki güç artmış, siyasî ve idarî kararlarda danışma mercii haline gelmiştir.

Kendi düşüncelerine uygun kimseleri gerekli yerlere tayin ettiren Üstüvânî bu gücüne dayanarak tasavvuf çevrelerini hedef almıştır. Kadızâdeliler (1651) İstanbul'da tekkele basarak bid'at diye niteledikleri bu kurumları ortadan kaldırmak için Vezîriâzam Melek Ahmed Paşa üzerinde baskı kurmuşlar; ondan bir buyruldu ve Şeyhülislâm Bahâî Mehmed Efendi'den sema ve devranın haram olduğuna dair fetva almışlardır. Demirkapı yakınlarındaki Halvetî Tekkesi'ni yakma girişiminde bulunmuşlarsa da Samsoncubaşı Ömer Ağa müdahale ederek buna mani olmuştur. Kadızâdeliler, Abdülmecid Sivasî'nin halifelerinden Abdülkerim Çelebi'nin tekkesini basıp takipçilerini öldüreceğini, bu tekkenin *temelini kazıp toprağını denize dökmedikçe* orada namaz kılanın caiz olmadığını bildirmişlerdir. Abdülkerim Çelebi şeyhülislama başvurmuş, durumun ciddiyetini anlayan Bahâî Mehmed Efendi çıkardığı fetvayı iptal etmiş, ardından Üstüvânî Mehmed Efendi'yi

²⁴ Çavuşoğlu, "Kadızâdeliler", s. 101.

nasihat amacıyla yanına çağirtmiştir. Ancak Mehmed Efendi korkup saklanmış ve sadrazama sığınarak kendisinden yardım istemiştir. Sadrazamın devreye girmesiyle Bahâî Efendi meseleyi İstanbul Kadısı Esad Efendi'ye havale etmiş; vâizlerin uyarılmasını ve sûfilere bir daha saldırıda bulunulmamasını temin etmiştir²⁵.

Bu dönemde Üstüvânî Mehmed Efendi'ye karşı tarikat ehlini temsilen Abdülmecid Sivasî'nin yeğeni Abdülhad Nuri'yi görürüz. Abdülhad Nuri, Kadızâdelilerin fikirlerini eleştirmiş, eserler yazmış hatta çevresindekileri de tahrik etmiştir. Bunlardan en önemlisi Kürt Molla lakaplı Mehmed Efendi'dir. Kürt Molla ve Mehmed Ağa Camii imamı Tatar İmam lakaplı Kefevî Hüseyin Efendi özellikle Birgivi'nin *Tarikat-ı Muhammediyye* adlı eserini eleştiriyorlardı. Her ikisi de bu esere şerh yazmışlar ve Birgivi'nin kitabının bir kısım zayıf hadislere dayandığını ileri sürmüşlerse de Kadızâdeliler tarafından susturulmuşlardır. Kürt Molla İstanbul'u terk etmiş, Tatar İmam da konu ile ilgili hadis kitaplarını bir katura yükleyerek Fâtih Câmii'ne gitmiş ve Kadızâdelileri halk önünde tartışmaya davet etmiştir. Fakat Kadızâdeliler bu davete icabet etmemişlerdir. Ocak 1653'te IV. Mehmed'in emriyle Bahaî Mehmed Efendi sadaretinde bir ulema meclisi toplanmış, *Tarikat-ı Muhammediyye*'ye yazılan şerhler geçersiz sayılmıştır. Bu olayda Kadızâdelilerin saraydaki nüfuzunun ne kadar etkili olduğunu göstermektedir²⁶.

Bu dönemde Kadızâdelilerin saray nüfuzu Çınar Vak'a'sına kadar sürmüştür. Naima'ya göre Çınar Vak'asından sonra sadrazamlığa getirilen Boynueğri Mehmed Paşa tayin işlerinde ulema ve vaizlere danışmayı terk edip bu işleri kendisi yapmaya başlamıştır. Bunun üzerine kârlarına kesat gelen Kadızâdeliler, Venedik donanmasının Çanakkale Boğazı'nı abluka altına almasını fırsat bilerek halkı kışkırtmaya başlamışlardır. Bunların bid'atlerin terk edilmemesinden, rüşvetin artmasından ve tarikat ehlinin himaye edilmesinden kaynaklandığını söylemişlerdir²⁷. Köprülü Mehmed Paşa'nın sadaretinin 8. günü, Fatih Camii'nde na't-ı şerif okunurken Kadızâdeliler müezzinlere engel olmaya çalışmışlar, daha sonra İstanbul'daki tekkeleri yıkmaya, dervişleri "tecdid-i imân"a davet edip kabul etmeyenleri öldürmeye, padişahın bid'atleri kaldırmak için izin istemeye ve camilerde tek minare kalacak şekilde diğer minareleri yıkmaya karar vermişlerdir. Fatih Camii'nde toplanmışlar, Köprülü Mehmed Paşa devrin âlimlerine Kadızâdeliler hakkındaki fikirlerini sormuş ve padişahın Kadızâdelilerin katli için ferman almıştır. Bu ceza sürgüne çevrilmiş, Üstüvânî, Türk Ahmed ve Divâne Mustafa Kıbrıs'a sürülmüş, böylece hareketin ikinci safhası sona ermiştir²⁸.

4. Vâni Mehmet Efendi

Hareketin üçüncü safhasını vaiz Vâni Mehmed Efendi başlatmıştır. Mehmed Efendi, Van'ın Hoşab kasabasında doğmuştur. Hoşab'tan küçük yaşlarda ayrılp

²⁵ Muammer Göçmen, "Üstüvânî Mehmed Efendi", *DİA*, c. 42, İstanbul 2012, s. 396-97.

²⁶ *Târih-i Nâimâ*, c. III, s. 1435-1437.

²⁷ *Târih-i Nâimâ*, c. IV, 1709.

²⁸ *Târih-i Nâimâ*, c. IV, 1709-1710; Çavuşoğlu, "Kadızâdeliler", s. 102.

Van'a gelerek ilim tahsiline burada başlamış, ardından Tebriz, Gence ve Karabağ'a gitmiştir. Karabağ'da hocası Molla Nûreddin Efendi'nin yanında on yıla yakın zaman kaldıktan sonra Erzurum'a geçmiş ve İstanbul'a gidinceye kadar orada yaşamıştır. Erzurum'da verdiği vaazlarla şöhret olmuştur. Fazıl Ahmet Paşa ile Erzurum valisiyken yakınlaşmış, Paşa 1661'de sadrazam olunca da Edirne'ye davet edilmiştir. Edirne'ye gelince Sultan Selim Camii'nde vaazlar vermeye başlamıştır. Mehmed Efendi kısa sürede padişahın yakın ilgisini kazandı. IV. Mehmed yanından ayırmadığı Mehmed Efendi'nin vaazlarını ve huzur derslerini dinlemiş, her vesileyle ona izzet ve ikramlarda bulunmuştur. Mehmed Efendi, 1076'da (1665) İstanbul'da Yenicami kürsü vâizliğine ve hâce-i sultânîlik görevine getirilmiştir. Bu arada Şehzade Mustafa'nın hocalığını üzerine almış ve kendisine hünkâr vâizi pâyesi verilince bu görevi damadı Seyyid Feyzullah Efendi'ye devretmiştir. Vanî Mehmed Efendi Viyana bozgunundan kısa bir süre sonra Bursa'ya sürgün edilmiş ve 1685 yılında burada ölmüştür.

IV. Mehmed döneminin dinî ve siyasî alanda en etkili kişilerinden biri olan Mehmed Efendi, 17. yüzyılın dinî hayatında önemli bir yer tutan mutasavvıf-fakih çekişmesinde fakihlerin yanında yer almıştır. Mutasavvıf şair Niyâzî-i Mısrî'yi Bursa'dan Limni adasına sürdürmüş, Babaeski'de bulunan bir Bektaşî tekkesini yıktırılmış, bazı Mevlevî ve Halvetî dergâhlarını kapattırılmıştır. Mesihlik iddiasıyla ortaya çıkan Sabatay Sevi'nin Mehmed Efendi huzurunda sorgulanması da bu dönemin önemli olaylarından biridir²⁹. Vanî Mehmed Efendi seleflerinin de yaptığı gibi, tarikat ehline tavrı almıştır. Mevlevilerin sema ve Halvetilerin *tabta tepmek* adıyla anılan ayinleri padişah tarafından yasaklanmıştır. 1671 yılında meyhaneler yıktırılmış, 1676'da kabir ziyareti sultan tarafından yasaklanmıştır. Osmanlı maliyesinde de birçok örfî vergi bid'at olarak nitelendirilip, şeriata göre vergi toplanmaya başlanmıştır.

İbn Teymiyye ve onun düşüncelerinden büyük ölçüde etkilenmiş olan Birgivi ekolünün bir devamı niteliğinde olan Kadızâdeliler hareketi yeni bir tartışma ortamı yaratacak fikirlerle ortaya çıkmamıştır. Kadızâdeliler hareketi fikri alanda zayıf kalmış, fakat uygulamada saldırgan bir tutum izlemiştir. Kadızâdeli vâizlerin hiçbiri resmi ulemâ hiyerarşisi içerisinde yer almamıştır³⁰. Fakat saray ve çevresinde siyasi nüfuz elde etmişler ve padişahlar üzerinde etkili olmuşlardır.

Kadızâdeliler, İbn Teymiyye ve Birgivi ekolünün devamı olarak tarihten bu yana var olan tekke-medrese ahengini alt üst etmiş, Türklerin İslam'a giriş süreciyle başlayıp Selçuklu'ya ve Anadolu Beylikleri'ne taşınan, 17. yüzyıla kadar da Osmanlı'da varlığını devam ettiren fikir ve düşünce geleneğini yok saymıştır.

Kadızâdeliler ve ondan önceki bütün selefiyeci hareketler, devletin sosyo-ekonomik, askeri ve idari sıkıntılarından yararlanmış, düşüncelerini bu şekilde uygulamaya koymayı başarmıştır. İstanbul'da padişahlara kabul ettirdikleri

²⁹ Erdoğan Pazarbaşı, "Mehmed Efendi, Vanî", *DİA*, c. 28, s. 458-59.

³⁰ Zilfi, *Osmanlı Uleması*, s.163.

düşüncelerini halkı ve özellikle tasavvuf ehlini huzursuzluk içinde bırakarak kabul ettirmeye çalışmışlardır. Tekkeleri yıkmaya çalışmışlar, dervişleri öldürmüşler, kahvehanelerin kapatılmasına, tütünün yasaklanmasına neden olmuşlar, halkı çok sert tedbirlerle yola getirmeye çalışmışlardır.

Kadıızâdeli Mehmed Efendi ile IV. Murad devrinde fikri alanda başlayan ilk safha Sivasîler-Kadıızâdeliler tartışmasını karşımıza çıkarmış, Sultan İbrahim'in son yılları ile IV. Mehmed saltanatının ilk yıllarına denk gelen ikinci safha yine Sivasîlerden Abdülhad Nuri ile Üstüvânî tartışması ile devam etmiş, IV. Mehmed'in saltanatının son yıllarındaki üçüncü safha ise Vânî Mehmed Efendi ile Halveti ve Mevlevî şeyhleri arasında devam etmiştir.

Dönemin müellifleri olan Kâtip Çelebi ve Naima da Kadıızâdeliler hakkında bilgi vermiş, Kadıızâdelilere karşı Sivasîlere daha yakın bir tutum içinde hareket etmişlerdir.

Kadıızâdeliler, devletin kötü gidişatına çözüm arayışları adı altında, siyasi nüfuzlarını din adına kullanmışlardır. Ayrıca İslamlaşma sürecinde çok etkili oldukları görülen Horasan Erenleri ve Yesevî dervişlerini, tasavvuf ehlini, Gazâlî ekolünü devam ettiren çeşitli ilim adamlarının düşüncelerini, kısacası Selçuklu ve Anadolu Beylikleri'yle, Osmanlı'nın 17. yüzyıla kadarki tarihi ve dini mirasını yok saymışlar ve dolayısıyla dinin tarihi sürecini inkâr etmişlerdir.

D. Kâtip Çelebi ve Kadıızâdeliler

1. Kâtip Çelebi'nin Biyografisi

17. yüzyıl Türk ilim dünyasının müsbet düşüncüyü temsil eden büyük siması ve çeşitli konulara dair pek çok eserin müellifi olan Kâtip Çelebi 1609'da İstanbul'da doğmuştur. Asıl adı Mustafa olan Kâtip Çelebi ulemâ arasında Kâtip Çelebi, Dîvân-ı Hümâyun mensupları arasında Hacı Halife diye tanınmıştır. Babası Enderun'dan yetişerek silâhdarlıkla alâkalı bir görevle çırağ edilmiş, devrin âlim ve şeyhlerinin meclislerine katılarak ilme karşı büyük ilgi içinde olmuş bir zâttir. Kâtip Çelebi daha beş yaşında iken babasının özel olarak tuttuğu İsa Halife el-Kırımı'den ilk dinî bilgileri almış ve Kur'an'ı kısmen ezberlemiştir. Kâtip Çelebi on dört yaşına geldiğinde babası ona maaşından 14 dirhem harçlık bağlamış ve yanına almıştır. Böylece Dîvân-ı Hümâyun kalemlerinden Anadolu Muhasebeciliği Kalemî'ne girerek burada hesap kaidelerini, erkam ve siyâkat yazısını öğrenmiştir. Babası ile birlikte orduya katılarak Abaza Paşa isyanını bastırmak için Erzurum'a gitmiş, daha sonra Bağdat seferlerine katılmıştır(1626). Her iki seferde de savaşın bütün safhalarına ve sıkıntılara şahit olmuştur. Bağdat'ı alamayıp muhasarayı kaldırmak zorunda kalan ordunun geri dönüşü sırasında çekilen kıtlık ve karışıklıklardan oldukça etkilenmiştir. Musul'a geldiklerinde (Ağustos 1626) babasını, bir ay sonra da Nusaybin'de amcasını kaybetmiştir. Bir süre Diyarbekir'de kaldıktan sonra babasının arkadaşlarından Mehmed Halife tarafından Süvari Mukabelesi Kalemî'ne tayin edilmiştir. 1628 yılında Erzurum muhasarasında bulunmuş ve birçok sıkıntıyla karşılaşmıştır. İstanbul'a dönünce Kadıızâde Mehmed Efendi'nin derslerine devam

etmiştir. Düzgün bir ifadeye, tesirli bir hitabet gücüne sahip olan bu zatın etkisinde kalmıştır. 1630'da Hüsrev Paşa'nın maiyetinde Hemedan ve Bağdat seferlerine katılmıştır. Daha sonra İstanbul'a dönen Kâtip Çelebi yine Kadızâde'nin derslerine devam ederek tefsir, İhyâ ü ulûmi'd-dîn, Şerh-i Mevâkîf, Dürer ve Tarikat-i Muhammediyye okumuştur. 1633-1634'te Tabaniyassı Mehmed Paşa'nın kumandasındaki ordu ile tekrar Şark seferine gitmiş ve ordunun Halep'e çekilmesinden istifade ederek hac farızasını yerine getirmiştir. Son olarak 1635'te IV. Murad'ın Revan Seferi'nde bulunan Kâtip Çelebi daha sonraki hayatını hemen tamamen ilmî çalışmalara vermiştir.

Kendisine kalan küçük bir mirası kitaplara yatıran, daha çok tarih, tabakat ve vefeyât türü eserleri okumayı seven Kâtip Çelebi, 1636 yılına gelinceye kadar bu tür kitaplardan birçoğunu okumuştur. Ertesi yıl zengin bir akrabasının ölümü üzerine kendisine düşen oldukça büyük bir mirasın üç yük kadarını (300.000 akçe) yine kitaplara vermiştir. Tamamen ilim ve telifle uğraştığından IV. Murad'ın Bağdat Seferi'ne katılmamıştır. Devrinin fazileti ve geniş bilgisiyile meşhur âlimlerinden A'rec Mustafa Efendi'nin derslerine devam ederek onu kendisine üstad kabul etmiş, hocası da Kâtip Çelebi'ye diğer talebelerinden ayrı bir teveccüh göstermiştir. Bu arada Ayasofya Camii dersiâmî Abdullah ve Süleymaniye Camii dersiâmî Keçi Mehmed Efendilerin derslerine devam etmiş ve iki yılda usûl-i hadîs ilmini tamamlamıştır. On yıl kadar geceli gündüzlü ilimle uğraşan Kâtip Çelebi bazen kendini tamamen bir kitaba verir, her şeyi unuttur, odasında güneşin doğmasına kadar mum yanar ve bundan hiç yorgunluk duymazdı. Ayrıca bazı talebelere ders veren Kâtip Çelebi 1645 Girit seferi münasebetiyle harita yapımıyla da ilgilenmiştir. Bu sıralarda mukabele baş halifesiyle kadro meselesi yüzünden tartışınca memuriyetten ayrılmıştır. Diğer öğrenciler yanında kendi oğluna da çeşitli konularda ders veren Kâtip Çelebi, hastalığı sırasında tedavi yollarını öğrenmek amacıyla bir yandan tıp kitaplarını okurken bir yandan da mânevî çareler aramak için esmâ ve havas kitaplarını incelemiştir. Müslüman olan Fransız asıllı Mehmed İhlâsî'nin yardımıyla bazı eserleri Latince'den Türkçe'ye çevirmiştir. 6 Ekim 1657'de vefat eden Kâtip Çelebi Zeyrek Camii civarındaki kabristana gömülmüştür³¹.

Hanefî mezhebinde ve İshrâkî meşrebinde olduğunu söyleyen Kâtip Çelebi İshrâkîliğin İslâmî ilimler içinde tasavvuf menzilesinde felsefe ilimlerinden biri sayıldığına işaret ettikten sonra nefis-i nâtıka için en yüksek mertebenin Allah'ı tanımak olduğunu, bunun için de biri ehl-i nazar ve istidlâl, diğeri riyâzet, mücâhede ve tarikat sâliklerinden olmak üzere iki yol bulunduğunu belirtmektedir. Fakat zamanında tekkelerin meczupların ve değersiz kişilerin ziyaretgâhı haline geldiğini söyleyen Kâtip Çelebi ölümlerden yardım dilemenin anlamsızlığını, mezarlara konan mumların ve yakılan kandil yağlarının mumculara ve mezar bekçilerine yarayacağını belirterek bu tür hurafeleri eleştirmekten çekinmemiştir. Taassubun her çeşidine karşı çıkmış, bunun bir iç savaşa yol açacak kadar

³¹ Orhan Şaik Gökyay, "Kâtip Çelebi?", *DİA*, c. 25, İstanbul 2002, s. 36-40.

şiddetlendiği bir devirde gereksiz taassubu hem şeriata hem akla dayanarak önlemeye çalışmıştır.

Kâtip Çelebi, ilgilediği değişik ilimler hakkındaki düşünceleri yanında toplumun düzeni ve devamı için ilmi vasıta kabul etmekte, âlimleri toplumun kalbi sayarak bilgiye dair hiçbir şeyin küçük görülmemesi gerektiğini belirtmektedir. Kâtip Çelebi Batı kaynaklarına başvuran nadir Osmanlı yazarlarından biridir.

17. yüzyıl Osmanlı ilim ve kültür hayatına âdeta damgasını vuran Kâtip Çelebi, Türkiye’de olduğu kadar Batı dünyasında da büyük bir takdir ve şöhret kazanmış, eserlerinden hayranlık derecesine varan ifadelerle bahsedilmiştir. Kâtip Çelebi, yeni fikirler veya yenilikler peşinde olan bir düşünür olmaktan çok yaşadığı dönemde veya daha önce ortaya çıkarak Osmanlı devlet ve toplum düzenini sıkıntıya sokan meselelerle uğraşmış, bu meselelere çözümler getirmeye çalışmıştır. Onun düşüncesinin en önemli özelliği, yaşadığı hayatın ve devletin önemini kavrayarak kendi toplumunu ciddiye almasıdır. Bundan dolayı hakkında yazı yazdığı hemen her konu o gün yaşanan bir sıkıntıya cevap olmak üzere kaleme alınmıştır. Bu yönden Kâtip Çelebi aynı zamanda yaşadığı döneme şahitlik yapmış bir düşünürdür. Coğrafyaya yönelmesi ve bu alanda özellikle Avrupa’da coğrafi keşifler neticesinde ortaya konulan yeni mâlûmattan istifade etmesi onun bu problem şuuru ile alâkalı olduğu gibi, muhtelif alanlarda dine rağmen toplumda yaygınlaşmış olan bazı örf ve âdetlerle din adına mücadele edilmesine karşı çıkışı da bu tavrı toplumsal birliği bozacak gayretler olarak görmesinden kaynaklanmaktadır. Kâtip Çelebi’nin, esasını ilk tahsili sırasında elde ettiği astronomi ve hikemî ilimlere hayatının olgunluk döneminde yönelmesi de yine bu çerçevede anlam taşıdığı gibi bu alanlarda Osmanlı cemiyetinde bilgi eksikliği olduğunu göstermeye çalışırken bunları fikhî birer meselenin içinde ve fikhî meseleler haline getirerek dile getirmesi onun bu hassasiyetiyle alâkalı olarak görülebilir.

Kâtip Çelebi çeşitli yönlerden İbn Haldûn’un önemli bir takipçisidir. Osmanlı içtimaî ve siyasî düzeninde ortaya çıkan bazı aksaklıkları tahlil ettiği *Düstûrî’l-amel* gibi eserlerinde İbn Haldûn’un görüşlerinden faydalanmıştır. Kâtip Çelebi’nin *Keşfü’l-ğunûn*’a yazdığı önsöz, bir yönüyle Osmanlı medresesindeki ilim anlayışının esaslarını verirken diğer yönden Osmanlı ulemâsının, hakkında risâleler ve kitaplar yazdıkları, mevcut olanları şerh ve hâşiyeye ile geliştirdikleri konuları *mubtasar ve müfîd* bir şekilde dile getirmektedir³². Ayrıca Kâtip Çelebi’nin ifade ettiği cemiyetin varlığının ilme bağlı olduğu düşüncesi de esas itibarıyla klasik toplum tasavvurunun ve klasik Osmanlı toplumunun kendi kendini kavrayış şeklini anlatması açısından önem arz etmektedir. Bu düşünce her ne kadar sadece veya ilk defa Kâtip Çelebi tarafından dile getirilmiş olmasa da dinle hayat arasında nasıl bir irtibat kurulacağı, dinin içtimaî hayattaki yeriyle dinin ilmî olarak öğrenilip

³² Kâtip Çelebi’de İbn Haldunculuk konusunda bk. Bilal Yurtoğlu, *Katip Çelebi*, Ankara 2009, s. 16-24.

öğretilmesinin toplumun varlığını sürdürmesi arasındaki alâkayı göstermesi bakımından ayrı bir değere sahiptir³³.

İlimin toplumsal hayatın devamı açısından ne kadar önemli olduğunu vurgulayan Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-hakk*'ta dinle hayat arasında sağlıklı bir ilişki kurmanın ancak ilim yoluyla olabileceğini belirtir. İçtimaî hayatın vahdetini sağlamada ve sürdürmede toplumsal vahdetin dayanağı olarak ilimde vahdet fikrine sadıktır. Bu yönden ilim meselesini, mevzular ve meseleler arasındaki farklılıkları muhafaza etmekle birlikte bunları daha esaslı bir noktada birleştiren bir vahdet cihetinden ele almanın gerekliliğini vurgular³⁴.

Devrin tartışılan en önemli konularından biri olan *bid'at* hakkında da Kâtip Çelebi görüşlerini belirtmiştir. Ona göre, *bid'at*, din ve dünya işlerinde peygamberden sonra gelen dört halife zamanında yahut daha sonra çıkmış şeylerdir. Bid'atler iki kısımdır. İlk zamanlarda olmayıp sonradan gerektiği için din ulularının caiz gördükleridir mesela minareler yapmak, kitaplar yazmak gibi şeyler *bid'at-ı hasene*'dir. Diğeri de *bid'at-ı seyyie*'dir. Bunlar itikat işlerinde sünnet ehlinde başka koldan azmış olan bölüklerin akaidi ve dinin amel ile ilgili konularında halkın kendi asılsız inancına göre ibadetler ortaya koymak gibi şeylerdir³⁵.

Kâtip Çelebi akli ilimlerin okunması ve okutulması konusunda da tartıştıktan sonra; *imdi gerekir ki basiret sahipleri, insanlığın ondan ayrılmaz yönleri olan temeddünün ve toplu halde yaşamının gerektirdiklerini bilerek halkın bölük bölük bölündüğünün ve her birinin özelliklerinin ne olduğunu bilmeli, öğrenmelidirler... Bunu bilip öğrendikten sonra hikmet-i temeddünün sırrı gittikçe açılır, ortaya çıkar, demektedir*³⁶.

Ayrıca Kâtip Çelebi *emr-i bil ma'rûf* konusunda da düşüncelerini belirtmiş, emr-i bil ma'rûf yapacak kişilerin ehil olması gerektiğini belirtmiş ve eğer ehil kişiler yapmazsa *Müslümanların birbirleriyle savaşıp döğüşmelerinin çoğu buna dayanmaktadır* demiştir³⁷. Bu doğrultuda Kâtip Çelebi'nin ve Abdülmecid Sivasî'nin akli ilimlerin okutulması ve *emr-i bil ma'rûf* konularındaki görüşlerinin yakın olduğunu söylenebilir.

Kâtip Çelebi'nin Kadızâdeliler çağında ifratla tefrit arasında bir orta yol bulmaya çalıştığı görülür. Ancak günümüz tarihçileri tarafından onun hakkında söylenenlerin genellikle abartılı övgülerden ibaret olduğu görüşü de ileri sürülmektedir³⁸.

³³ Orhan Şaik Gökyay, "Kâtip Çelebi'nin Kişiliği", *Doğumunun 400. Yıl Dönümünde Kâtip Çelebi*, Ed: Bekir Karlığa-Mustafa Kaçar, Ankara 2009, s. 33-41.

³⁴ Kâtip Çelebi, *Mizânü'l Hakk fi İhtiyarü'l Ahakk*, (Haz. Orhan Şaik Gökyay), İstanbul 1972, s. 5-13.

³⁵ Kâtip Çelebi, *Mizânü'l Hakk*, s. 65.

³⁶ Kâtip Çelebi, *Mizânü'l Hakk*, s. 13.

³⁷ Kâtip Çelebi, *Mizânü'l Hakk*, s. 80-83.

³⁸ Yurtoğlu, *Katip Çelebi*, s. 243.

16. Yüzyılda yaşamış olan *İmam Birgivi*, onunla çağdaş olan Çivizâde ile 17. yüzyılda yaşayan Kadızâde Mehmed Efendi ve Üstüvanî Mehmed Efendi gibi şahıslar aynı zihniyetin devam ettiren, selefiyeci şahsiyetlerdir. Onların ilham kaynağı yukarıda belirtildiği gibi 13. ve 14. yüzyıllarda yaşamış olan İbn Teymiyye'dir. Onlar, Hz. Peygamber çağından sonra ortaya çıkan yeniliklerin -ki bunlara bid'at adını verirler- düşmanıdır. Bid'at kötülük anlamına da gelmektedir. Bu zihniyet hayatı statik kabul eder ve zamanın durgunluğuna inanır. Sosyal değişmeyi yok sayar. Zamanın akışı içerisinde toplumun kültüründe değişimler meydana geldiğini günümüz sosyologları ortaya koymuşlardır. 14. yüzyılda İbn Haldun da değişimin farkındadır. Kültür değişmesini meydana getiren birçok faktör vardır ve bir toplumun kültürünün bütün unsurları aynı hızla değişmezler. Bazıları hızlı bazıları yavaş değişir. Zihniyetler kültürün en yavaş değişen unsurları arasındadır.

Kadızâdeliler de değişimi kabul etmezler. Her yeni ortaya çıkan unsur onlara göre bir takım kötülükleri beraberinde getirir. 16. yüzyılda Osmanlı toplumu şanslıdır. Çünkü İbn Kemal ve Ebussuud Efendi gibi müçtehid hukukçular yetişmiş, devlet ve toplum hayatında etkili ve önemli mevkilere gelmişlerdir. Bu büyük hukukçular kendi zamanlarında zuhur eden meselelere orijinal çözümler getiren içtihadlar yapmışlar; hukuk üretmişlerdir. Para vakıflarının meşruluğuna hükmetmeleri vakıf kurumunu rahatlatmış ve toplumun sosyal yardımlaşma alanında sıkıntıya düşmesini önlemiştir. Toprak ve vergi hukuku ile ortaya koydukları görüşler de yüzlerce yıl Osmanlı sisteminin sağlıklı bir şekilde işlemlerini sağlamıştır.

Ancak 17. yüzyılda meydan Kadızâdelilere kalmış ve Osmanlı toplumu hukuk üretememiş, dinin tamamen akıldışı ve yobazca yorumlanmasıyla toplum gündelik hayatında bunalıma sürüklenmiştir. 17. yüzyıldaki birçok devlet adamı ve aydın bu hareketin tesirinde kalmıştır. Nitekim ateşli silahların gelişimi ve savaş tekniğinin değişmesi ile Osmanlı askeri sisteminin değişme zarureti kavranılmamış, *olu gelene riâyet, kadimü'z-zamandan berü, kadimü'eyyâmdan berü, mu'tâd-ı kadîm üzere* kavramları ile şekillenen Osmanlı gelenekçiliği (tradisyonalizm) yeni şartlara adapte olmanın önünü kesmiştir. Osmanlılar evren hakkındaki temel doktrinlerinde yani dinin yapısında buldukları modeli sosyo-ekonomik dünya için geçerli sayıyorlar ve bu alana yansıtıyorlardı. Buna göre hakikat, dinde olduğu gibi sosyo-ekonomik dünyada da tekti. Buna karşılık yanlışlar sonsuzdu. Yanlışlar okyanusunda tek olan hakikati, nasıl dinde ve doktrinde Allah vahiy yoluyla vermişse, bir ölçüde o vahye uyarak yerleştirilen gelenek ve tecrübelerle oluşan sistemin unsurlarını da tıpkı dindeki tek hakikat gibi sınımsız muhafaza etmemiz gerekir, diye düşünüyorlardı³⁹. Bu yüzden şartların ve kültürün değiştiğini dikkate almayan 17. yüzyıl reformistleri de yazdıkları layiha veya risalelerde ısrarla Süleyman Han zamanındaki kanunlara dönüşmesini müdafaa edip durmuşlardır. Bu reformistlerin en ünlülerinden birisi

³⁹ Mehmet Genç, *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, İstanbul 2000, s. 69.

Koçi Bey'dir. Yazdığı risalede Osmanlı ordu ve devlet hayatında ortaya çıkan problemlerin kaynağını daha çok ahlakî planda görmüştür.

Koçi Bey kendisinden evvelki reformistler gibi, *hayali bir zihniyete* sahipti. O, yapılacak ıslahatın kaidelerini artık maziye karışmış bir devrin ideal nizamında arayan romantik bir reformistti. Çünkü doğuşlarına hâkim iktisadi ve içtimai şartları çoktan kaybetmiş olan müesseselerin devlet eliyle tekrar ihya edilip yaşatılabileceği kanaatindeydi. Koçi Bey ve çağdaşları, Yeniçağlar denilen bir devrin komşu Avrupa memleketlerinde ve dolayısıyla Osmanlı cemiyetinde ve devlet yapılarında meydana getirdiği yeni ihtiyaç ve temayülleri hiç hesaba katmamışlardır.

Savaşlarda kullanılan yeni ateşli silahların ve tabya usullerinin gelişimi devamlı ve toplu olarak talimle uğraşan profesyonel bir orduya olan ihtiyacı arttırmıştı. Hâlbuki tımarlı sipahiler sefer olmadığında tımarının başına dönmek zorundaydı. Bu ise onların yeni talim usullerini öğrenmelerine engeldi. Sipahilerin ihmal edilmesinin ve sayılarının azalmasının temel sebebi bu idi.

Osmanlı Devleti'nin yükseliş devrinde gösterdiği başarının sırrı zamanın teknolojik gelişmelerini iyi takip etmesi ve bunun sonuçlarını iyi kullanması idi. 17. yüzyılın Osmanlı ıslahatçıları bu hakikatleri hiç hesaba katmayarak, idealize ettikleri eski tımar rejimini, *ocakzâdeler* sınıfını feodal yapıdaki devletlere mahsus bütün özellikleriyle yeniden ihya etmek arzusunda idiler.

Koçi Bey, eski tımar sisteminin soysuzlaşması ve dağılması hadisesinin oldukça ilerlemiş bir safhasında yaşamıştı. Onu diğer ıslahatçılardan ayıran özelliği, layihalarında bu rejimi yeniden ihya hususunda herkesten daha büyük bir romantizm heyecanı ve etraflı bir şekilde işlemiş olmasıdır. Ayrıca o, zamanında fikirlerini benimseyerek tatbikata intikal ettirecek olan IV. Murad gibi büyük bir ıslahatçı padişaha rastlamıştı. Koçi Bey'in tımar sisteminin ıslahı hakkında 1632'de padişaha takdim ettiği layihalarda teklif etmiş olduğu tedbirler IV. Murad tarafından derhal tatbik mevkiine konulmuştur.

Fakat ne kadar büyük çapta tatbik edilmiş olursa olsun; yaşama gücünü çoktan tüketmiş olan tımar sistemini bu nevi bir ameliyatla eski canlılığıyla ihya etmek mümkün olamadığı gibi kapıkulu ocaklarındaki izdihamın devlet merkezi için teşkil ettiği tehlikeler de bertaraf edilememiştir. Gerçekten IV. Murad'ın ölümünden sonra meydana gelen karışıklıklar ve devlet otoritesindeki gevşeme dolayısıyla, devrindeki ıslahatın kısa bir müddet sonra neticesiz kaldığı ve bu durumları yaratmış olan şartların tekrar vaziyete hâkim olduğu görülmüştür⁴⁰.

Osmanlı yazarları değişen sosyal ve ekonomik şartları görmezden geliyorlardı. Süleyman Han zamanındaki kanunlara dönüldüğü takdirde durumun düzeleceğini zannediyorlardı⁴¹. Oysa Süleyman Han'ın koyduğu kanunlar ve yaptığı

⁴⁰ Ömer Lütfi Barkan, "Tımar", *İslam Ansiklopedisi*, c. XII/1, İstanbul 1970, s. 324.

⁴¹ Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)*, Çev. Ruşen Sezer, İstanbul 2004, s. 53.

düzenlemeler kendi çağının problemlerine çözüm bulmaya yönelikti. Seksen yıl sonraki problemlerin hal çaresi olamazdı.

16. yüzyılın sonlarında askerî, sosyal ve ekonomik alanda rakipsiz olan Osmanlı toplumunun kendine olan güven duygusu zamanla olumsuz gelişmelere sebep oldu. Kendisinin dışındaki dünyayı küçük görmesi ve ona bir kıymet atfetmemesi Osmanlı medeniyetinin içine kapanmasına ve dış dünyadaki değişme ve gelişmelere gözünü kapatıp, kulağını tıkamasına yol açtı. İlim ve teknik alanında 15. yüzyılda rasyonel (akılcı) davranışlar sergileyen toplum zamanla cehalet ve taassubun içine düştü. Deney ve gözleme dayanan bilimler küçümsenmeye başladı. İlimsiz din olamayacağından, ilmî alandaki gerileme din üzerinde de olumsuz tesirlerini göstermekte gecikmedi ve din, yerini hurâfelere ve taassuba bıraktı.

İşte Kâtip Çelebi bilimin yerini hurafelerin ve bağnazlığın aldığı 17. yüzyılda istisnâî bir şahsiyet olarak dikkati çeker. Müsbet bilimlerin itibarını kaybettiği bir dönemde bilim adamı yetişmediğinden ve bilime önem verilmediğinden yakınan Kâtip Çelebi, Kadızadeliler zihniyeti ile mücadelesiyle de tanındı. Kâtip Çelebi Kadızadeliler zihniyeti ile mücadele etmek için *Mizânü'l-Hak* adlı eserini kaleme almış ve tarih felsefesini ve toplum yapısını ortaya koymaya çalışmış, bilimsel hakikatleri savunmuştur. İbn Haldun'un metodunu benimsemiş olan Kâtip Çelebi içinde yaşadığı devlet ve toplum hayatını akılcı ve gerçekçi bir bakış açısıyla yorumlamaya gayret etmiştir. Kadızâdeliler ile devrin önde gelen mutasavvıflarından Sivasîler arasındaki mücadelede makul, ifrat ve tefrite kaçmayan bir yol izlenmesini tavsiye etmiştir.

Fakat hayatı statik kabul eden ve sosyal ve kültürel değişmeyi bid'at sayarak reddeden Kadızadeliler 17. yüzyıla damgasını vurmuştur. Gerçek bilim adamlarının azaldığı bu dönemde meydanın Kadızadelilere kalması sonucu Osmanlı toplumu hukuk üretememiş, dinin tamamen akıldışı ve yobazca yorumlanmasıyla toplum gündelik hayatında bunalıma sürüklenmiştir. Bu dönemde yaşayan birçok devlet adamı ve aydınlar bu hareketin tesirinde kalmıştır.

İlim, kültür ve medeniyet, sürekli değişik kültür ve medeniyetlerle sağlıklı bir temas halinde güçlenir ve gelişir. Doğuda Osmanlı'dan üstün ilim ve kültür muhiti olmaması, Batı'nın da, Hıristiyan ve Osmanlı'nın düşmanı olması hasebiyle merak bile edilmemesi Osmanlı medeniyetinin içine kapanmasında en mühim sebeptir. Bunun tabii sonucu olarak 17. yüzyılda ilim ve kültür alanında zirve şahsiyetler yetişmedi. Nitekim sosyal bilimler alanında bir deha olan Kâtip Çelebi, 17. yüzyılın ortalarında artık ilme değer verilmediğinden ve ilim adamı yetişmediğinden yakınmaktadır. Ancak Kâtip Çelebi'nin araştıran ve sorgulayan zihniyeti değil, Kadızadelilerin yobaz zihniyeti uzun vadede etkili oldu. Köprülü Mehmed Paşa'nın Kadızadelileri sürgün etmesi onların zihniyetinin devamına engel olamadı. Üstüvani Mehmed Efendi ve Vanî Mehmed Efendi ile Kadızadeli zihniyeti devam etti.

Avrupa'da deney ve gözleme dayanan bilimlerin geliştiği; Newton, Bacon, Descartes, Galile gibi büyük bilim adamlarının yetiştiği; fizik, tıp, coğrafya, kimya, matematik ve felsefe alanında büyük patlamalar yaşandığı dönemde Osmanlı

toplumu taassubun pençesine düştü. 15. ve 16. yüzyıllarda daha rasyonel tavırlar sergileyen toplum hurafelere teslim oldu. Öyle ki, 17. yüzyılın ikinci yarısında *Girit* feth edildiği zaman (1669), devlet *âdet-i kadim üzere* tahrir yaptırdı ve bu işlem sonunda *Girit kanunnâmesi* tanzim edildi. Kanunnâmeyi düzenleyen ve Kadızâdeliler zihniyetindeki tahrir emini, *mîrî arâzi rejimini İslâmî geleneklere uygun bir toprak rejimi olarak kabul etmeyerek*, devletin o güne kadar aldığı *resm-i çift, resm-i bennâk, resm-i mücerred* ve *ışpenç* gibi *örfi* vergileri "bid'at" sayarak kanunnâmeye koymadı ve kendi anlayışına göre, *şer'î* bir kanunnâme yaptı⁴². Oysa 16. yüzyılın Ebu'ssu'ûd ve İbn Kemâl gibi önde gelen hukukçuları mezkûr vergilere itiraz etmemişler, hattâ *şer'î* bir temele oturtmaya çalışmışlardı. Kısacası pragmatik ve rasyonel davranmışlardı. Hâlbuki 17. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde Osmanlı hukukçusu devletin o zamana kadar yaptığı uygulamayı *bid'at* sayarak kaldırma yoluna gidiyordu.

Taassubun artması etkisini 17. ve 18. yüzyıl boyunca sürdürdü. 1695'te Köprülü Mustafa Paşa İstanbul'da narhı kaldırmaya teşebbüs etti. Çünkü teorik olarak İslam'da narh yoktu. Hâlbuki yüzlerce yıldır devlet bu politikayı uyguluyordu ve İstanbul için payitaht olması hasebiyle özel bir narh siyaseti takip ediyor; imparatorluğun diğer yerlerine göre İstanbul'da fiyatlar daha düşük tutuluyordu. Narhın ihmalî ile fiyatlar başını alıp gidince ve İstanbul halkının fakir tabakası aç ve sefil meydanları doldurmağa başlayınca Mustafa Paşa narh politikasına dönmek zorunda kaldı⁴³.

18. yüzyıl sonlarında Fransa'dan Türkiye'ye askeri ve teknik bakımdan yardım teklif etmek üzere bir heyet gelmişti. Fransızlar, Ruslar'ın Osmanlı ordularını ard arda mağlup etmesinden endişeye kapılmışlardı. Zira Fransa, Osmanlıların kendilerini toparlamasını arzu ediyorlardı. Aksi halde boğazları ele geçiren Ruslar Akdenize iner ve Doğu Akdeniz'deki Fransız ticarî menfaatleri bundan olumsuz bir şekilde etkilenebilirdi. Padişah III. Selim bu heyetle görüşmesi için müşahibi Vâsıf Efendi'yi görevlendirdi. Vâsıf Efendi heyetle görüştüktan sonra padişaha yapılan yardım teklifinin reddi yönünde rapor verdi. Vâsıf Efendi'nin red gerekçesi şudur: *Avrupalı düşünürler Allah'ın umûr-ı cüz'îyyede hiç eli olmadığına inanırlar, bundan başka, onlara göre savaş faaliyeti Umûr-ı cüz'îyyeye dâbidir. Bundan dolayı Avrupalılar en iyi harp araçlarını sağlayan tarafın savaşı kazanacağına inanırlar. Biz ise bunun böyle olmadığını ve muharebede galibiyetin imana bağlı olduğunu biliyoruz*⁴⁴.

Eserini 1860'larda yazan Cevdet Paşa tarihinde bunu şiddetle eleştirir. Ancak Vâsıf Efendi 18. yüzyıl sonlarında bu düşüncelerinde yalnız değildir. III. Selim'e sunulan Nizâm-ı Cedîd layihaları arasında hâlâ Süleyman Han kanunlarına dönülmesinden bahseden reformistler vardır.

⁴² Ömer Lütfi Barkan, *XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Zirât Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları I: Kanunlar*, İstanbul 1943, s. 352, 354.

⁴³ Ömer Lütfi Barkan, "Türkiye'de Din ve Devlet İlişkilerinin Tarihsel Gelişimi", *Cumhuriyetin 50. Yıldönümü Semineri, Semirene Sunulan Bildiriler*, Ankara 1975, s. 89.

⁴⁴ Şerif Mardin, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İstanbul 1991, s. 142.

Nitekim reformist padişah Sultan II. Mahmud da aynı zihniyetten sıyrılamamıştır. Hazinedeki parasına güvenen ve yeni kurduğu ordusunu denemek isteyen *Sultan II. Mahmud*, 1828-29 Osmanlı-Rus harbi başlamadan önce Divân'da yapılan müzakerelerde kendisi harbe girmenin artık zamanının gelmiş olduğu tezini savunuların görüşünü paylaşıyordu. Karşı görüşte olanlar ise, ordunun bir savaşa girmek için hazırlıklı olmadığını ileri sürüyorlardı. *Sultan Mahmud*, bu görüş sahiplerine karşı, aradaki farkın Allah'ın gücüne güvenerek kapatılabileceği cevabını vermiştir. Bunun üzerine yenilik taraftarı olarak bilinen *İzzet Molla*, “Bu devlet şer’î devlet midir yoksa akıl devleti midir?” diye başlayan ve “kâh şer’î devlet, kâh akıl devleti olmak tenakuzdur”, şeklinde devam eden meşhur cevabını vermişti⁴⁵. Fakat onun tarafı dinlenmedi ve savaşa karar verildi. Neticede bilindiği gibi kısa zamanda Rus ordusu *Edirne*'ye girdi.

Tarihimizde *Doksanıç Harbi* diye bilinen 1877-78 Osmanlı-Rus savaşında da aynı durum cereyan etti. Savaşa karar vermek üzere toplanan ve asker-sivil önde gelen birçok devlet adamının katıldığı harp meclisinde son derece hissi davranışlar görüldü ve hamasî nutuklar atıldı. Savaş aleyhtarlığı korkaklık olarak yorumlandı. Hâlbuki ordu kurmayları Ruslarla savaşı yürütebilecek silah, cephane ve teçhizatın mahrum olduğuna dair görüş bildirmişlerdi. Ayrıca ekonomik ve mâli vaziyet de bir savaşı kaldırabilecek halde değildi.

Kısacası Kadızâde ve takipçilerinin Osmanlı fikir hayatına etkileri son derece menfî oldu. Osmanlı fikrî hayatının tıkanması, Osmanlı medeniyetinin içine kapanmasında çok büyük tesirleri görüldü. Osmanlı devlet adamları ve aydınları kendi zamanlarının problemlerini çözmeye yönelik her girişimlerinde karşılarında mutaassıp bir ulema sınıfı buldular.

Osmanlı medeniyeti 17. yüzyıldan itibaren orijinal kültür üretmez hale gelmişti. Batı'daki gelişmelerden de haberdar değildi. 18. yüzyılda Batı'yı tanımak yönünde irade gösterildiyse de aradaki mesafenin çok açılmış olduğu görüldü. Askerlik alanında uğranılan mağlubiyetler topyekûn bilim alanındaki yerinde saymanın ve bu alandaki gelişmeleri takip etmememin bir sonucu idi.

Kadızâdelilerin toplumda yer etmiş olan tasavvufa ve tekke erbabına karşı çıkmaları halk arasında zihnî bir kargaşaya yol açmış ise de tarikat ehlinin aklını küçümseyen tavrı karşısında rasyonel bir çıkış yolu ortaya koyamamışlardır. Din adına selâtin câmilerin minarelerini yıkmak, kaşığı yasaklamak, Firavun'un imanını tartışmak gibi manasız ve faydasız iddialarıyla dinî bir taassup ve yobazlık kaynağı haline getirmekten öte bir iş başaramamışlardır.

Medreselerin çöküşü ve kendisine çağın şartlarına göre yenileyememesinin temel sebebi de Kadızâde zihniyettir. Elbette Cevdet Paşa gibi medreseden yetişen bazı istisnâî şahsiyetler vardır. Cevdet Paşa toplumsal ve kültürel değişimi kavramış ve bunu eserlerinde işlemiştir. “Ezmanın tagayyuru ahkâmın tebeddülüne yol açar” hükmü onundur.

⁴⁵ Mardin, *a.g.e.*, s. 142-143.

Kaynakça

- Barkan, Ömer Lütfi, "Tımar", *İslam Ansiklopedisi*, c. XII/1, İstanbul 1970, s. 286-333.
- _____, "Türkiye'de Din ve Devlet İlişkilerinin Tarihsel Gelişimi", *Cumhuriyetin 50. Yıldönümü Semineri, Seminere Sunulan Bildiriler*, Ankara 1975, s. 49-97.
- _____, *XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Zirât Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları I: Kanunlar*, İstanbul 1943.
- Çavuşoğlu, Semiramis - Kaçar, Mustafa, "Kadızedeliler Hareketi: Osmanlı İmparatorluğu'nda Şeriata Dayanan Bir Reform Teşebbüsü", *Doğumunun 400. Yıl Dönümünde Kâtip Çelebi*, Ed: Bekir Karlığa-Mustafa Kaçar, Ankara 2009, s. 44-55.
- Çavuşoğlu, Semiramis, "Kadızedeliler", *DİA*, c. 24, İstanbul 2001, s. 192.
- Genç, Mehmet, *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, İstanbul 2000.
- Göçmen, Muammer, "Üstüvani Mehmed Efendi", *DİA*, c. 42, İstanbul 2012, s. 396-97.
- Gökay, Orhan Şaik, "Kâtip Çelebi", *DİA*, c. 25, İstanbul 2002, s. 36-40.
- Gökay, Orhan Şaik, "Kâtip Çelebi'nin Kişiliği", *Doğumunun 400. Yıl Dönümünde Kâtip Çelebi*, Ed: Bekir Karlığa-Mustafa Kaçar, Ankara 2009, s. 33-41.
- İnalçık, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)*, Çev. Ruşen Sezer, İstanbul 2004.
- Karağöz, Mehmet, "Osmanlı Fikir Hayatında Kadızedeliler", *Türkler*, c. 11, Ankara 2002.
- Kâtip Çelebi, *Mizanü'l Hakke fi İhtiyari'l Ahakk*, (Hzr. Orhan Şaik Gökay), İstanbul 1972.
- _____, *Mizanü'l Hakke fi İhtiyari'l Ehakk, İslâmda Tenkid ve tartışma Usûlü*, Sadeleşiren Süleyman Uludağ, Mustafa Kara, İstanbul 2001.
- Mardin, Şerif, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İstanbul 1991.
- Ocak, Ahmet Yaşar, "Klasik Dönem Osmanlı Düşünce Hayatı", *Türkler*, c. 11, Ankara 2002.
- _____, *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri, Osmanlı Dönemi*, İstanbul 2011.
- _____, "17. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine bir Bakış: Kadızedeliler Hareketi", *Türk Kültürü Araştırmaları*, XVII-XXI/ 1-2, Ankara 1984.
- Pazarbaşı, Erdoğan, "Mehmed Efendi, Vanî", *DİA*, c. 28, İstanbul 2001, s. 458-459.
- Târih-i Na'îmâ: Ravzatü'l-Hüseyn fi Hulâsati Abbâri'l-Hâfîkayn*, (çev. Mehmet İpşirli), c. III-IV, Ankara 2007.
- Uludağ, Süleyman, *Fabrettin Râzî, Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, İstanbul 2014.
- Unan, Fahri, "Dinde Tasfiyecilik Yahut Osmanlı Sünniliğine Sünni Muhalefet: Birgivi Mehmed Efendi", *Türk Yurdu*, Sayı 36, Ağustos 1990, s. 33-42.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, c. III/I, Ankara 1975.
- Ülgener, Sabri F., *İktisadî Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, İstanbul 1991.
- Ünal, Mehmet Ali, *Osmanlı Müesseseleri Tarihi*, Isparta, 2010.
- _____, *Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Tarihi*, İstanbul 2012.

Yurtoğlu, Bilal, *Katip Çelebi*, Ankara 2009.

Yüksel, Emrullah, “Birgivi”, *DİA*, c. 6, İstanbul 1992, s. 191-194.

Zilfi, Madeline C., *Dindarlık Siyaseti: Osmanlı Uleması, Klasik Dönem Sonrası 1600-1800*, Çev. Mehmet Faruk Özçınar, Ankara 2008.

KÂTİB ÇELEBİ'NİN ESERLERİNDE SİYASÎ TENKİTLER: OSMANLI TARİH YAZICILIĞINDA TARAFSIZLIK YA DA TARAFILIK ÜZERİNE BİR ATIF DENEMESİ

Zeynep AYCIBİN*

Kâtib Çelebi ve siyaset söz konusu olduğunda akla gelen ilk eser *Düstürü'l-'amel li-ıslâbi'l-halel* olsa gerek. Eserde ortaya koyduğu organizmacı siyasal görüş ile Kâtib Çelebi, İbn Haldûn'un takipçisidir. En hararetlilerinden biri olmamakla beraber, XVI. asrın sonlarından itibaren örneklerine bolca rastladığımız “eski güzel günler” savının da sözcüsüdür. He ne kadar günümüzde, bu sav doğrultusunda yazılmış eserlere biraz daha temkinle yaklaşmak eğilimi hâkimse de *Düstürü'l-'amel*'in XVII. yüzyıl siyasetnâme literatüründeki yeri yadsınamaz. Fakat biz bu çalışmada Kâtib Çelebi'yi, şimdiye dek üzerinde çokça şey söylenmiş olan siyaset düşüncesi ile ele alacak değiliz. Bir tarihçi olarak onun, yaşadığı dönemin siyasî meselelerine bakışı ve bunu ifade ediş tarzı bizim için daha anlamlı. Dolayısıyla ihtiyacımız olan asıl veriyi, *Düstürü'l-'amel*de ortaya koyduğu siyaset düşüncesinden çok, *Fezleke* ve *Tuhfetü'l-kibâr* başta olmak üzere, farklı sahalardaki başka eserlerinde giriştiği siyasî tenkitlerde bulmaktayız. Sadece söylediklerinden değil, biraz da söylemediklerinden hareketle yakaladığımız birkaç örneği aşağıda paylaşmak istiyoruz. Böylelikle bir tarihçi olarak Kâtib Çelebi'ye biraz daha fazla yaklaşabilmek arzusundayız. Hatta dahası, bir mukayese denemesinde bulunarak, XVII. yüzyıl Osmanlı tarih yazıcılığının tenkitçi yönü kapsamında onun yerini belirleyebilmek umudundayız. Aynı zamanda, Kâtib Çelebi'nin şahsında, Osmanlı tarih yazıcılığı ve objektiflik konusuna ufak bir atıfta bulunabilirsek ne mutlu bize.

XVI. asrın sonlarından itibaren yazarların yana yakıla tekrarladığı belli başlı meselelerin hiçbirine uzak değildir Kâtib Çelebi. Eserlerinde pek çok ayrı yerde padişah başta olmak üzere idarecilerin tedbir sahibi olmamasına değinir. “Kaht-ı ricâl”den söz açar. “Kânûn-ı kadîm”in unutulduğundan, mansıpların hak sahibi kimselere verilmediğinden ve tabii ki rüşvetten şikâyet eder. Saray kadınlarının saltanata iştirâkini defalarca gündeme getirir. Fakat belki de en son söylenmesi gerekeni baştan söyleyelim: İlmî tenkitlerine kıyasla, Kâtib Çelebi'nin siyasî tenkitleri daha az heyecanlıdır. *İlhâmü'l-mukaddes*, *Mizânü'l-hakek* gibi eserlerinde müellif, yaşadığı dönemin ilmî vaziyetine ve ilim adamlarına yönelik eleştirilerini kaleme alırken, en hafifinden bir baskıyla bile kendisini sınırlamamıştır. Konu siyaset olduğunda ise onun eserlerindeki eleştiriler arasında, dozu böylesine kaygısızca ayarlanmış olanlar seyrektiler. Daha sakin, daha temkinlidir Kâtib Çelebi.

* Yrd.Doç.Dr., *Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü-İSTANBUL.*

Meselelere sadece hafifçe dokunur. Gözlemediği sorunlar hakkında okuyucu ile derinlemesine bir paylaşım içine girmez. Mesela yazarın, çağına ait “padişah” modeli ile kafasının meşgul olduğunda şüphe yoktur. Fakat eserlerinde doğrudan padişahın kendisini ele aldığına pek rastlanmaz. Mevcut siyasal ortamı Harem'deki entrikalar, devlet adamları arasındaki hizipleşmeler, askerin düzensizliği, toplumdaki ahlâkî yozlaşma gibi belli başlı sınır taşları ile çevrelemiştir Kâtib Çelebi. Padişahı ise bunların tam ortasında adeta dokunulmaz bir konuma yerleştirmiştir. Her fırsat buldukça padişahın iktidar sahibi olmasının gerekliliğine değinmekle yetinir¹. Kendi yaşadığı dönemdeki padişah modeline yönelik rahatsızlığını, bu gibi küçük atıflarla ifade etmeye çalışır bize.

Aslında Kâtib Çelebi'nin doğrudan padişahın kendisine yüzünü çevirdiği yerler hiç yok değildir. Fakat bunları yakalamak tamamen okuyucunun becerisine kalmıştır. Mesela yazarın IV. Murad'ın saltanatına yönelik bir memnuniyetsizliğinden söz edilebilir. Bir taraftan Kâtib Çelebi, onu ilmi ve fiziksel kuvveti ile övmüş, kendi yaşadığı dönemdeki padişahların en yücesi olarak ilan etmiştir. Fakat diğer taraftan, görünüşte zararsız ifadelerle tenkit etmekten de geri durmamıştır. IV. Murad'ın mevcut kanuna bağlı kalmayıp yeni kanunlar icat ettiği Kâtib Çelebi'nin ifadesidir. Bunun yanı sıra yazar, Padişah'ın her zaman adalet üzere davranmadığını söylemiş, hatta genç yaştaki ölümünü, onun adalete aykırı uygulamaları ile açıklamıştır². Sultan İbrahim'in kadınlara olan fazlaca meylinin sorumluluğunu bile bir şekilde IV. Murad'a bağlamayı bilmiştir Kâtib Çelebi. IV. Murad'ın kardeşlerini öldürtmüş olmasına değinmek suretiyle, Sultan İbrahim'in kadınlara olan meylinin tek sebebinin, onun bu uygulaması yüzünden ortaya çıkan veraset kaygısı olduğunu ima etmiştir³. Ayrıca yazarın, kendisi tütün kullanmamakla beraber⁴, IV. Murad'ın tütün yasağından da rahatsız olduğu *Fezleke*'de açıkça görülebilmektedir⁵. Fakat önemle belirtmek gerekir ki bu bahsettiklerimizin hiçbiri doğrudan birer tenkit görünümünde değildir. Kâtib Çelebi, bunları, ele aldığı konunun akışı içinde göze batmayacak ufak detaylar olarak satır aralarına serpiştirmiştir. IV. Murad'a ilişkin açık bir yargıda bulunmaktan kaçınmış ve bunu gayet de iyi başarmıştır.

Saraya ve iktidara yönelik tenkitlerinde, kadınlar hakkındaki toplumsal önyargının Kâtib Çelebi'ye biraz daha rahat kalem oynatma imkânı tanımış olduğundan bahsedebiliriz. Yazarın, hanedanın erkek üyeleri hakkında öylesine

¹ Mesela bk. *Fezleke*, Âtuf Efendi Ktp., nr. 1914, vr. 300a, 301b; *Tuhfetü'l-kibâr fî esfâri'l-bihâr*, nşr. İdris Bostan, Ankara 2008, s. 110; *Düstürü'l-'amel li islâbi'l-halel*, İstanbul 1280, s. 137.

² *Fezleke*, vr. 249b.

³ *Fezleke*, vr. 277a.

⁴ Fikret Sarıcaoğlu, *Kitâb-ı Cihânnümâ li-Kâtib Çelebi*, II: *Giriş: Kâtib Çelebi ve Cihânnümâ*, Ankara 2013, s. 12.

⁵ *Fezleke*, vr. 241b.

söyleyivermiş gibi sunduğu üstü örtülü tenkitlerin, kadınlar söz konusu olduğunda çok daha açık birer görünüm kazandıkları dikkat çekmektedir. Mesela Vâlide Kösem Sultan'ı hiç çekinmeden akli noksan bir kadın olarak niteleyebilmiştir Kâtib Çelebi⁶. Kösem Sultan ile arasında ciddi çekişme bulunan Kara Çelebizâde Abdülaziz Efendi'nin bile onun hakkında bu derece kesin ve sert bir yakıştırmada bulunmamış olduğunu belirtmek gerekir⁷.

Kâtib Çelebi'nin tenkitlerinde dikkatimizi çeken bir başka husus, bunların pek çoğunun müellifin yaşamış olduğu kişisel bir burukluğun dışavurumu şeklinde ifade edilmiş olmasıdır. Şunu söylemek yanlış olmaz: Kâtib Çelebi için siyasi içerikli tenkitler, ekseriyetle, kendisinin maruz kaldığı haksızlıkları gündeme getirmek için başvurduğu birer vesile görünümündedir.

Mesela müellifin, rüşvet hakkındaki en dramatik eleştirisinin, *Fezleke*'de, kendisinin memuriyet hayatı ile kesişen bir meselenin anlatımı ile bir arada bulunuyor olması dikkat çekicidir⁸. 1648 yılı sonlarında Kâtib Çelebi, Süvari Mukabelesi'nde ikinci halifelik görevine atanmış bulunuyordu. Kendi ifadesine göre, göreve atanması zaten hayli çalkantılı gerçekleşmişti. Varlığından hoşlanmayan bazı kimseler, dedikodu üretmekten rüşvet vermeye dek her yolu denemişler, fakat onun göreve atanmasının önüne geçememişlerdi⁹. Bir süre sonra mukabele başhalifesi ölüp de boşalan vazifeye yeni bir atama yapılması gündeme geldiğinde ise Kâtib Çelebi, bu defa o kadar şanslı değildi. Başhalifelik hakkı kanunen kendisinde olmasına rağmen, Sadrazam Koca Sofu Mehmed Paşa, rüşvet karşılığında vazifeyi dışarıdan bir başkasına vermişti. Bunlar Kâtib Çelebi'nin ifadeleri. Hatta yazar, *Fezleke*'de olayı bize anlatırken, söz konusu rüşvetin meblağını dahi bildirmişti. Koca Sofu Mehmed Paşa'yı "hâ'in-i hazîne ve devlet" olmakla suçlamış, devletin bu kötü uygulamadan göreceği zararı hatırlatmış, fakat tüm bunlar arasında kendisinden hiç bahsetmemiştir¹⁰. Hikâyenin tamamını ancak müellifin *Cihânnümâ*'daki biyografisinden elde edebiliyoruz. Ayrıca *Cihânnümâ*'da,

⁶ *Fezleke*, vr. 298b.

⁷ Kadınlar saltanatının Kâtib Çelebi üzerindeki olumsuz etkisi hayli belirgindir. Bu konuda mesela bk. *Fezleke*, vr. 272b, 277a-277b, 283b. *Takvîmü'l-tevârîh*'in "hâtîme" kısmında, bir devletin sonunu hazırlayan sebepler arasında Kâtib Çelebi'nin ilk sırayı, devlet idaresinin kadınların eline geçmesine vermiş olduğunu belirtmek gerekir (*Takvîmü'l-tevârîh*, İstanbul 1146, s. 236).

⁸ Gerçi *Düstürü'l-'amel*'de de vardır rüşvet konusu. Fakat orada müellif, rüşveti Osmanlı Devleti'ne yönelik olarak özelleştirmeye pek meyletmemiştir. Daha çok yeryüzündeki tüm toplumlar tarafından lanetlenmiş evrensel bir yanlış olması itibarıyla ele almıştır (s. 128-129).

⁹ *Mîzânü'l-hakk*, İstanbul 1281, s. 124. Ayrıca bk. Fikret Sarıcaoğlu, "Kâtib Çelebi'nin Otobiyografileri", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, sayı: 37, İstanbul 2002, s. 314.

¹⁰ *Fezleke*, vr. 286a.

müellifin hadiseden dolayı ne kadar rencide olduğu da açıkça görülmektedir¹¹. Bunu bilen okuyucu için, *Fezleke*'de daha pek çok yerde rüşvetin sözü açılmış olmasına rağmen, neden özellikle bu kısımda bu şekilde dramatize edildiğini anlamak zor değildir. Dönemin başka kaynaklarındaki mutedil, hatta yer yer övgü dolu ifadelere karşın, Sadrazam Koca Sofu Mehmed Paşa'nın Kâtib Çelebi tarafından olumsuz yakıştırmalarla anılmasının arkasında da yine aynı sebebin varlığı akla gelmektedir.

Fezleke'deki Sofu Mehmed Paşa, bulunduğu her görevde “zulm ü fesâd” a yol açan, suçsuzu suçludan ayrı tutmayan, tedbirden aciz, cahil ve ahmak bir kimsedir¹². Fakat aynı Sofu Mehmed Paşa, *Târîh-i Gılmânî* ve *Vecîbî Târîhî*'nde, sadarete kaldığı süre zarfında pek çok hayırlı işe adım atmış olmaktan başka bir vasfa sahip değildir. Kâtib Çelebi onu rüşvet almakla suçlarken, Mehmed Halife ve Vecihî tam tersine onun, rüşvetin önünü kesen rolüne vurguda bulunmuşlardır¹³. Kara Çelebizâde Abdülaziz Efendi ise Koca Sofu Mehmed Paşa'yı yere göğe sığdıramamıştır desek abartmış olmayız herhalde¹⁴. Kâtib Çelebi'nin bahsettiği Koca Sofu Mehmed Paşa ile Kara Çelebizâde'ninki arasındaki çelişki, okuyucuyu hayrete düşürmektedir.

İşte tam da bu çelişkinin, yıllar sonra *Na'îmâ Târîhî*'nde tarihçilik ve tenkit üzerine bir söyleye konu teşkil etmiş bulunduğunu görmekteyiz¹⁵. Belki çok orijinal olmayabilir, fakat XVII. yüzyıl sonunda bir Osmanlı tarihçisinin kaleminden bu söylevi okumak, bugünkü araştırmacı için önemli bir tecrübedir. Tarih yazıcılığından yararlanırken daima göz önünde bulundurmamız gereken bir hususu, Koca Sofu Mehmed Paşa örneğinde çok güzel özetlemiştir bizim için Na'îmâ. Bir devlet adamının iktidarı zamanında kâr elde etmiş kimselerin o devlet adamını övmelerinin olağanlığına değinmiştir yazar. Aynı devlet adamı zamanında kâr elde edememiş, hatta belki gadre uğramış kimselerin onun hakkındaki olumsuz düşünceleri de bir o kadar olağandır Na'îmâ'ya göre. Yazar bunlardan ilki için Kara Çelebizâde Abdülaziz Efendi'yi, ikincisi için ise Şârih'ül-Menârzâde ile beraber Kâtib Çelebi'yi örnek göstermiştir. Sofu Mehmed Paşa'nın “yâr-ı gâr-ı müsteşârî” olması, Kara Çelebizâde'nin ona yönelik övgüsündeki aşırılığı açıklamaktadır. Kâtib Çelebi ile Şârih'ül-Menârzâde'nin kötülemelerini ise Sofu Mehmed Paşa zamanında

¹¹ Sarıcaoğlu, “Kâtib Çelebi'nin Otobiyografileri”, s. 305.

¹² *Fezleke*, vr. 293.

¹³ Mehmed Halife, *Târîh-i Gılmânî*, İstanbul 1340, s. 25; Vecihî Hasan Efendi, *Târîh-i Vecîbî*. Buğra Atsız, *Das Osmanische Reich Um Die Mitte Des 17. Jahrhunderts, Nach Den Chroniken Des Vecibi (1637-1660) und des Mehmed Halifa (1633-1660)*, München 1977, vr. 43b. Yine dönemin kaynaklarından *Abdurrahman Abdi Paşa Vekâyi' nâmesi* (nşr. Fahri Ç. Derin, İstanbul 2008, s. 19) ile *Vekâyi'ül-fudalâ* (nşr. Abdülkadir Özcan, İstanbul 1989, I, s. 599)'da ise Sofu Mehmed Paşa hakkında övücü bir ifade bulunmadığı gibi, yeric bir ifade de mevcut değildir. Her iki kaynakta da Sadrazam hakkında tepkisiz bir yaklaşımın varlığı dikkat çekmektedir.

¹⁴ Kara Çelebizâde Abdülaziz Efendi, *Ravzatü'l-ibrâr Zeyli*, nşr. Nevzat Kaya, Ankara 2003, s. 24-27.

¹⁵ *Târîh-i Na'îmâ*, nşr. Mehmet İpşirli, Ankara 2007, III, s. 1220.

az ya da çok bir hisse elde edememiş olmalarına bağlamıştır yazar. Böylelikle Kâtib Çelebi'nin eleştirilerinin, onun kişisel tecrübeleri ile olan paralelliği konusunda, yüzyıllar öncesinden Na'îmâ'nın desteğini arkamıza almış bulunuyoruz¹⁶.

Kâtib Çelebi'nin kişisel kırgınlıkları ile eleştirileri arasındaki ilişkiye dair öne sürülebilecek örneklerden bir başkası, 1648 senesinde Osmanlı donanmasında kalyonlara yer verilmesi yönünde alınan karardır. O yıllarda Girid'de olumsuz koşullar altında mücadelesini sürdüren Osmanlı Devleti, Venedik donanmasıyla başa çıkabilmek amacıyla kalyon inşasını uygun görmüştür. Osmanlı denizcilik tarihinde önemli dönüm noktalarından birini teşkil eden bu hadiseyi, dönemin kaynakları arasında doğru bulan yok gibidir¹⁷. Kara Çelebizâde Abdülaziz Efendi'nin dili sivridir. Yazar, kalyon inşasını doğrudan bir bid'at olarak tanımlamış, buna karar veren devlet adamlarını ise kötü niyetli kimseler olarak ilan etmiştir. Ayrıca kalyonların inşası için yapılan masrafın halkın sırtına getirdiği yükten şikâyet etmiş, bu şekilde halka eziyetle yapılmış gemilerin herhangi bir fayda sağlamayacağı yönündeki düşüncesini dile getirmiştir¹⁸. Silahdâr Fındıklılı Mehmed Ağa, Kara Çelebizâde'nin bu söylemini kendi eserinde neredeyse aynen tekrarlamıştır¹⁹. Fazladan Silahdâr, bir süre sonra kalyon inşasına son verilmesini bildirirken, bunu isabetli bir karar olarak öne sürmüştür²⁰. Kâtib Çelebi'nin de Osmanlı donanmasında boy gösteren koca kalyonlar hakkında, Kara Çelebizâde ve Silahdâr'dan farklı düşünmediğine eminiz. Ancak onun bunu dile getiriş şekli, diğerlerinininkinden biraz farklıdır. *Tuhfetü'l-kibâr*'da Kâtib Çelebi, zamanın şeyhülislâmı Abdürrahîm Efendi ile kendisi arasında geçen bir konuşmayı anlatmaktadır bize. Şeyhülislâm, kalyon inşasına karar verildiği vakit, bu konuda

¹⁶ Bu arada Na'îmâ'nın ifadesinde yakaladığımız bir detayı belirtmeden geçmeyelim. İfade tam olarak şöyledir: “Kâtib Çelebi merhûm ile müverrih, Mehmed Paşa asrında tarihlerinde sûd-mend ve devletinden cüz'î ve küllî hisse-mend olmadıkları için taraf-ı hilâfeti tutup zemm etmişlerdir”, (*Târîh-i Na'îmâ*, III, 1220). Bunun hemen öncesinde ise Na'îmâ, bir devlet adamı hakkındaki olumsuz bakış açısının, onun zamanında kârdan uzak kalmış ya da gadre uğramış bulunmak şeklinde iki sebepten kaynaklanıyor olabileceğini bize açıklamıştı. Kâtib Çelebi ile Şârihü'l-Menârzâde için öne sürdüğü “tarihlerinde sûd-mend ve devletinden cüz'î ve küllî hisse-mend” olmamak durumu, yazarın sözünü ettiği iki sebepten ilkinе ilişkindir. Öte yandan kâr elde edememekle gadre uğramanın birbirinden hayli farklı durumlar olduğu da aşîkârdır. İfadedeki bu hassasiyeti, Sofu Mehmed Paşa hakkındaki birbirine tamamen zıt iki bakış açısı arasında Na'îmâ'nın, Kâtib Çelebi ile Şârihü'l-Menârzâde'ninkine biraz daha mesafeli durduğu yönünde değerlendirmek çok yanlış olmasa gerek.

¹⁷ İdris Bostan, “XVII. Yüzyılda Gemi Teknolojisinde Değişim: Kürekte Yelkene Geçiş”, *Türk Denizcilik Tarihi*, ed. İdris Bostan, Salih Özbaran, İstanbul 2009, I, s. 272-274.

¹⁸ Kara Çelebizâde Abdülaziz Efendi, *Ravzatü'l-ibrâr Zeyli*, s. 264.

¹⁹ Silahdâr Fındıklılı Mehmed Ağa, *Târîh*, İstanbul 1928, I, s. 47.

²⁰ Silahdâr, I, s. 56.

Kâtib Çelebi'ye fikrini sormuştur. Kâtib Çelebi, daha önceleri Osmanlı donanmasında kalyon mevcut bulunmakla beraber, bunların savaşlarda aktif olarak kullanılmadığını hatırlatmış, Barbaros Hayreddin Paşa'nın düşman kalyonlarına karşı kadırgalarla kazandığı Preveze Zaferi'ni örnek olarak göstermiştir. Ayrıca gerekli personel ve mühimmatı sağlamadıktan sonra kalyon inşa etmenin marifet sayılmayacağını da sözlerine eklemiştir. Müellifin bildirdiğine göre Şeyhülislâm Abdürrahîm Efendi, kendisinin bu söylediklerini hayli takdir etmiştir. Ancak ne Kâtib Çelebi'nin söyledikleri işe yaramıştır ne de Abdürrahîm Efendi'nin takdiri. Kalyon inşasının önüne geçilemediğini söyleyerek konuyu kapatmıştır müellif²¹. Kara Çelebizâde ve Silahdâr'ın eserlerindeki hararetili homurdanmalar *Tuhfetü'l-kibâr*'da yoktur. Onlar ne kadar huysuz ise o kadar "ben demiştim"cidir Kâtib Çelebi. Ve bir o kadar da kırgındır. Halkın gördüğü zulüm ya da bu gemilerin işe yaramazlığından çok kendi fikrinin ciddiye alınmamış olmasına odaklanmıştır²².

Buna benzer bir başka örnek de *Fezleke*'den verilebilir. Bu defa söz konusu olan, yine 1648 senesinde, IV. Mehmed'in henüz cülus etmiş bulunduğu günlerde patlak veren Yenicâmi' Vak'ası'dır. Yaşanan karmaşada asilerden hayatını kaybedenler için cenaze namazı kılınmasına izin verilmeyip, vücutlarının denize atılmış olmasını eleştirmektedir Kâtib Çelebi. Ulemanın daha pek çokları ile beraber kendisi de cenaze namazı kılınması yönünde fikrini bildirdiği halde sözlerinin dinlenmemiş olduğunu ve çaresiz bir şekilde susmak zorunda kaldıklarını kırgınlıkla ifade etmektedir²³.

Yine *Fezleke*'de, Kâtib Çelebi'nin *Düstüri'l-ame'lî* kaleme almasını anlattığı satırlara da büyük bir kırgınlığın hâkim olduğunu hatırlayalım. 1653 senesi başlarında, Tarhuncu Ahmed Paşa'nın sadareti sırasında, hazinenin geliri ile gideri arasındaki farkın sebepleri üzerine bir meşveret toplantısı düzenlenmişti. Aynı

²¹ *Tuhfetü'l-kibâr*, s. 130.

²² Burada 1648 yılında kalyon inşası kararı ile neticelenen meşveret toplantısının, dönemin sadrazamı Koca Sofu Mehmed Paşa başkanlığında yapılmış olması da göz ardı edilmemelidir. Kâtib Çelebi'nin Koca Sofu Mehmed Paşa'nın içinde yer aldığı herhangi bir meseleye olumlu bakmak eğilimde bulunmadığını yukarıda belirtmiştik. Bir başka açıdan, müellifin Şeyhülislâm Abdürrahîm Efendi'nin kendisine olan itibarını okuyucusu ile paylaşabilmek maksadıyla bu söyleme yer vermiş olması ihtimali de söz konusu edilebilir. Nitekim *Fezleke*'de bir başka yerde daha müellif, Girid Seferi sırasında yaşanan kritik bir durum üzerine Şeyhülislâm Abdürrahîm Efendi'nin kendisine fikrini sorduğunu bildirmiştir. Konuyu kapatırken, Şeyhülislâm'ın, fikrini "tasdik ve kabul" ettiğini söylemeyi de atlamamıştır (*Fezleke*, vr. 274a).

²³ Aslında bu, Kâtib Çelebi'nin ilimsel tenkitleri kapsamında ele alınmaya daha uygun bir örnektir. Öyle anlaşılıyor ki ölenlerin namazının kılınıp kılınmayacağı hususunda ulema arasında epey tartışma yaşanmıştır. Kuhistânî'den nakilde bulunmak suretiyle Kâtib Çelebi, cenaze namazının kılınması gerektiği yönünde fikir beyan ettiğini bizzat bildirmektedir (*Fezleke*, vr. 287b). Burada müellifin yine sözünü geçirememenin kırgınlığı ile beraber, kendisini fıkıh sahasında söz sahibi bir kimse olarak ön plana çıkarma kaygısı içinde olduğu görülmektedir.

konu, bunun arkasından Defterdâr Zurnazen Mustafa Paşa ile mâliye kâtiplerinin bir araya geldiği bir toplantıda daha görüşülmüş, toplantı neticesinde kâtipler, son on yıllık hazine hesaplarını inceleyerek birer rapor hazırlamakla görevlendirilmişlerdi. İşte *Düstûri'l-'amel*'i Kâtib Çelebi, bu toplantıya katılan kâtiplerden biri olarak kaleme almıştı. Fakat yazar, eserde devlet gelirleri ile giderlerinin dengelenmesi konusunda pek umutlu bir görünüm sergilemediği gibi, eserin devlet adamları tarafından ilgiyle karşılanacağından da umutlu değildi. *Fezleke*'de ifade ettiğine göre, doğru düzgün bir muhatap bulamadığından dolayı eseri ortaya çıkarmakta bile gönülsüzdü. Bir süre sonra Şeyhülislâm Hüsâmzâde Abdurrahmân Efendi'nin ön ayak olmasıyla Sultan IV. Mehmed'in *Düstûri'l-'amel*'i bizzat okuduğu haberini aldığı anda hiç umutlanmamıştı. Çünkü bundan bir netice çıkmayacağından gayet emindi²⁴.

Düstûri'l-'amel'i okuduğu sırada IV. Mehmed, on yaşını henüz çok fazla aşmamış olmalıydı. Kâtib Çelebi'nin, eseri için ihtiyaç duyduğu muhatapı çocuk yaştaki bir padişahın şahsında aramış olması düşünülemez. Öyleyse Kâtib Çelebi, dönemin bürokratlarından da pek umutlu değildi. Fakat görünen o ki kırgınlığından öteye bir adım atıp, bu konuda okuyucu ile etraflıca paylaşımında bulunmaya gönüllü de yoktu.

Düstûri'l-'amel'de Kâtib Çelebi, bütçede denge sağlanamasa bile hiç değilse bir parça rahatlık için zorlayıcı bir gücün gerekliliğine inanmış gibi görünmektedir²⁵. Aslında yazarın tek çözüm olarak gördüğü “zorlayıcı güc”ün, *Düstûri'l-'amel*'i kaleme aldığı sırada sadarete bulunan Tarhuncu Ahmed Paşa'nın şahsında tezahür etmiş olduğunu var sayabiliriz²⁶. Hal böyleyken Kâtib Çelebi'nin, *Düstûri'l-'amel*'de

²⁴ *Fezleke*, vr. 301b-302a.

²⁵ *Düstûri'l-'amel*, s. 135.

²⁶ Mehmed Halife, Tarhuncu Ahmed Paşa'dan takdirle söz etmektedir (*Târîh-i Gılmânî*, s. 29-30). Yer yer Mehmed Halife'nin tesiri altında olduğu görülen Vak'ânüvis Na'imâ Mustafa Efendi'nin anlatımı da tamamen Tarhuncu Ahmed Paşa'nın lehinedir. Tarhuncu'nun katli ile sonuçlanan süreci uzunca anlatan Na'imâ, bunun ardından Sadrazam'ın karakteri hakkında bir değerlendirmede bulunmuştur. Buna göre Tarhuncu Ahmed Paşa, dokuz buçuk ay süren sadareti boyunca hazinenin gelir ve gider dengesini sağlamak için var gücüyle çalışmış, devletin günlük masrafını kendisinden önceki meblağın bir buçuk yük akça aşığına indirmeyi başarmıştır. Sadrazamın mâli politikasının ne derece sıkı olduğunu göstermesi bakımından Na'imâ'nın, onun zamanında hazineden bir akça çıkarmanın, vezaret vermek ölçüsünde zorlu bir iş olduğu şeklindeki ifadesi hayli dikkat çekicidir. Tam da Kâtib Çelebi'nin *Düstûri'l-'amel*'de önerdiği üzere, Tarhuncu Ahmed Paşa'nın “zorlayıcı” yanına vurguda bulunmaktadır Na'imâ. Her ne kadar konunun bitiminde, “Merhamet etmeyene merhamet olunmaz” hadisini hatırlatmak suretiyle Tarhuncu'nun acımasızlığına değinmişse de genel olarak Na'imâ'nın Sadrazam hakkındaki kanaati olumlu görünmektedir (*Târîh-i Na'imâ*, III, 1455). Olaya değinen diğer yazarların da, Kara Çelebizâde Abdülaziz Efendi ve Evliya Çelebi hariç, sadrazama karşı olumsuz bir bakış açısı sergilememiş oldukları

tek kelime ile dahi olsa Tarhuncu Ahmed Paşa'dan bahsetmemiş olması dikkat çekmektedir. Aynı şekilde *Fezleke*'de, Tarhuncu Ahmed Paşa'nın ne hayatını ne de ölümünü yeterince ilgi odağı haline getirmiştir müellif. Oysaki eserde bütçe açığı hakkında yapılan toplantıya ayrı bir başlık altında genişçe yer vermiş, aynı başlık altında *Düstürü'l-'amel*'in yazılış hikâyesini de okuyucusuyla paylaşmaktan geri durmamıştır. Eserin Sultan IV. Mehmed nezdinde hak ettiği itibarı elde edememiş olmasından yakınmış, gün gelip bir başka padişahın eserine hak ettiği alakayı göstereceği umuduyla sözlerine son vermiştir²⁷. Bu satırların hemen ardından gelen diğer başlık, Tarhuncu Ahmed Paşa'nın katlidir²⁸. Ne ilginçtir ki Kâtib Çelebi'nin Tarhuncu'nun katline olan tepkisi, daha birkaç satır evvel kendi eserine gösterilen kayıtsızlığa karşı olan tepkisinin yanında sönük kalmaktadır. Sadrazamın, başkalarının işine gelmeyen bir takım uygulamaları yüzünden katledilmiş olması, Kâtib Çelebi için, *Düstürü'l-'amel*'in yeterince ilgi görmemiş olmasından daha büyük bir hadise değil gibidir sanki. Üstelik müellifin, o senenin “vefeyât”ında Tarhuncu Ahmed Paşa'yı atlamış olması da gözden kaçmamaktadır²⁹.

Eserinin revacı konusunda gösterdiği hassasiyeti, Tarhuncu Ahmed Paşa'nın uğradığı akıbet konusunda neden göstermemiş olabilir Kâtib Çelebi? Zannediyoruz ki burada, onun, siyaset içerikli eleştirilerinin dozunu, kendi uğradığı haksızlıklara göre ayarlamasından farklı bir durumla karşı karşıyayız. Hakkında söyledikleri değil, fakat söylemedikleri, Kâtib Çelebi'nin Tarhuncu'ya karşı temkinli bir tavır takınmış bulunduğunu muhakkak şekilde ortaya koymaktadır. Fakat o kadar derin bir sessizliktir ki müellifinki, bu temkinli tavrın sebebini bulmak tamamen bugünkü araştırmacının ince hesaplarına kalmıştır. *Düstürü'l-'amel*'de söz konusu ettiği “zorlayıcı güc”ü Tarhuncu Ahmed Paşa'nın şahsında bulamamış olmasıdır mıdır bütün sorun acaba? Açıkçası pek o kadar basit görünmüyor. Daha ikna edici cevabı, Kâtib

görülmektedir (Erol Özvar, “Tarhuncu Ahmed Paşa”, *DİA*, İstanbul 2011, C. XL, s. 22).

²⁷ *Fezleke*, vr. 301b-302a.

²⁸ *Fezleke*, vr. 302a.

²⁹ *Fezleke*'nin yaklaşık son üçte birlik kısmında senelerin çok kısa geçirildiği, hadiselerin olabildiğince özetlenerek anlatıldığı, hatta bu senelerin “vefeyât”larının bile artık neredeyse boş durumda bulunduğu doğrudur. Ancak Tarhuncu'nun katledildiği 1063 senesi, bu son kısımda bir istisna gibi durmaktadır. Müellif 1063 senesini, bu son kısımlardaki diğer seneler ölçüsünde kısa geçirtmemiştir. Aynı şekilde bu senenin “vefeyât”ı da boş değildir. Biri Beyâzî Hasan Efendi, diğeri A' rec Mustafa Efendi olmak üzere, ulemeden iki kişinin biyografisine detaylı bir şekilde yer vermiştir müellif. Tarhuncu Ahmed Paşa'nın biyografisine dair bilgi bulamamış olması gibi bir ihtimal ise söz konusu edilemez. Zira Kâtib Çelebi'nin biyografi bendleri için kaynak olarak kullandığını gayet iyi bildiğimiz Şeyh'inin *Vekâyi'ül-fudalâ*'sında Tarhuncu'nun biyografisi mevcuttur (I, 601). Bir sonraki sene olan 1064 “vefeyât”ında, o sene içinde ölmüş olan Sadrazam Dervîş Mehmed Paşa'nın biyografisini unutmamışken (*Fezleke*, vr. 306a-306b), yazarın bunun öncesinde Tarhuncu'nun biyografisini atlamış olması gerçekten düşündürücüdür.

Çelebi'nin kendisinden değil, çağdaşı bir başka yazardan, Kara Çelebizâde Abdülaziz Efendi'den buluyoruz. Neyse ki Kâtib Çelebi'ye kıyasla çok daha duygularını ele veren bir yazardır Kara Çelebizâde. *Ravzatü'l-ibrâr Zeyli*'nde Tarhuncu Ahmed Paşa'ya karşı gayet açık bir hoşgörüsüzlük ortaya koymuş³⁰, bunun sebebini gizlemeye de hiç gerek duymamıştır. İşte Kara Çelebizâde'nin hoşgörüsüzlüğünü açıkladığı satırlar arasında, aynı zamanda Kâtib Çelebi'nin sessizliğinin sebebine de tesadüf etmekteyiz. Tarhuncu Ahmed Paşa'nın hayatı süresince, üç defa onun başının beladan kurtulmasına yardım etmiş üç ayrı kişiden söz etmektedir Kara Çelebizâde. Üçü de ulema mensubu olan bu kişilerden biri Şeyhülislâm Abdürrahîm Efendi ve bir diğeri Anadolu Kazaskeri Mes'ûd Efendi'dir. Üçüncü kişi ise Kara Çelebizâde'nin kendisidir. Önce her üçünün de Tarhuncu'ya ne koşullarda ve ne şekilde yardım ettiklerini anlatmıştır Kara Çelebizâde³¹. Daha sonra sadareti sırasında Tarhuncu'nun, vaktiyle kendilerinden gördüğü yardımın karşılığını vermemiş olmasından yakınmıştır. Kara Çelebizâde'nin anlatımında, Tarhuncu'nun, ulemaya karşı gösterdiği vefasızlık yüzünden cezasını bulduğu, bir imadan ibaret olmayıp, apaçık ifade edilmiştir³². Yazarın, “üçümüze dahi âşinâ çıkmayup” dediğine bakılırsa, Abdürrahîm Efendi ile Mes'ûd Efendi'nin de Tarhuncu'ya karşı, belki Kara Çelebizâde kadar öfkeli değil, fakat en azından kırgın oldukları tahmin edilebilir. Bu iki isimden Abdürrahîm Efendi, Tarhuncu Ahmed Paşa sadarete geldiği sırada Belgrad'da sürgünde bulunuyordu. Vaktiyle Tarhuncu'yu ölümden kurtarmasının karşılığı olarak, onun da kendisini sürgünden kurtarmasını ummuş olmalıdır. Fakat bu gerçekleşmemiştir. Belgrad'dan bir daha İstanbul'a dönüş imkânı elde edemeyen Abdürrahîm Efendi, hayatını 1656 yılında orada kaybetmiştir. Burada ısrarla Abdürrahîm Efendi'den bahsetmemiz, Kâtib Çelebi'nin ona olan yakınlığından dolayıdır. İkisi arasında karşılıklı saygı ve sevgiye dayalı kuvvetli bir ilişkinin varlığı muhakkaktır³³. Abdürrahîm Efendi'nin Tarhuncu'ya karşı öfkesinin veya kırgınlığının derecesini tam olarak asla bilemeyiz. Fakat Kâtib Çelebi'nin Tarhuncu hakkında *Fezleke*'de ortaya koyduğu sessizliğin, büyük olasılıkla Abdürrahîm Efendi'den kaynaklandığını

³⁰ Aslında hoşgörüsüzlükten hayli öte, adeta nefrettir Kara Çelebizâde Abdülaziz Efendi'ninki. Yazar Tarhuncu'nun kendisinden, “küštenî-i bed-âyin” diye bahsetmekte, katli hadisesini ise “eser-i hayr” olarak nitelemektedir (*Ravzatü'l-ibrâr Zeyli*, s. 146).

³¹ Sadrazam Hezârpâre Ahmed Paşa'nın katli esnasında kendisi de katledilmek tehlikesi ile karşı karşıya bulunan Tarhuncu'nun hayatını, o sırada şeyhülislâm olan Abdürrahîm Efendi kurtarmıştır. Mısır valiliğinden azledildikten sonra Kahire'de hapsedildiği vakit hapisten kurtulmasını sağlayan Kara Çelebizâde Abdülaziz Efendi'dir. İstanbul'da Sadrazam Gürcü Mehmed Paşa'nın eline düştüğünde ise Tarhuncu'ya arka çıkan Anadolu Kazaskeri Mes'ûd Efendi olmuştur (*Ravzatü'l-ibrâr Zeyli*, s. 146).

³² *Ravzatü'l-ibrâr Zeyli*, s. 147.

³³ Mesela bk. *Mizânü'l-hakke*, s. 124; *Fezleke*, vr. 273a, 274a, 296a. Ayrıca bk. Sarıcaoğlu, “Kâtib Çelebi'nin Otobiyografileri”, s. 314; Fikret Sarıcaoğlu, *Kitâb-ı Cihânnümâ li-Kâtib Çelebi*, II: Giriş: Kâtib Çelebi ve Cihânnümâ, s. 10.

söyleyebiliriz. *Fezleke* telif edildiği sırada Abdürrahîm Efendi hâlâ hayatta olmalıydı³⁴. Bu durumda Kâtib Çelebi'nin, *Fezleke*'deki Tarhuncu'nun katline dair satırları kaleme alırken, Abdürrahîm Efendi ile olan dostluğunun anısına hürmeten, suya sabuna dokunmamak için özellikle gayret sarf ettiğini varsaymamız yanlış olmasa gerek.

Tüm Osmanlı tarih yazarları arasında belki de en fazla Gelibolulu Mustafa Âlî'yi dile düşüren, fakat aslında değişen dozlarda her yazarda görülebilen kişisel bazı eğilimler, elbette Kâtib Çelebi için de söz konusudur. Onun eserlerinde propaganda ve birilerine yaranma unsurlarını aramak boşunadır. Hiç onun tarzı değildir bu. Fakat ele aldığımız örnekler, başından geçen bir takım tecrübelerin, Kâtib Çelebi'nin eleştirilerinin dozu üzerinde belirleyici etkiye sahip olduğunu yeterince ortaya koymaktadır. Bu durum karşısında günümüz araştırmacısının, Osmanlı tarih yazıcılığının tarafsızlığına şüpheyle bakmak hakkı elbette vardır. Fakat bu şüphenin, kaynaklardaki malzemeyi basite indirgemek gibi bir yanılgıya dönüşmesine meydan vermemek gerekir. Bırakalım Osmanlı tarih yazarı, uğradığı görece bir haksızlık ya da canını sıkan görece bir yanlışlık karşısında dilediği kadar hırçınlığının tesiri altında söz söylemiş olsun. Nihayet bunun, Osmanlı tarih yazıcılığının güvenilirliğini zedeleyip zedelememesi, araştırmacının yaklaşımına kalmıştır. Burada Kâtib Çelebi'nin siyasî tenkitleri üzerinde dururken bir taraftan da Osmanlı tarih yazıcılığının güvenle kullanımına dair bir örnek ortaya koyabilmiş olmayı umuyoruz. Yüzlerce yıllık bir perspektifin sağladığı imkânla yazarın hislerinin peşine düşmek, neyi neden söylemiş ya da söylememiş olabileceğini anlamaya çalışmak bugün çok zor değildir. Bu başarılı olduğu sürece, en hırçın, en öfkeli, hatta en propagandacı yazarla bile baş edebilmek mümkündür. Kaldı ki bu yazarların, günümüz araştırmacısı için çok daha zengin yorumlara fırsat sağladığı da ortadadır. Bu bağlamda tekrar Kâtib Çelebi'ye dönüp, ilmî eleştirilerindeki gibi siyasî eleştirilerinde de biraz daha hırçın olsaydı keşke, diyerek son verelim yazımıza.

³⁴ Abdürrahîm Efendi'nin ölüm tarihi 6 Şubat 1656'dır (Mehmet İpşirli, "Abdürrahim Efendi, Hoca", *DİA*, İstanbul 1988, I, 289). 1655 yılı olaylarına kadar gelmekle beraber, *Fezleke*'nin tam olarak hangi tarihte telif edildiğini bilemiyoruz. Müellif, Abdürrahim Efendi'den *Tuhfetü'l-keibâr*'da "merhûm" diyerek bahsetmektedir (s. 130). Ancak *Fezleke*'de böyle bir durum söz konusu değildir. Abdürrahim Efendi hakkında *Fezleke*'de rastladığımız son bilgi, 12 Şevval 1061 (28 Eylül 1651)'de Belgrad Kazası ile İstanbul'dan sürgün edildiğidir (vr. 299a).

Kaynakça

a. Kaynak Eserler

- Abdurrahman Abdi Paşa, *Vekeyi' nâme*, nşr. Fahri Ç. Derin, İstanbul 2008.
- Kara Çelebi-zâde Abdülaziz Efendi, *Ravzatü'l-ibrâr Zeyli*, nşr. Nevzat Kaya, Ankara 2003.
- Kâtib Çelebi, *Düstürü'l-'amel li-islâbi'l-halel*, İstanbul 1280.
- _____, *Fezleke*, Âtîf Efendi Ktp., nr. 1914.
- _____, *Mizânü'l-hakk fi ihtiyâri'l-ehakk*, İstanbul 1281.
- _____, *Takvîmü't-tevârîh*, İstanbul 1146.
- _____, *Tuhfetü'l-kibâr fi esfâri'l-bihâr*, nşr. İdris Bostan, Ankara 2008.
- Mehmed Halife, *Târîh-i Gilmânî*, İstanbul 1340.
- Na'imâ Mustafa Efendi, *Târîh-i Na'imâ*, III, nşr. Mehmet İpşirli, Ankara 2007.
- Silahdâr Fındıklılı Mehmed Ağa, *Târîh*, I, İstanbul 1928.
- Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekeyi'ü'l-fudalâ*, I, nşr. Abdülkadir Özcan, İstanbul 1989.
- Vecihî Hasan Efendi, *Târîh-i Vecihî*: Buğra Atsız, *Das Osmanische Reich Um Die Mitte Des 17. Jahrhunderts, Nach Den Chroniken Des Vecibi (1637-1660) und des Mehmed Halifa (1633-1660)*, München 1977.

b. Araştırma Eserler

- Bostan, İdris, "XVII. Yüzyılda Gemi Teknolojisinde Değişim: Kürekten Yelkene Geçiş", *Türk Denizçilik Tarihi*, ed. İdris Bostan, Salih Özbaran, İstanbul 2009, I, 269-279.
- İpşirli, Mehmet, "Abdürrahim Efendi, Hoca", *DİA*, İstanbul 1988, I, 289.
- Özvar, Erol, "Tarhuncu Ahmed Paşa", *DİA*, İstanbul 2011, XL, 20-22.
- Sarıcaoğlu, Fikret, "Kâtib Çelebi'nin Otobiyografileri", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, sayı: 37, İstanbul 2002, s. 297-319.
- _____, *Kitâb-ı Cihânnümâ li-Kâtib Çelebi*, II: Giriş: Kâtib Çelebi ve Cihânnümâ, Ankara 2013.

KÂTİP ÇELEBİ'DE BİLGİ VE YÖNTEM

*Kemal SÖZEN**

Giriş

Her kültür ve medeniyet içinde birtakım düşünceleriyle temayüz etmiş ve yaşadığı asra damgasını vurmuş bazı şahsiyetler mevcuttur. Bu genel hususu daha özele indirgediğimizde XVII. yüzyıl Osmanlı Türk ilim dünyasının büyük bir siması olan ve müspet düşüncüyü temsil etmesiyle ön plana çıkan Kâtip Çelebi'yi zikretmemiz gerekir. Zira o, zikredilen yüzyılda ilim ve kültür hayatına âdeta damgasını vurmuş bir düşünür olarak karşımıza çıkmaktadır.

Asıl adı Mustafa olan Kâtip Çelebi, 1609 yılında İstanbul'da doğmuştur. Osmanlı bilginleri arasında Kâtip Çelebi, Dîvân-ı Hümâyûn mensupları nezdinde ise Hacı Halife olarak tanınmış olan Çelebi, babası Abdullah'ın özel olarak tuttuğu İsa Kırımı'den ilk dinî bilgileri almış; daha sonraları ise İlyas Hoca'dan dil bilgisi, Böğrü Ahmed Çelebi adlı hattattan ise yazı dersleri tahsil etmiştir. Çelebi, on dört yaşına geldiğinde Anadolu Muhasebeciliği Kalemî'ne girerek bürokrasi hayatıyla tanışmış, bir yıl sonra da babasının yanında Tercan; 1625'de de Bağdat seferlerine katılmıştır. Bağdat Seferi dönüşü babası ve amcasını kaybetmiş; bir süre de Diyarbakır'da kalmıştır. Süvari Mukabelesi Kalemî'ne tayin edilen Çelebi, 1628 yılında Erzurum muhasarasında bulunmuş; İstanbul'a dönünce de güçlü bir hitabete sahip olan Kadızâde Mehmed Efendi'nin derslerini takip etmiştir. Hüsrev Paşa'nın maiyetinde 1630'da katıldığı Hemedan ve Bağdat seferlerinin ardından İstanbul'a dönerek tekrar ismi mezkûr zâtın derslerini izlemiştir. Çelebi, 1634'de Şark Seferi'ne katılmış, 1635 yılında da IV. Murad'ın Revan Seferi'nde bulunmuş, hayatının sonraki dönemlerinde ise ilmî çalışmalar üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu durumu cihâd-ı asgardan cihâd-ı ekber'e (küçük cihattan büyük cihada) dönüş olarak nitelendiren Çelebi, kendisine kalan mirasları genel olarak kitap satın almak için harcamıştır. O, yaşadığı dönemin meşhur bilginlerinden A'rec Mustafa Efendi'nin derslerine devam ederek, onu kendisine üstat olarak benimsemiştir. Bunun yanı sıra o dönemde İstanbul'un önemli dersiamlarının ve diğer bazı bilginlerin derslerine katılarak ilmî sahada kendini yetiştirmek için azami derecede çaba harcamıştır. Mukabele baş halifesiyle kadro problemi yüzünden tartışması sebebiyle memuriyetten ayrılmıştır. Başta tarih ve coğrafya olmak üzere muhtelif konularda eserler kaleme alan ve Batı'dan yaptığı bazı tercümelere imza atan Çelebi, 6 Ekim 1657 (27 Zilhicce 1067) tarihinde İstanbul'da vefat etmiştir¹.

* Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ANTALYA.

¹ Orhan Şaik Gökyay, "Kâtip Çelebi", *DİA*, C. 25, İstanbul 2002, s. 36-40; Ayrıca bk. Cemâlüddin, *Osmanlı Tarih ve Müverrihleri (Âyine-i Zürefa)*, Nşr. Ahmed Cevdet, İkdâm

Osmanlı dönemi Türk ilim tarihinin en büyük bibliyograf ve coğrafyacısı olarak nitelenen Kâtip Çelebi, aynı zamanda bir düşünce adamıdır. Zira Çelebi, klasik dönem temsilcilerinden sayılmakla birlikte, onu klasik dönem ile modernleşme devri arasında âdeta bir köprü olarak nitelemek daha isabetli bir yaklaşımdır. O, belki de Batı kaynaklarını referans alarak ilk kitap yazan Osmanlı düşünürü vasfına sahiptir². Ne var ki, bazı kimseler onun fikir adamı vasfına aşırı bir değer yüklerken, bazıları da indirgemeci bir tavır sergilemişlerdir. Hâlbuki Çelebi'nin her iki tutumdan uzak bir şekilde yaşadığı dönemin şartları içinde değerlendirilmesi gerekir. Kısacası Çelebi, XVII. yüzyıl düşünce tarihinde realist görüşe sahip bir fikir adamı olarak karşımıza çıkmaktadır³. Dahası Çelebi, değerini ve önemini takdir ettiği Batı ilmi ile aradaki perdeyi ortadan kaldırmaya çalışan ve bu yönüyle de "Türkiye'de ilim rönesansının müjdecisi" olarak değerlendirilen bir vasfa sahiptir⁴.

Çalışmamızda, döneminin ilmî zihniyetine karşı yenilikçi ve eleştirel bir tavır sergileyen Kâtip Çelebi'nin bilgi hakkındaki düşünceleri ortaya konulacaktır. Bu çerçevede Çelebi'nin, bilginin tanımı, amacı, değeri ve bilgi elde etme yöntemleri hakkında ortaya koyduğu fikirler ele alınıp değerlendirilecektir. Bütün bunlardan hareketle onun bilgi anlayışının epistemolojik çerçevesi belirlenmeye çalışılacaktır. Öncelikle Çelebi'nin bilgi (ilm) anlayışına yer vermek istiyoruz.

1. Kâtip Çelebi'nin Bilgi Tasavvuru

Kâtip Çelebi'nin felsefi bir tarzda ele aldığı bilgi meselesine yer vermeden önce epistemolojinin konusu olan bilgi kavramına kısaca değinmek istiyoruz. İslâmî terminolojide genel itibarıyla el-ilm ve el-marife kavramları ile ifade edilen bilgi, bilen (özne) ve bilinen (nesne) arasındaki ilişki ya da bilme etkinliğine bağlı olarak ortaya çıkan sonucun bir ifade şekline büründürülmesi olarak anlaşılan bir anlam içerdiğine sahiptir⁵. O halde bilginin oluşabilmesi için süjenin objeyi bulunduğu hâl üzere idrak etmesi, dolayısıyla aradaki bağın kurulması gerekir⁶. Bu bakımdan süje ile obje arasındaki ilişki, âdeta bir terazinin iki kefi gibidir. Zira süje ağırlığa benzetildiği takdirde obje de tartılan şeydir. İşte bu tartı ve ilişkiden ortaya çıkan denkleme bilgi olarak adlandırılmaktadır. Bilindiği üzere, mezkûr ilişkide

Matbaası, Dersâdet 1314, s. 31-34; Franz Babinger, *Osmanlı Tarîh Yazınları ve Eserleri*, Ter. Coşkun Uçok, Ankara 2000, s. 214-223.

² Süleyman Hayri Bolay, *Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe*, Ankara 2005, s. 237.

³ Hilmi Ziya Ülken, "Kâtip Çelebi ve Fikir Hayatımız", *Kâtip Çelebi, Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, Ankara 1991, s. 177.

⁴ A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1982, s. 151.

⁵ Necip Taylan, "Bilgi", *DİA*, C. 6, s. 157.

⁶ Şerif Ali b. Muhammed el-Cürcanî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, Nşr. Abdurrahman Umeyra, Beyrut 1987, s. 200.

filozofların bazılarının süje, bazılarının da obje lehinde aralarındaki dengeyi bozmalarından kaynaklanan birtakım doktrinler ortaya çıkmıştır⁷.

Epistemolojik bir kavram olan yakîn terimi, bilgide kesinliği ifade etmek üzere kullanılır. Buna karşın, kesinliği ifade etmeyen zan, şek (*şüphe-reyib*), vehim gibi tabirler de bilgi terminolojisinde yer alan kavramlardır. Bilginin tam zıddı olan bilgisizlik ise cehl kelimesiyle karşılanır⁸.

Yirmi yıl gibi bir sürede hazırlanan ve en hacimli eseri olan *Keşfü'z-şunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* isimli bibliyografik çalışmasında Çelebi, bilgi hakkındaki bazı düşüncelerini ortaya koymaktadır. Öncelikle Çelebi, mutlak bilginin (*el-ilmü'l-mutlak*) mahiyetinin tasavvur edilmesi hakkında üç temel yaklaşım sergilendiğini vurgular. Ona göre, bunlardan birincisi Fahreddin Razî ekolünün benimsediği gibi, bilgiyi zorunlu (zarurî) olarak gören anlayış; ikincisi ise İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 1085) ve Gazzalî (ö. 1111) tarafından ileri sürüldüğü şekilde bilgiyi teorik (nazarî) ve onun tanımını güç olarak kabul eden görüş; üçüncüsü de bazı kelâm bilginleri ve filozoflar tarafından kabul edildiği üzere teorik ve tanımının güç olmadığını benimseyen yaklaşımdır. Bilgi konusunda sözü edilen üç ana eğilim içinde daha çok itibar edilen anlayış ise üçüncüsüdür ki, bu bağlamda bazı tarifler yapılmıştır⁹. Sözü edilen tanımların bazılarının kime ait olduğu belirtilmekte, bunun yanı sıra yapılan tariflerin çoğunlukla eksikliklerine de dikkat çekilmektedir. Çelebi'nin bazı kelâm bilginleri ve filozoflara ait yer verdiği bilgi tanımları şöyledir:

Birinci tanıma göre bilgi, bir şeye olduğu gibi inanmaktır. Çelebi'ye göre bu tanım, gerçeğe uygun taklidin dâhil olması sebebiyle kusurludur. Zira söz konusu tarif, “et-taklidü'l-mutabık”ı içine almaktadır. Öte yandan, itikada zaruret veya bir delilden elde edilmek şartı konulsa da olası bir uygunluğu dışarıda bırakmayacağından dolayı zaruret veya delilden oluşan bir zan niteliği taşır¹⁰. Bilginin itikad kavramıyla tanımlanması (*i'tikadü'sey alâ mâ hüve bil*) hususunda birtakım tartışmalar söz konusudur. Mu'tezilî kelâmcılar bilgiyi, tereddüdün zihinde yol açtığı şeylerden kurtarıp, teskin eden bir itikad olarak tanımlarken; Eş'arî (ö. 935-36) ve izleyicileri ise itikad kavramının bilgiyi tanımlamak için elverişli bir terim olmadığı kanaatinde idirler. Çünkü inanç kavramlara, diğer bir ifadeyle manaya dayalı olmaktan ziyade psikolojik bir olgudur¹¹.

⁷ Nihat Keklik, *Türk-İslâm Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri*, İstanbul 1987, s. 201.

⁸ Taylan, *a.g.m.*, s. 157.

⁹ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-şunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, C. I, Maarif Matbaası, İstanbul 1940'dan ofset basım: Daru İhyâ't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut (tarihsiz), s. 3; Türkçe trc. *Keşfü'z-şunûn*, C. I, (trc. Rüştü Balcı), İstanbul 2014, s. 16.

¹⁰ Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, C. I, s. 3; Türkçe trc. C. I, s. 16; Emrullah Bulut, *Kâtip Çelebi'nin Düşüncesinde Akıl İlimlerin Yeri ve Önemi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006, s. 70.

¹¹ İlhan Kutluer, “Kâtip Çelebi ve Bilimler: *Keşfü'z-şunûn*'un Mukaddimesinde “*el-İlm*” Kavramı”, *MÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 18, İstanbul 2000, s. 84-85.

Çelebi'nin ikinci sırada yer verdiği tanıma göre bilgi, bilineni (*el-ma'lûm*) olduğu şekilde tanımaktır. Bu tarifte (*ma'rifetü'l-ma'lûm alâ mâ hüve bil*) Tanrı'nın bilgisi marifet olarak isimlendirilemeyeceği için O'nun bilgisini hariçte tutması ve aynı zamanda bilgi kelimesinden türetilmiş olan ma'lûm kelimesinin kullanılması sebebiyle totoloji (*devir, kısır döngü*) söz konusu olduğundan kusurludur. Zira olduğu şekilde (*alâ mâ hüve bil*) tabiri ile marifet terimi aynı manayı ifade etmektedir.

Üçüncü tarife göre bilgi ise, kendisine sahip olan kimsenin âlim (bilen) olmasını gerektiren şeydir. Çelebi'ye göre bu bilgi tanımında da (*yücebu kevn men kâame bihi âlimen*) ilim kelimesinden türemiş âlim kavramı kullanılması sebebiyle totoloji söz konusudur.

Dördüncüsüne göre bilgi, bilineni olduğu gibi algılamaktır. Çelebi'ye göre mezkûr tanım (*idrâkü'l-ma'lûm alâ mâ hüve bil*) ise biraz önce zikredilen sebeplerden dolayı totolojik bir niteliğe sahiptir. Çünkü algı, mecazî manada bilmek demektir.

Beşinci tanıma göre de bilgi, işini mükemmel yapan kimselerden gerçekleşen şeydir ki, bu tanımda da gücü dâhil etme ve bilgiyi dışarıda bırakma söz konusudur. Çünkü insan bilgisi hakkında kusursuzluk düşünülmeceği gibi bilgi, insanın bizatihi meydana getirdiği şey de değildir.

Altıncısına göre bilgi, bilineni olduğu şekilde açıklamaktır. Çelebi, zikrettiği söz konusu tanımın (*tebyînü'l-ma'lûm alâ mâ hüve bil*) fazlalık ve kısır döngü içerdiğini belirtmektedir. Ona göre mezkûr tarif, gizlilikten sonra ortaya çıkışı hissettirdiğinden dolayı Tanrı'nın bilgisini dışarıda bırakır.

Bilgi hakkında yedinci tanım ise, bilinenin olduğu gibi ispatı şeklindedir. Çelebi'nin zikrettiği bu tarif de (*isbâtü'l-ma'lûm alâ mâ hüve bil*) ziyade ve kısır döngü ihtiva etmektedir. Çünkü isbât (*belirleme*) ilim (*bilgi*) yerine kullanılabilmesi için bir şeyin kendisiyle tanımlanması durumu ortaya çıkar.

Sekizincisi, bilinenin o surette olduğuna güvenmektir. Fakat Çelebi, ifade edilen tanımda (*es-sika bi-enne'l-ma'lûm alâ mâ hüve bil*) ziyade ve kısır döngünün olduğunu belirtir. Bununla birlikte Tanrı'nın bildiği şeye güvenmesi durumu ortaya çıkar ki, böylesi bir şeyi O'na izafe etmek dinî bakımdan doğru bir yaklaşım değildir.

Dokuzuncu tanım ise, zorunluluk ya da delil olmayı gerektiren uygun kesin inanç olarak zikredilmektedir. Söz konusu tanımda ise (*itikâd câzim mutâbık li-mûcib immâ zarure ev delîl*) tasavvurun dışarıda bırakılması durumu mevcuttur. Çünkü tasavvur, bilgi (*ilm*) olmakla beraber kapsamında inanç söz konusu değildir. Tanrı'nın bilgisine de itikad denilemeyeceği için onu da içermez. Diğer taraftan, O'nun bilgisinin bir delile veya zarurete bağlı olduğu düşünülemez. Çelebi, bu tanımın tasavvurun zorunlu olduğu görüşünden vazgeçen Fahreddin Razî (ö. 1210)'ye ait olduğunu belirtmektedir.

Onuncu tanıma göre ise bilgi, bir şeyin akılda suretinin oluşmasıdır. Çelebi'nin belirttiğine göre bu tarif de (*busûlü sâreti's-sey fî'l-akl*) zan, cehl-i mürekkebe, taklid, şek ve vehmi kapsayan bir nitelik taşımaktadır. Sadreddinzâde

Şirvanî (ö. 1627) ise mezkûr tarifin bilge muhakkikler ve bazı kelâmcılar nazarında en doğru tanım olduğunu belirtmektedir.

On birinci tarife göre de bilgi, idrak edilen şeyin mahiyetinin algılayanın nefsinde temessülüdür (*biçimlenme*). Bu tanımın da (*temessülî mâhiyeti'l-müdreke fî nefsi'l-müdrîke*) onuncu tanımda mevcut olan bozukluğu içerdiğini söyleyen Çelebi, her ikisinin filozoflara ait olduğunu ve vücûd-i zihnî (zihinsel varlık) görüşüne dayalı bir nitelik taşıdığını zikreder. Keza filozoflara göre bilgi, zihnî bir varlık vasfına sahiptir. Mezkûr tanımlardan birincisi, külliyât (*tümeller*) ve cüz'iyâtın (*tikeller*) idrakini ifade ettiği halde ikincisi yalnızca külliyâtı ifade eder.

On ikinci tanıma göre ise bilgi, ona sahip olan için aksi mümkün olmayan manalar arasında ayırım yapmayı gerekli kılan özelliktir. Bu tarif (*sıfat tûcib li-muballihâ temyîzen beyne'l-meânî lâ yabtemilü'n-nakîz*) kelâm bilginleri tarafından tercih edilmiştir. Bununla beraber Çelebi, sıradan bilgilerimizin (*el-ulûmu'l-âdiye*) bu tanımın dışında kaldığını belirtir. Bu hususa da daha önce görmüş olduğumuz bir dağın şu ana kadar altına dönüşmemesi hakkındaki bilgilerimizi örnek verir. Fakat dağın olağanüstü bir şekilde altına dönüşmesi mümkün olduğundan dolayı söz konusu durumun zıddı mümkündür.

On üçüncü tanıma gelince bilgi, nefiste mananın aksi mümkün olmayacak şekilde temyizdir (seçim). Bu tanım (*temyîzü ma'na inde'n-nefs temyîzen lâ yabtemilü'n-nakîz*) ise kelâm bilginlerinden, “Bilgi bilen (âlim) ve bilinen (ma'lûm) arasında nefsin özel bir ilişkisidir.” diyenler tarafından tercih edilen bir tanımdır.

On dördüncü tanıma göre bilgi, kendisinde var olduğu kişi için zikredilen şeyin onda tecelli etmesini sağlayan vasıftır. Çelebi'ye göre bu tarif, (*sıfat yetecellâ bibe'l-mezkûr li-men kâmet hiye bil*) Seyyid Şerif Cürcanî (ö. 1413) tarafından, bilginin mahiyetinin ortaya konulması bağlamında söylenenlerin en güzeli olarak değerlendirilmiştir.

Çelebi'nin yer verdiği sonuncu, yani on beşinci sıradaki tanıma göre ise bilgi, nefiste bir mananın başka bir şekilde olması ihtimali bulunmaksızın gerçekleşmesidir (*husûl*). Çelebi'ye göre mezkûr tanım, Seyfeddin Âmidî (ö. 1233)'ye aittir. O, Âmidî'nin bu tanımda geçen “mananın nefiste gerçekleşmesi (*husûlü'l-ma'nâ fî'n-nefs*) tabiri ile onun dışındaki anlamların temyiz edilmesini kastettiğini belirtir. Mezkûr tarif bilgiye ispat, nefy, müfred ve mürekkebi dâhil ederken, itikatlar ve zanları dışarıda bırakır¹².

Görüldüğü üzere, Kâtip Çelebi'nin yer vermiş olduğu bazı filozof ve kelâm bilginlerine ait olan on beş tanım, İslâm klasik düşünce tarihinde yapılan birçok bilgi tanımının fikir verici örneklerini ortaya koymaktadır. Zira söz konusu örneklerde bilginin, objenin (*ma'lûm, müdreke*) bilinme süreci, objeyi tanıyıp bilme (*ma'rifetü'l-ma'lûm*), güvenilir nitelikteki bir kesinliğe ulaşma (*sika*), kesin inanç (*i'tikâd câzim*), algı (*idrâk*), açık seçik kavrayış (*isbât, tebyîn, temyîz, temeyyüz, inkîşâf*),

¹² Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, I, s. 3-4; Türkçe trc. C. I, s. 16-17; Bulut, *Kâtip Çelebi'nin Düşüncesinde Aklî İlimlerin Yeri*, s. 71-72.

süjeye dair nitelik (*şifâ*), zihnî form yahut kavram (ma'na, suret) şeklinde olmak üzere düşünürlerin ortaya koyduğu çeşitli tanımları görülmektedir. Birtakım sistematik yaklaşım farklılıkları sebebiyle mezkûr tanımlar hakkında çeşitli tartışmalar yapılmıştır ki Çelebi, zaman zaman bu tartışmalara kısaca değinmektedir¹³.

Bilgi ile ilgili filozofların (*el-felâsife*) ve bazı mütekellimînin tanımlarını genellikle kusurlarıyla birlikte sunan Çelebi, bölümün sonunda “*intehâ* (tartışma/mesele sona erdi) ifadesini kullanmaktadır¹⁴. Buradan hareketle Çelebi'nin, söz konusu bölümü meseleyi ele alan başka bir eserden özetlemek suretiyle kaleme aldığına anlaşıldığı belirtilmektedir. Dolayısıyla metindeki anlatım ile konunun sunuluşu arasındaki benzerlik dikkate alınarak ilgili bölümün büyük bir ihtimalle Seyfeddin Âmidî'nin *Ebkârü'l-efkâr* adlı kelâm eserinden alındığı ifade edilmektedir¹⁵.

Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*'un giriş kısmının ikinci faslında bilginin mahiyeti ile ilgili yapılan birtakım tartışmalara yer vermektedir. Bu kısım bize göre son derece önem arz etmektedir. Zira Çelebi'nin felsefî bir yaklaşımla ele aldığı mezkûr tartışmaya dair görüşlerinden, onun bu konuda sahip olduğu fikirlerini anlayabilmek mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla Çelebi, filozofların ve bazı kelâm bilginlerinin kabul ettiği gibi, bir şeyi bilmenin o şeyin zihinde var olmasını gerektirip gerektirmeyeceği veya mütekelimînin çoğunluğunun benimsediği üzere, bilen ile bilinen arasında bir ilişki olup olmadığı hususunda tartışma yapıldığını belirtmektedir. Ona göre bir şey bilindiğinde üç şey gerçekleşir ki, bunlardan birincisi, zihinde hâsıl olan sûret (form); ikincisi ise bu suretin zihinde iz bırakması (*irtisâm*); üçüncüsü de bu formu kabul eden nefsin (*sijje*) edilginliğidir (*infîâl*). Esasen bu üç aşama konusunda herhangi bir tartışma söz konusu değildir. Fakat mezkûr aşamalardan hangisinin bilgiyi tanımladığı hususu ihtilâflıdır. Diğer taraftan Çelebi, bilginin zikredilen üç şeyden hangisi olduğu, başka bir ifadeyle, nitelik kategorisi (*makûletü'l-keyf*) veya edilginlik kategorisi (*makûletü'l-infîâl*) ya da bağıntı kategorisi (*makûletü'l-iżâfe*) olmak üzere hangisinden sayılması gerektiği hususunda anlaşmazlık olduğunu belirtir. Burada dikkatimizi çeken husus, Çelebi'nin mezkûr konudaki düşüncesini açık bir şekilde ortaya koymasıdır. Zira Çelebi'ye göre, bilginin nitelik kategorisinden olduğunu düşünmek, mevcut görüşler içinde en sağlıklı bir yaklaşım tarzıdır.¹⁶

Yer verdiği on beş tanım içinde onuncu sırada yer alan, “Bilgi, bir şeyin akılda suretinin oluşmasıdır.” ile on birinci sıradaki, “Bilgi, idrak edilen şeyin mahiyetinin algılayan nefsinde temessülüdür.” şeklindeki tariflerin birtakım

¹³ Kutluer, *a.g.m.*, s. 85-86.

¹⁴ Bk. Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, C. I, s. 4.

¹⁵ Bilal Yurtoğlu, *Katip Çelebi*, Ankara 2009, s. 300.

¹⁶ Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, I, s. 5; Türkçe trc., I, s. 17; Yurtoğlu, *a.g.e.*, s. 301; Kutluer, *a.g.m.*, s. 86.

kusurları olduğunu beyan etmekle birlikte Kâtip Çelebi'nin, mezkûr tanımları kabul ettiği düşünülebilir. Her iki tanımın filozoflara ait olduğu, vücûd-i zihnî (zihinsel varlık) görüşüne dayalı bir nitelik taşıdığı, dolayısıyla onların kanaatine göre bilginin zihnî varlıktan ibaret olduğu, birinci tanımın, yani onuncu sıradaki tarifi tümellerin ve tikellerin idrakini kapsadığı, ikinci tanımın ise sadece tümelleri ifade ettiği belirtilmektedir. Fakat sözü edilen iki tanım arasında “zihinde hâsıl olan”ın “suret” ya da “idrak edilenin mahiyetinin örneği” olması yönünden önemli bir fark bulunduğu dikkate alınmalıdır.¹⁷

Çelebi'ye göre, “zihnî varlık”ı kabul edenler arasında bilinenin zihinde oluşan sureti hakkında iki görüş bulunur. Bunlardan birinci görüşün temsilcilerine göre suret, bilinenin sadece görüntüsü (*sebh*) ve ona benzemeyen bir gölgesi (*zill*) olup, mahiyet itibarıyla ondan farklıdır. Bunun yanı sıra suret, bilgi edinim sürecinde bilinenin keşfedilmesi için bir başlangıçtır. Zihnî varlık konusunda ikinci görüştekilere göre ise, bilinme etkinliğinde zihinde hâsıl olan şey, bilinenin bizzat mahiyetidir. Fakat zihinde ortaya çıkan bu mahiyet, gölgemsi ve aslî olmayan bir varlık niteliği taşır. İşte bu yüzden ona “suret” adı verilir ve ondan izlenimler doğmaz. O, aslî varlık oluşu itibarıyla da “ayn” diye adlandırılır ve bundan izlenimler elde edilir. Şayet bu suret dışta var olursa o takdirde “aynın aynı” olur. Tıpkı söz konusu aynın zihinde bulunması durumunda suretin aynı, yani görüntü olması durumu olup, bu durumda o, bilenin nefsiyle kâim olup, onunla bilinen (*el-ma'lûm*) ortaya çıkarılır ki, işte bu bilgidir. Dolayısıyla bilen söz konusu suret ile bilineni keşfeder, bilgi ise surettir. Suretin, diğer bir ifadeyle, zihinde bulunan mahiyetin sahibinin varlığı zihne bağlı olmayıp, buna da bilinen adı verilir. Esasen bilgi ile bilinen, özü itibarıyla birbirinden farklıdır.¹⁸

Kâtip Çelebi, görüntü (*sebh*) anlayışını savunanlara göre bilginin nasıl değerlendirildiği konusunu ele alır. Buna göre bilen ve bilinen, mahiyet bakımından birbirinden farklı olduğundan dolayı, bilinenin cevher veya başka bir kategoriden olabilmesine rağmen, bilginin şekilsiz (*bilâ-eşkâl*) nitelik kategorisinden olduğu ifade edilmiştir. Fakat buna karşılık, bilme etkinliğinde mahiyetlerin zihinde bizzat husule geldiği tezini savunanlara göre ise, bilginin cevher ve arazın mahiyet ile birleşiminden ibaret olan şekillerin şekillere eklenmesi suretiyle gerçekleşmesi söz konusudur. Mezkûr iki görüşün birbirinden farklı olduğunu vurgulayan Çelebi, bu hususa dair bazı eleştirilere cevap verir. Buna göre, birinci anlayışı tenkit eden bazı araştırmacılar, bilginin kategorilerden herhangi biri içinde yer alabileceğini, onu mutlak surette nitelik kategorisinden saymanın yalnızca benzetme (*et-teşbîl*) yoluyla olduğunu belirtmişlerdir. Ne var ki, nitelik hakkındaki bilgi tanımını kabul eden ve bilgiyi nitelik olarak değerlendirenler mezkûr anlayışı reddetmişlerdir. İkinci görüşü eleştirenler ise, mahiyetin değişimini belli bir şarta bağlı olarak uygun görmüşlerdir. Zira onlar, dış dünyada cevher olarak bulunan bir şeyin, tıpkı tuzlu bir mekânın

¹⁷ Yurtoğlu, *a.g.e.*, s. 302.

¹⁸ Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, I, s. 5; Türkçe trc., I, s. 17-18; Yurtoğlu, *a.g.e.*, s. 302.

içine düşen hayvanın tuza dönüşmesi gibi, zihinde bir niteliğe dönüşmesi şartıyla mahiyetin değişimine cevaz vermişlerdir. Çelebi, yer verdiği bu tartışmalı konunun meşhur olduğunu belirterek, bilgi konusundaki açıklamalarını sonlandırır.¹⁹

Bütün bu verilerden hareketle Çelebi'nin, bilginin mahiyeti konusunda ortaya konulan görüşlerle ilgili olarak bazı kabul ve itirazlarını şu şekilde belirlemek mümkündür:

1) Bilgi (*el-ilm*) suret olup, aynı zamanda nitelik kategorisindedir (*makûletü'l-keyf*).

2) Bilgi, suretin zihinde iz bırakması (*irtisâm*) ve bu formu alan zihnin edilginliği (*infi'âl*) değildir. Bu bakımdan bilginin bağıntı (*izâfet*) ve edilginlik kategorisinden olduğu düşünülemez.

3) Suret, bilinenin zihinde ortaya çıkan “mahiyeti” olmamasına karşın, bilinenin gölgesi olan (*sehb*) “şekilsiz suret”ten ibaret bir nitelik taşır.²⁰

Çelebi'nin bilgi tasavvuruna ilişkin görüşlerine yer verdikten sonra onun bilginin değerine dair fikirlerine temas etmek istiyoruz. Zira Çelebi, bilgi elde etmenin son derece önemli olduğunu vurgular. O, vermiş olduğu derslerde yetenekli öğrencileri Sokrates (MÖ 469-399)'in Platon (MÖ 427-347)'u heveslendirdiği gibi, varlıkların gerçeğini araştıran ilmi (*hikmet*) öğrenmeleri için teşvik ettiğini, elde edilen bilgiden yeri ve zamanı geldiğinde mutlaka yararlanılacağını, bilgisizliğin ise bir şeyin inkârına yol açacağını, sonuçta da o şeyin bilgisinden mahrum kalmaya neden olacağını vurgular.²¹

Bilginin değerini çeşitli örneklerle ortaya koyan Çelebi, bu konuda geometri (*hendese*) bilen ile bilmeyen bir müftü ve kadının verdiği fetva ve hükümler arasındaki farklılığa dikkat çeker. Örneğin, bir kimse boyu, eni ve derinliği dört zirâ' olan bir kuyu kazdırmak için herhangi bir kimseyle sekiz akçaya anlaşmış olsun. Anlaştığı kişi de eni, boyu ve derinliği iki zirâ' olan bir kuyu kazıp dört akça istesin. Konu müftüye intikal ettiğinde geometri bilgisi olmayan bir müftünün talepte bulunan kişi için dört akçanın hakkı olduğunu belirtmesine karşın, mezkûr konuda yeterli bilgi donanımına sahip olan müftü ise sadece bir akçalık hakkı bulunduğu hüküm verir ki, doğru olan da budur. Zira kazılan kuyu anlaşmış oldukları kuyunun sekizde biri olduğu için ücret bakımından hakkı da sekizde birdir. Bu ve benzeri örneklerden hareketle Çelebi, akli bilginin yararını somut misallerle ortaya koymakta, matematik (*riyâziyyât*), geometri, astronomi (*fekekiyyât*), astroloji (*ilm-i nücûm*) ve coğrafya bilgisinin ne kadar mühim olduğunu vurgulamaktadır.²²

¹⁹ Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, I, s. 5; Türkçe trc., I, s. 18; Yurtoğlu, *a.g.e.*, s. 302-303.

²⁰ Yurtoğlu, *a.g.e.*, s. 303.

²¹ Kâtip Çelebi, *Mîzânü'l-hak fî ihtiyâri'l-ehakke*, Süleymaniye Kütüphanesi, H. Hüsnü Paşa, 705, 5a-b; aynı mlf., *Mîzânü'l-Hak fî İhtiyâri'l-Abak*, Haz. Orhan Şaik Gökyay, İstanbul 1993, s. 10.

²² Geniş bilgi için bk. Kâtip Çelebi, *Mîzânü'l-hak*, 5b-6b; aynı mlf., *aynı eser*, Haz. Orhan Şaik Gökyay, s. 10-12.

Devletin toplumsal yapısını oluşturan unsurlar ile ilgili düşüncelerini sergilerken bilginler (*ulemâ*) sınıfına yüklediği anlam ve misyondan hareketle, Çelebi için bilginin ne denli mühim olduğunu ortaya koymak mümkündür. Zira Çelebi, insan vücudunun kan, balgam, safra ve seveda olmak üzere dört karışımdan (*ablât-ı erbaa*) oluştuğu gibi, toplumların da “erkân-ı erbaa” diye isimlendirilen ulemâ, asker, tüccar ve reâyadan meydana geldiğini belirtir. Ona göre âlimler sınıfı kan, asker balgam, tüccar safra, reâyâ da seveda mesabesindedir. Çelebi’ye göre, ulema zümresi âdeta bedeninin en önemli unsurlarından biri olan kana karşılıktır. İnsan vücudundaki kalp nazik yapılı oluşu sebebiyle bedende hareket edemez. Fakat kan kalbin etkilerini bedeninin en ince noktalarına kadar ulaştırmayı sağlayarak onun beslenmesine yol açar. Âlimler de tıpkı kalp gibidirler. Onlar yeterli bilgi donanımına sahip olmaları nedeniyle bir bakıma bedeninin organları derecesindeki cahilleri ve diğer halkı aydınlatırlar. Nasıl ki kalp bedeninin canlılığını sağlıyorsa ilim de toplumun devamını sağlama hususunda önemli bir etkiye sahiptir²³.

2. Kâtip Çelebi’nin Yöntem Anlayışı

Kâtip Çelebi’nin yöntemine dair düşüncelerine ve bu konuda izlediği uygulamalarına yer vermeden önce yöntem meselesine kısaca değinmek istiyoruz. Zira görebildiğimiz kadarıyla Çelebi, eserlerini kaleme alırken zaman zaman bu konuya değinmiş, düşüncelerini mümkün olduğu kadar da belli bir yöntemle sergilemiştir. Dolayısıyla Çelebi, yeri geldikçe işaret edileceği üzere mantıkî yöntem, tümdengelim ve tasvir ya da betimleme yöntemi olmak üzere çeşitli yöntemleri zikretmiş ve bunların önemine dikkat çekmiştir.

Türkçe’de, “bir amaca ulaşmak için izlenen, tutulan yol, usul, sistem” anlamına gelen yöntem, “bilimde belli bir sonuca erişmek için, bir plana göre izlenen yol, metot” karşılığında kullanılır²⁴. Dolayısıyla belli bir neticeye ulaşmak ve özellikle de gerçeği keşfetmek için düşünceyi yönlendiren çeşitli yöntemler söz konusudur²⁵. Bu bakımdan gerçeğe ulaşmak için çok bilgi sahibi olmak yeterli değildir. Önemli olan, zihnin güvenilir bir metoda dayalı çalışmasıdır. Zira zekâ bakımından orta seviyede olmasına rağmen bir yöntemle bağlı olarak hareket eden insanın, çok zeki olduğu halde metotsuz hareket edişinden dolayı onun erişemeyeceği doğru bilgilere ulaşması mümkündür.²⁶ O halde, insanın bilgi edinim sürecinde gelişigüzel hareket ederek herhangi bir amaca ulaşması ya da gerçeği olduğu gibi keşfetmesi mümkün değildir. Bu nedenle takip edilmesi gereken

²³ Kâtip Çelebi, *Düstûru'l-amel li-islâhi'l-halel*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 2067/3, 100a; aynı mlf., *Düstûru'l-amel li-islâhi'l-halel (Bozşuklukların Düzeltilmesinde Tutulacak Yollar)*, Haz. Ali Can, Ankara 1982, s. 22-23.

²⁴ *Türkçe Sözlük*, TDK Yayınları, Ankara 2005, s. 2196.

²⁵ İsmail Fenni, *Liğatçe-i Felsefe*, İstanbul 1341, s. 420.

²⁶ Hasan-Âli Yücel, *Bilimler Felsefesi, Mantık*, İstanbul 1948, s. 73.

kurallara ya da kullanılacak vasıtalara ihtiyaç vardır. Dolayısıyla belli bir metodun izlenmesi gerekir.²⁷

Çelebi, *Mîzânü'l-hak fî ihtiyâri'l-ehakk* adlı eserinde yoğun bir mesai harcayarak çeşitli ilim dallarına ait eserler okuyup incelediğini, bazı öğrencilere ders verdiğini, bütün bunları gerçekleştirirken "...her kesrete cânib-i vahdetten duhûl ve ihâta-i külliyâtla zabt usûl idi. Cüz'iyât ile takayyüd ve cerbeze semtine iltifat tazyi'-i evkât olmak üzere karar verilmişdi."²⁸ şeklinde bir yöntem belirlediğini ve bu çerçevede hareket ettiğini açıkça belirtmektedir. Hatta mezkûr yöntemi genelde bütün öğrencilere, özelde ise talebelerine tavsiyede bulunduğunu görüyoruz.²⁹ Öğrenim yöntemi olarak benimsediği bu anlayışa göre Çelebi, tümdengelim (*dedüksiyon*) metodunu kendine bir ilke olarak benimsemiş; dolayısıyla bütünden parçaya doğru tümdengelimci bir yöntem takip etmiştir. Değersiz nitelikteki küçük meselelere bağlı kalmanın, yani cüz'iyât (*tikeller*) ile meşgul olmanın ve işin kurnazlık kısmına kaçmanın vakit kaybından başka bir şey olmadığını dile getirmek suretiyle asıl olan hususun, meselenin bütününe kapsayıcı bir şekilde kavramak olduğunu vurgulamıştır.³⁰

Kâtip Çelebi, gerçeği kavramaya yönelen insanın bilmesi gereken hususun, gerek var olan (*mevcûd*) gerekse yok (*ma'dûm*) ile alâkalı olsun, onun bilgisinin konusunun bilinmeyenle ilgili olduğunu vurgular. O, *Mîzânü'l-hak*'nın mukaddime kısmında aklî ilimlerin gereği konusunu ele alırken, aklî ve nazarî ilimlerin araştırma yöntemi olarak fikir ve nazar metodunu kullandıklarını belirtir. Ona göre, düşüncüyü yanlıştan korumak için çıkarsama ve düşünme kanunları geliştirilerek bu alana ilm-i mîzan (*ölçü ilmi*) ve ilm-i mantık (*mantuk ilmi*) adı verilmiştir. Dolayısıyla bunlar ilimlerin ölçü ve ayarıdır. Çelebi, Seyyid Şerif Cürcanî (ö. 1413)'nin, bir bilgin ilmini bu ölçü ve ayarla ayarlamaz ise, onun ilminin geçersiz olacağını ve ona itibar edilmeyeceğini belirttiğini ifade eder. Bunun yanı sıra Çelebi, mantık ilminin doğrudan amaç niteliği taşımadığını, fakat gayeye ulaşmak için bir yol ve âlet konumunda olduğunu beyan eder.³¹

Diğer taraftan Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*'un el-ilmü'l-ilâhî (*metafizik*) bahsinde İbrahim b. Said el-Ensarî (ö. 1392)'nin *İrşâdu'l-Kâsîd ila esnâi'l-makâsîd* adlı eserine dayanarak metafizikte takip edilen yöntemlerden bahseder. Zira metafizikle ilgilenenlerin bir kısmı, akla dayalı araştırma (*el-bahs*) ve aklî düşünme (*en-naẓar*) yöntemi ile bu ilmi öğrenmek istemişlerdir. Dolayısıyla onlar zikredilen yöntemleri benimsemişlerdir ki, bunlar aklî düşünmeye dayalı araştırma yapan filozoflar grubudur. Söz konusu grubun öncüsü ise antik çağ Yunan filozofu Aristoteles (MÖ

²⁷ İsmail Hakkı (İzmirli), *Fenn-i Menâhic: Méthodologie*, Hukuk Matbaası, Dersaadet 1329, s. 11.

²⁸ *Mîzânü'l-hak*, 62b-63a; aynı mlf., *aynı eser*, Haz. Orhan Şaik Gökyay, s. 116.

²⁹ *Mîzânü'l-hak*, 69a-b; aynı mlf., *aynı eser*, Haz. Orhan Şaik Gökyay, s. 126.

³⁰ Adivar, *a.g.e.*, s. 150; Bolay, *a.g.e.*, s. 238.

³¹ *Mîzânü'l-hak*, 2b-3a; aynı mlf., *aynı eser*, Haz. Orhan Şaik Gökyay, s. 5-6.

382-322) olup, mezkûr metot istenilen bütün hedefleri gerçekleştirmek amacıyla apaçık kanıtlamalara ve uyarılara (*tenbîhât*) dayalı bir öğrenim yoludur. Diğer bir grup ise, riyazet ile ruhu arındırma yolunu tercih edenlerdir. Bu yöntemi benimseyenlerin çoğu, zevkî şeylere (*umûrun zevkîyyetün*) ulaşırlar; mezkûr şeylerin keşfi söz konusu kimseler için açık seçiktir ve dil ile anlatılamayacak derecede yücedir. Başka bir grup da aklî araştırma ve aklî düşünme yöntemini kullanarak sonuçta ruhun maddî şeylerden soyutlanması ve arındırılması noktasına varırlar; neticede iki erdemi birleştirirler. Sokrates, Platon ve Şehabeddin Sühreverdî (ö. 1191) benzer yöntemi benimseyen düşünürlerdir.³²

Kâtip Çelebi, Taşköprülüzâde (ö. 1561)'nin *Mevzûâtü'l-ulûm* adlı eserinden ıktibas yaparak onun metafiziğın en son amaç (*el-maksadı'l-aksa*) ve yüce arzu (*el-metâlibü'l-a'lâ*) olduğu anlayışını benimsediğini zikreder. Onun mezkûr ilim dalında belli bir yetkinliğe ulaşan kişinin büyük bir kazanç elde ettiğini, fakat bu hususta ayağı kayan ve yazdıklarında sınırı aşan kimselerin ise sapıklığa düşüp, apaçık bir zarara uğradığını; çünkü bu alanda yanlışın doğruya benzediğini, delillerinde de vehmin akla karşı çıktığını dile getirdiğini söyler. Buna göre, aklı vehmin bulanıklığından temizlenmiş insan bulmak ise güçtür. Bunun yanı sıra, aklî düşünme yönteminin ruhî arınma yöntemine benzeyen bir aşaması söz konusudur ki, bu da zevk yöntemidir (*tarîkî'z-zevk*). Mezkûr yöntemin dayandığı felsefeye ise zevke dayalı felsefe (*el-hikmetü'z-zevkîyye*) adı verilir. Bu mertebeye ulaşanlardan biri de Sühreverdî olup, zikredilen makama ulaştığında *Hikmetü'l-İşrak* adlı eserini kaleme almıştır. Çelebi, sözü edilen yönteme dayalı felsefeyi Anadolu'da Şemseddin el-Fenarî (ö. 1431)'nin, İran'da ise Celaleddin ed-Devvanî (ö. 1502)'nin temsil ettiğini; İşrakî ekolün Sühreverdî'den sonraki öncülerinin ise Sadreddin Konevî (ö. 1274) ve Kutbeddin Şîrazî (ö. 1311) olduğunu belirtir. O, Taşköprülüzâde'den nakletmiş olduğu bu bilgilerden sonra konu ile ilgili kişisel bazı düşüncelerini sergiler. Çelebi'ye göre, metafizik alanda yapılan araştırmalar ya aklî düşünme metoduna ya da zevk yöntemine dayanır. Zikredilen birinci yöntem ise ya Meşşâî ekole mensup filozofların prensipleri doğrultusunda veyahut kelâm bilginlerinin ilkeleri çerçevesinde tatbik edilebilir ki, gerek felsefe gerekse kelâm kitapları bunun birer göstergesidir. Mezkûr ikinci yöntem ise, ya İşrakî düşünürlerin prensipleri ekseninde uygulamaya konulabilir ki, bu hususta *Hikmetü'l-İşrak* ve benzeri eserler örnek alınabilir; ya da mutasavvıfların ilke ve ıstılahları dikkate alınarak hareket edilebilir.³³

Çelebi, hayatı boyunca gerçekleştirdiği ilmî çalışmalarının ve düşüncelerinin âdeta bir çeşit özü manasını taşıyan *Mîzânü'l-Hak*'da asıl gayesinin, insanları bilgisizliğin yol açtığı kötü sonuçlardan kurtarmak, tartışmalı meselelerde kavgadan ve boş taassup hastalığından kurtarmak için takip edilmesi gereken yöntemleri bildirmek olduğunu belirtir. Çelebi'ye göre, bilge kişiler tarafından da belirtildiği

³² *Keşfü'z-zeunûn*, I, s. 160; Türkçe trc., I, s. 174; Yurtoğlu, *a.g.e.*, s. 317.

³³ *Keşfü'z-zeunûn*, I, s. 160-161; Türkçe trc., I, s. 174; Yurtoğlu, *a.g.e.*, s. 317-318.

üzere, akıl ve nakil ikiz olup, her ikisi de kesin bilgiye ulaştırmak için yol ve kılavuz, basamak ve merdiven olduğundan dolayı, araştırma ve sonuçları ortaya koyma hususunda müracaat edilmesi gereken önemli dayanaklardır.³⁴ Bir değerlendirmeye göre, akliselime yönelik telif ettiği ve en doğru olanı tercihte kullanılacak yöntem ve ölçüyü geliştirmeye çalıştığı mezkûr eserini Çelebi, tıpkı Descartes (1596-1650)'in Batı dünyası için yazmış olduğu eser örneğinde olduğu gibi, benzerini farklı bir dünya görüşü ekseninde pratik (amelî) felsefeye yönelik bir nitelikte Osmanlı toplumu için yazmıştır. Ne var ki, her iki eserin etkileri aynı neticeyi vermemiştir.³⁵

Kâtip Çelebi, *Mîzânü'l-Hak'*da Müslümanların antik çağ Yunan düşüncesinden birtakım eserleri tercüme ettiklerini, bunun sonucunda da felsefenin İslâm dünyasına girdiğini belirterek, bu alanda pek çok düşünürün yetiştiğini belirtir. Çelebi, gerçek bilgiyi araştıran kimseler mevcut iken daha sonraları akıllarını kullanmayan, sadece salt taklit ile yetinen kimselerin meselelerin aslını soruşturmadan inkâra giriştiklerini, felsefi ilimleri kötüyerek cahil oldukları halde bilgin tavrı sergilediklerini ifade eder. Onların, “Göklerin ve yerin hükümlerini, Allah'ın yarattığı her şeyi ve ecellerinin yaklaşmış olması ihtimalini düşünmüyorlar mı?”³⁶ anlamındaki ayetin uyarısını dikkate almadıklarını, yeryüzü ve gökyüzüne bakmayı akılcı bir yöntem izlemeksizin gerçekleştirdiklerini vurgular.³⁷ Bütün bu verilerden hareketle Çelebi'nin, aklî düşünme yöntemini benimseyerek, bunun bilgi edinim sürecinde ne kadar önemli olduğu hususuna dikkat çektiği görülmektedir.

Kâtip Çelebi, ebedî mutluluğun (*es-saâdetü'l-ebediyye*) bilgi ve ibadet (*el-amel*) ile kazanılabileceğini, bunların her birinin diğerinin neticesi olduğunu, biri olmadan öbürünün kabul görmeyeceğini belirtir. Ona göre, ilminde yetkin olan bir kimse için ibadet zorunludur. Şayet bu konuda yeterince özen göstermez ise bilgisi mükemmel dereceye ulaşamaz. Fakat bu konuda gerekli ibadeti, belirlenen şartlarına uygun gerçekleştirirse aklî düşünmeye dayalı ilimler (*el-ulûmu'n-nazariyye*) mükemmel bir tarzda kalbine yönelir³⁸. Görüldüğü üzere Çelebi, bilgi ve ibadet arasında mutlak bir ilişki kurmak suretiyle bu hususun mükemmel derecede bilgi edinmede önemli olduğunu vurgulamaktadır.

Biraz önce zikredilen nitelikte bilgi elde etmenin iki yolu olduğunu söyleyen Çelebi, bunlardan birincisinin akıl yürütme yolu (*tarîkatü'l-istidlâl*), ikincisinin ise irfanî gelenekte bir yöntem kabul edilen müşahede yolu (*tarîkatü'l-müşâhede*) olduğunu belirtir. Mezkûr iki yoldan her biri, diğerinde nihayet bulur ve bu nitelikte bilgi sahibi olan kişi, tıpkı iki denizin birleşme yeri gibi olur. Bilgiden yola çıkarak irfan bilgisine ulaşanların yolu, istidlâlden (*akıl yürütme*) başladıkları için Hz.

³⁴ Kâtip Çelebi, *Mîzânü'l-hak*, 2a-b; aynı mlf., *aym eser*, Haz. Orhan Şaik Gökyay, s. 3-4.

³⁵ Seyfi Kenan, “Doğruyu Dengede Tutmak: Mîzânü'l-Hak Çerçevesinde Kâtip Çelebi'nin Bilgi ve Eğitim Anlayışı”, *Vefatının 350. Yılında Kâtip Çelebi*, İstanbul 2007, s. 91.

³⁶ A'râf, 7/185.

³⁷ *Mîzânü'l-hak*, 4a-b; aynı mlf., *aym eser*, Haz. Orhan Şaik Gökyay, s. 8-9.

³⁸ *Keşfü'l-Şerhünân*, I, s. 53; Türkçe trc., I, s. 50; Yurtoğlu, *a.g.e.*, s. 310.

İbrahim'in yoluna; gayb âleminde hareketle de görülür âlemi (*âlemü's-şehâde*) keşfedenlerin yolu da gönlün açılmasından (*serhü's-sadr*) ve Tanrı'nın yüceliğinin keşfedilmesinden dolayı Hz. Peygamber'in yoluna benzer³⁹.

Çelebi, akli düşünme yöntemini uygulayanların (*erbâbü'n-nazar*), ruhsal arınma yolunu (*tarikü't-tasfiye*) zor olarak değerlendirdiklerini, mücâhede (*nefis savaşı*) esnasında kişinin mizacının bozulması ve aklının karışması sebebiyle de pek az kimsenin mezkûr yolla Tanrı'ya vasil olduğu düşüncesinden hareketle, en üstün olan yolun akli düşünme yöntemi olduğunu ileri sürdüklerini belirtir. Ruhsal arınma yolunu benimseyenlerin (*ehlü't-tasfiye*) ise akli düşünme yöntemine bağlı olarak elde edilen bilgilerin, çoğunlukla vehmin kusurlarından ve hayalle ilişkiden arındırmadığı, bu yönteme başvuran kimselerin gaibi (*görünmeyen*) şahide (*görünen*) kıyasladıkları ve sapıttıkları, bununla beraber tasavvuf ehlinin aksine şahsî arzularına tâbi oldukları gerekçesiyle kendi yöntemlerini daha üstün olarak kabul ettiklerini ifade eder⁴⁰.

Hangi ilmin hangi yöntemi kullandığına dair bazı bilgiler sunan Çelebi'ye göre, dış dünyada var olan (el-a'yân) ile ilgili ilimlere gerçek ilimler (*el-ulûmu'l-hakîkiyye*) denir ki, bunlar da araştırmacının aklının gereğine göre usul izlediği felsefî ilimler (*hikemiyye*) ve İslâmî kurallara göre araştırılan şer'î ilimlerdir (*ser'iyye*). Diğerleri ise, mantık gibi, zihinler ve sözlerdeki (*el-ibare*) anlamları araştıran ilimler; ibare ve yazı ile ilgili ilimler ve Arap diline ilişkin ilimlerdir (*el-Arabîyye*). Çelebi'ye göre, birinci sırada zikredilen hariç, diğer ilimlerin akli düşünme yöntemi dışında başka bir yolla elde edilebilmeleri mümkün değildir. Hakiki ilimler ise ruhi arınma yolu (*et-tasfiye*) ile elde edilebilir⁴¹. Bizim de paylaştığımız gibi, yanlış anlamaya yol açabilecek önemli bir eksikliğin ortadan kaldırılması maksadıyla yapılan bir değerlendirmeye göre, Çelebi'nin ifade ettiği mezkûr anlayışın, yani a'yâna ilişkin olup, hikemiyye ve şer'iyye diye iki kola ayrılan hakiki ilimlerin bazen nazar (*akli düşünme*) bazen de tasfiye yoluyla elde edilebileceği şeklinde olması gerekir⁴².

Çelebi, *Mîzânü'l-Hak'*ın son kısmında gerek kendi öğrencilerine gerekse diğer talebelere yönelik olarak ilim tahsilinde takip etmeleri gereken hususlara değinmekte, bilgi edinmede izlenmesi gereken yöntemlerden söz etmektedir. Ona göre, ilim yolunda ilerlemek isteyen kimse her şeyden önce belli bir yeteneğe sahip olmalı, eğitim-öğretim esnasında basitten karmaşığa doğru bir sıra izlemeli, bulunduğu aşamadaki meseleleri iyice kavradıktan sonra diğer safhaya geçmeli, yani tedricî bir yöntem takip etmelidir. Bunun yanı sıra Kur'an, hadis ve evliya sözleri bir tartı ve ölçü olarak alınmalı, filozofların eserlerini, kelâm bilgilerinin sözlerini ve sûfiyenin söylediklerini iyice okuyup inceleyerek açık olanı alıp, karmaşık olanı bırakmak suretiyle her birinden doğru bir düşünce ve görüş olarak istifade

³⁹ *Keşfü'l-Şer'îyye*, I, s. 53; Türkçe trc., I, s. 50; Yurtoğlu, *a.g.e.*, s. 310.

⁴⁰ *Keşfü'l-Şer'îyye*, I, s. 53; Türkçe trc., I, s. 50; Yurtoğlu, *a.g.e.*, s. 310-311.

⁴¹ *Keşfü'l-Şer'îyye*, I, s. 54; Türkçe trc., I, s. 51; Yurtoğlu, *a.g.e.*, s. 312.

⁴² Yurtoğlu, *a.g.e.*, s. 313.

edilmelidir. Dolayısıyla herhangi bir eseri okurken eleştirel bir yaklaşım sergilemeli, doğru ve yararlı fikirler alınıp kullanılmalıdır.⁴³

Sonuç

On yedinci yüzyıl Osmanlı ilim ve kültür hayatına damgasını vurmuş olan Kâtip Çelebi, ansiklopedik nitelikteki *Keşfü'z-ẓünûn* adlı eserinin giriş kısmında bilginin tanımı ve mahiyeti meselesine yer ayırarak bu konuda ortaya konulan görüşlerin yanı sıra şahsî düşüncelerini sergilemiştir. Bazı filozof ve kelâm bilginlerine ait vermiş olduğu on beş bilgi tarifini, tanımın belli başlı kurallarına uymadığı gerekçesiyle eleştirmiştir. O, mezkûr tanımlar içinde onuncu sırada yer alan, “Bilgi, bir şeyin akılda suretinin oluşmasıdır.” ve on birinci sıradaki, “Bilgi, idrak edilen şeyin mahiyetinin algılayanın nefsinde temessülüdür (*biçimlenme*).” şeklindeki tariflerin bazı eksiklikleri bulunduğunu belirtmesine rağmen bunları benimsemiş gözükmektedir. Bunun yanı sıra Çelebi, her iki tanımın da filozoflar tarafından yapıldığını, bunların zihnî varlık görüşüne dayalı bir nitelik taşıdığını, bu nedenle filozofların kanaatine göre bilginin zihnî varlıktan ibaret olduğunu, zikredilen ilk tanımın tümel ve tikellerin, diğerinin ise sadece tümellerin idrakini kapsadığını ifade etmiştir. O, bilginin suret olması yanında bilgi kategorileri içinde nitelik kategorisine ait olduğunu kabul etmiştir.

Çelebi, bilgi ediniminin insan için son derece önemli olduğunu, bilgisizliğin ise bir şeyin inkârına yol açacağını, sonuçta da bilinmek istenenin bilgisinden yoksun kalmaya sebep olacağını vurgulamıştır. O, akli bilginin yararını somut örneklerle ortaya koymuş, matematik, geometri, astronomi, astroloji ve coğrafya gibi ilimlerin ne kadar mühim birer ilim dalı olduğunu belirtmiştir.

Öğrenim yöntemi olarak benimsediği tündengelim metodunu kendine bir ilke olarak kabul eden Çelebi, bütünden parçaya doğru bir usul takip etmiş, tikellerle meşgul olmanın vakit kaybına sebep olacağını zikretmiştir. Diğer taraftan Çelebi, mantığın ilimlerin ölçü ve ayarı olduğunu belirtmiş, düşünceyi yanlıştan korumak için bu alanda geliştirilen ilkelerin önemini vurgulamıştır. Akli düşünme yönteminin önemine de vurgu yapan Çelebi, mezkûr yönetime dayalı teorik ilimlerin elde edilebilmesi için ibadetin lüzumuna değinerek bilgi ve ibadet arasında mutlak bir ilişki kurmuş, bu hususu mükemmel derecede bilgi elde edebilmenin şartı olarak tasavvur etmiştir.

Sonuç itibarıyla Çelebi, İslâmî düşünce geleneğinin Osmanlı’ya intikalinin sonucunda oluşan ilmî ve fikrî zihniyetin yansımalarının görüldüğü eklektik düşünce tarzı yanında yöntem olarak da mezkûr nitelikte bir tavır sergilemiştir. Zihniyet bakımından da olabildiğince yenilikçi ve eleştirel bir tutumu benimsemiştir. Kısacası Çelebi, entelektüel kişiliğiyle Osmanlı düşünce tarihindeki mevcut yerini almıştır.

⁴³ *Mîzânü'l-hak*, 69a-b, aynı mlf., aynı eser, Haz. Orhan Şaik Gökyay, s. 126-127.

Kaynakça

Kur'an-ı Kerim

(İzmirli), İsmail Hakkı, *Fenn-i Menâhic: Méthodologie*, Hukuk Matbaası, Dersaadet 1329.

Adıvar, A. Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1982.

Babinger, Franz, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, (trc. Coşkun Üçok), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000.

Bolay, Süleyman Hayri, *Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe*, Akçağ Yayınları, Ankara 2005.

Bulut, Emrullah, *Kâtip Çelebi'nin Düşüncesinde Akli İlimlerin Yeri ve Önemi* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006.

Cemâlüddin, *Osmanlı Tarih ve Müverrihleri (Âyine-i Zürefa)*, (nşr. Ahmed Cevdet), İkdâm Matbaası, Dersaadet 1314.

Cürcanî, Şerif Ali b. Muhammed, *Kitâbü't-Ta'rifât*, (nşr. Abdurrahman Umeyra), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1987.

Gökay, Orhan Şaik, "Kâtip Çelebi", *DİA*, C. 25, İstanbul 2002.

İsmail Fenni, *Lügatçe-i Felsefe*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1341.

Kâtip Çelebi, *Düstûru'l-amel li-islâbi'l-halel (Bozuklukların Düzeltmesinde Tutulacak Yollar)*, Haz. Ali Can, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1982.

_____, *Düstûru'l-amel li-islâbi'l-halel*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 2067/3.

_____, *Keşfü'z-zunân an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, C. I, Maarif Matbaası, İstanbul 1940'dan ofset basım: Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut (tarihsiz).

_____, *Keşfü'z-zunân*, C.I, (trc. Rüştü Balcı), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2014.

_____, *Mizânü'l-Hak fî İhtiyârî'l-Abak*, Haz. Orhan Şaik Gökay, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1993.

_____, *Mizânü'l-hak fî ihtiyârî'l-ebakke*, Süleymaniye Kütüphanesi, H. Hüsnü Paşa, 705.

Keklik, Nihat, *Türk-İslâm Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri*, İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1987.

Kenan, Seyfi, "Doğruyu Dengede Tutmak: Mizânü'l-Hak Çerçevesinde Kâtip Çelebi'nin Bilgi ve Eğitim Anlayışı", *Vefatının 350. Yılında Kâtip Çelebi*, İstanbul Büyükşehir Yayınları, İstanbul 2007.

Kutluer, İlhan, "Kâtip Çelebi ve Bilimler: Keşfü'z-zunân'un Mukaddimesinde "el-İlm" Kavramı", *MÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 18, İstanbul 2000.

Taylan, Necip, "Bilgi", *DİA*, C. 6, İstanbul 1992.

Türkçe Sözlük, TDK Yayınları, Ankara 2005.

Ülken, Hilmi Ziya, "Kâtip Çelebi ve Fikir Hayatımız", *Kâtip Çelebi, Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler* içinde, TTK Basımevi, Ankara 1991.

Yurtoğlu, Bilal, *Kâtip Çelebi*, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 2009.

Yücel, Hasan-Âli, *Bilimler Felsefesi, Mantık*, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1948.

ÂLEMDEN ALLAH'A: KÂTİP ÇELEBİ'YE GÖRE MÂRİFETULLAH

Hatice TOKSÖZ*

Giriş

Osmanlı Devleti'nin XVII. yüzyılda yetişmiş en önemli düşünürü hiç kuşkusuz Kâtip Çelebi'dir (ö. 1067/1657). Klasik medrese geleneğinden gelmemesine rağmen aklî ve dinî birçok ilim dalına vâkıf olan Kâtip Çelebi, XVII. yüzyılın ilk yarısında Batı dünyasındaki bilimsel gelişmelerin farkına varmış ve bu yönde mensubu bulunduğu İslâm bilim geleneğini canlandırma gayreti içinde olan bir âlimdir. Kaleme aldığı eserlerinde, özellikle *Keşfü'z-zunûn*'da İslâm bilim ve düşünce mirasını sergileme çabası içinde olduğu görülen Kâtip Çelebi'nin hem aklî hem de dinî ilimlerde oldukça yetkin olduğu göze çarpmaktadır. Hayatını ilme adayan düşünürün yaşadığı döneme kadar İslâm bilim tarihi üzerinde çok çalıştığı ve birçok tarih ve biyografi eseri okuduğu anlaşılmaktadır. Onun ilmî derinliğinin en önemli kanıtı da İslâm bilim ve düşünce geleneğinin keşfine yönelik olarak bir proje şeklinde kaleme aldığı ve yirmi yılda tamamladığı *Keşfü'z-zunûn*¹ adlı eserinde İslâm entelektüel geleneğinin literatürünü ve terminolojisini topyekûn bir katalog hâlinde Osmanlı bilim dünyasına kazandırma gayretidir.

İslâm metafizik düşüncesinde söz sahibi düşünürlerin tartıştığı önemli bir konu mârifetullah'tır. İslâm entelektüel geleneğinde mârifetullah probleminin genel olarak nazar bahsinde ve metafizik ile ilgili konular içinde, yani Allah'ın varlığının ispatı bağlamında tartışıldığı görülmektedir. Konuyla ilgili XII. yüzyıldan itibaren müstakil olarak problemin ele alındığı ve Kâtip Çelebi'nin *Keşfü'z-zunûn*'da muhtevası hakkında bilgi verdiği zengin bir literatürün varlığı göze çarpmaktadır². Söz konusu literatür içinde en çok dikkat çeken metin, Celâleddin ed-Devvânî'nin (ö. 908/1502) *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'kadîme* ve *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-cedîde*³ adlı

* Yrd.Doç.Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ISPARTA.

¹ İlhan Kutluer, "Kâtip Çelebi ve Bilimler: Keşfü'z-zunûn'un Mukaddimesinde "el-İlm" Kavramı", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (2000), s. 79-80.

² İslâm düşüncesinde isbât-ı vâcib hakkında yazılan literatür ile ilgili geniş bilgi için bk. Bekir Topaloğlu, *İslâm Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, Ankara (tsz), s. 113 vd.; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, trc. Rüştü Balcı, İstanbul 2014, s. 688-689.

³ Celâleddin ed-Devvânî, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-cedîde*, *Seb'u Resâil* içinde, nşr. Ahmed Tuysirkani, Tahran: Merkez-i Neşr-i Miras-ı Mektub, 2002, s. 117-170; a. mlf., *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, *Seb'u Resâil* içinde, nşr. Ahmed Tuysirkani, Tahran: Merkez-i Neşr-i Miras-ı Mektub, 2002, s. 69-113.

eserleridir. Kâtip Çelebi, Celâleddîn ed-Devvânî'nin risalelerinin muhtevası hakkında bilgi verdikten sonra mezkûr eserler üzerine yazılan şerh ve haşiyelerden bahsetmektedir⁴.

Düşünce tarihi boyunca kozmolojik, teleolojik ve ontolojik delil şeklinde Allah'ın varlığına dair birçok delil ileri sürülmüştür. İslâm düşüncesinde ise genel olarak kelâmcıların hudûs delili ve filozofların imkân delili ön plana çıkmaktadır⁵. Ancak bu tebliğde, genel itibariyle mezkûr delillerin üzerinde durmaktan ziyade İslâm düşüncesinde “Allah'ı tanımak” şeklinde ifade edilen mârifetullah'ın imkânı üzerinde durarak, Kâtip Çelebi'nin meseleye nasıl bir yaklaşım sergilediğini belirlemeyi hedeflemekteyiz. Başka bir ifadeyle, Kâtip Çelebi'nin mârifetullah, yani Allah'ı tanımak hakkındaki fikirlerinin tespiti hedeflenmektedir.

Kâtip Çelebi'nin Mârifetullah'a İlişkin Görüşleri

Aristoteles (ö. MÖ 322), *Metafizik* adlı eserinin başında, “Bütün insanlar doğal olarak bilmeyi arzular”⁶ der. Kendinden önceki bilimler ve literatür hakkında oldukça yetkin olduğu görülen Kâtip Çelebi de *Keşfü'z-şunûn* adlı eserinde ilmin insan için doğal bir durum olduğunu ve insanın yaratılışında öğrenme arzusunun varlığını dile getirir⁷. Çünkü ona göre insanı diğer varlıklardan farklı kılan özellik, düşünmesi ve küllî bilgileri anlamasıdır. Elde ettiği bu bilgiler vasıtasıyla insan, hem sosyal hayatını kazanır hem de metafizik hakikatleri idrak ederek hakiki mutluluğu kazanmanın yollarını öğrenir⁸. İnsan yaratılışı itibariyle bilmediği şeyleri öğrenmeyi arzular ve tabiatında bulunan teorik ve pratik güçleri yetkinleştirerek eşyanın hakikatinin bilgisini elde etmeye çabalar. Kâtip Çelebi için insanın ilim öğrenmedeki yegâne amacı, mârifetullah, yani Allah'ı tanımaktır. Başka bir ifadeyle, insanın en büyük amacı mutluluğu ve onun en yüce derecesini elde etmek, yani Yüce Yaratıcı'yı tanımaktır⁹. Kâtip Çelebi, tıpkı İbn Sînâ'da (ö. 428/1037) olduğu gibi, öğrenmenin ancak bilinen bir şeyden hareketle bilinmeyene ulaşma şeklinde gerçekleştiğini düşünmektedir. Ona göre bilgi, zihinde düşünmek ve tasdik etmekle sınırlıdır. Bu şekilde zihinde düşünmek ve tasdik etmek ise bazen sonuçlara kıyas edilen öncüllerle olur ki, böylece kesin bilgi ortaya çıkar. Bazen de iknâî bilgi şeklindedir¹⁰.

Kâtip Çelebi, insanın gerçek mutluluğu (*es-sa'âdetü'l-kausvâ*) elde etmesinin hakiki bilgiye ulaşmasına bağlı olduğu kanaatindedir. Zira insan, beşeri varlığını

⁴ *Keşfü'z-şunûn*, II, s. 688-689.

⁵ Recep Alpyağlı, *Geleneksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar*, I, İstanbul 2011, s. 249 vd.

⁶ Aristoteles, *Metafizik*, trc. Ahmet Arslan, İstanbul 1996, s. 75, 980^a.

⁷ *Keşfü'z-şunûn*, I, trc. Rüştü Balcı, İstanbul 2014, s. 30, 49.

⁸ *Keşfü'z-şunûn*, I, s. 30.

⁹ *Keşfü'z-şunûn*, II, s. 565-566.

¹⁰ *Keşfü'z-şunûn*, I, s. 49; krş. İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ: II. Analitikler (Burhan)*, Nşr. ve trc. Ömer Türker, İstanbul 2006, s. 22 vd.

yetkinleştirmeye muhtaçtır. Bu yetkinleştirme ise Kâtip Çelebi'ye göre ancak eşyanın hakikatine vâkıf olmakla, Allah'ı, O'nun kitabını ve peygamberinin sünnetini bilmekle gerçekleşir. Söz konusu hususta Kâtip Çelebi, bütün bu bilgileri elde edebilmek için onlarla ilgili ilimlerin öğrenilmesinin zorunlu olduğunu söylemektedir¹¹. Nitekim onun bu yaklaşımının bir örneği olarak, *el-İlhâmü'l-mukaddes mine'l-feyzü'l-akdes* adlı eserinde mârifetullah'a ulaşmak için hey'et (*astronomî*) ve teşrîh (*anatomi*) ilminin bilinmesini zorunlu görmesini zikredebiliriz. Mezkûr eserinde Kâtip Çelebi, hey'et ve teşrîh ilmini bilmeyenlerin Allah'ı tanımaktan aciz kalacağını söyleyerek bu ilimleri bilmeyi mârifetullah için zorunlu görmektedir¹². Düşünürün mârifetullah hakkında ileri sürdüğü bu iddiasını ondan önce Celâleddin ed-Devvânî'de (ö. 908/1502) görmekteyiz. Devvânî, *Risâletü'l-İsbâti'l-vâcibi'l-cedûde* adlı eserinde Allah'ın hiçbir şekilde cehalete benzemeyen bir ilim ve acziyetin bulunmadığı kâmil bir kudreti olduğunu ifade etmekte ve O'nun sanatının da akılların bir nebze anlamakta hayretler içinde kaldığı en ince hikmetleri kapsadığını belirtmektedir. Hatta o, Allah'ın sanatını hey'et ve teşrîh ilimlerine benzeterek âlemin mükemmelliğini vurgulamaktadır¹³.

İnsanın bilgi alanının Allah ve yaratılmışlar olduğunu söyleyen Kâtip Çelebi, insan için en yüksek mertebenin mârifetullah olduğunu farklı eserlerinde çeşitli şekillerde vurgulamaktadır. Nitekim o, *Keşfü'z-ẓunûn, Mizânü'l-hakke, Süllemü'l-vüsûl* gibi farklı konuları ele aldığı eserlerinde insanın gerçek mutluluğu elde etmesinin mârifetullah ve yaratılmışlar hakkındaki bilgi ile mümkün olduğunu söylemektedir. Bu bilgi ise iki yolla elde edilebilir. Esasında bu iki yöntemi Kâtip Çelebi, aynı zamanda metafizik ilminin elde edilmesinde vasıta olarak da zikretmektedir. Çelebi, tıpkı İbn Sînâ gibi, *Keşfü'z-ẓunûn*'un "İlm-i İlâhî" maddesinde, metafizik ilminin varlıkları var olmaları bakımından incelediğini, bu ilmin konusunun da var olan (*mevcûd*), amacının ise en yüce mutluluğu elde etmek olduğunu ifade etmektedir. İlimler tasnifine göre de aklı ilimlerin metafizik ilminin alt bölümlerinden biri Allah'ın varlığını ve zorunluluğunu incelemek ve ispat etmektir¹⁴. Burada Kâtip Çelebi, metafizik ilminde otorite olan Aristoteles ve İbn Sînâ gibi isimlerden söz ederek, bu ilmin elde edilmesinde biri, kesin delillerin olduğu nazar ve istidlâl; diğeri de ruhun temizlenmesi yoluyla elde edilen keşf ve müşahede olmak üzere iki yol zikretmektedir¹⁵. Başka bir ifadeyle, Kâtip Çelebi'ye göre mârifetullah'a ancak biri, akıl yürütme ya da teorik bilim yolu (*tarîkatü'l-istidlâl*), diğeri de manevî keşif ya da mistik tecrübe (*tarîkatü'l-müşâbede*) olmak üzere iki yol ile ulaşılabilir. Dolayısıyla Çelebi'ye göre bu iki yolun dışında hakikatin elde edilmesini sağlayan başka bir yol

¹¹ *Keşfü'z-ẓunûn*, I, s. 53.

¹² Kâtip Çelebi, "el-İlhâmü'l-mukaddes mine'l-feyzü'l-akdes", *Kâtip Çelebi (Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler)* içinde, haz. Bedi N. Şehsuvaroğlu, Ankara 1985, s. 151.

¹³ Celâleddin ed-Devvânî, *Risâletü'l-İsbâti'l-vâcibi'l-cedûde*, s. 167.

¹⁴ *Keşfü'z-ẓunûn*, I, s. 174; krş. İbn Sînâ, *Metafizik*, II, nşr. ve trc. Ekrem Demirli-Ömer Türker, İstanbul 2005, s. 3-4.

¹⁵ *Keşfü'z-ẓunûn*, I, s. 174.

yoktur. Esasında her ne kadar bu iki yol farklı gibi görünse de birinden hareket edilerek diğerine ulaşılabilir ve bu yolların yolcusu da sonuçta iki denizin birleştiği bir yer gibi aynı hakikate ulaşır.¹⁶

Mârifetullah'a biri, nazar ve istidlâl, diğeri de müşahede olmak üzere iki yolla ulaşılabilirliğini söyleyen Kâtip Çelebi'ye göre, mârifetullah'ta nazar ve istidlâl yolunu tercih edenler, şayet peygamberlerin şeriatlerinden birini takip ediyorsa kelâm düşünürleridir, eğer takip etmiyorlarsa Meşşâî filozoflardır. Nefis terbiyesi yaparak mârifetullah'a ulaşanlar ise şayet şeriatin hükümlerine riayet ederlerse onlar tasavvufçulardır, eğer riayet etmezlerse onlar da İşrâkî filozoflardır.¹⁷

Görüldüğü üzere Kâtip Çelebi, her iki yolun da iki grubu olduğunu belirtmektedir. Birinci yolda, yani nazar ve istidlâl yoluyla mârifetullah'a ulaşmada esas olan, nazârî aklın dört aşamasını geçerek en üst dereceye ulaşmaktır. Kâtip Çelebi burada Meşşâî ekole mensup Fârâbî (ö. 339/950) ile İbn Sînâ'nın ifade ettiği nazârî aklın dereceleri ve insanî bilginin en üstü seviyesi kabul edilen müstefâd akıl aşamasından söz etmektedir. Buna göre aklın dört aşaması şunlardır; heyûlânî akıl (*el-aklu'l-beyûlânî*), fiil halindeki akıl (*el-akl bi'l-fi'l*), meleke halindeki akıl (*el-akl bi'l-meleke*) ve kazanılmış akıldır (*el-aklu'l-müstefâd*). Müstefâd akıl aşaması insanî bilginin en üst seviyesidir.¹⁸ Bu akıl derecesine ulaşan insan için artık hiçbir şey gizli kalmaz. Fakat bu noktada Kâtip Çelebi, isim zikretmeksizin İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-Tenbîhât* adlı eserindeki görüşüne atıf yaparak, bilgi düzeyi bakımından dünyada sadece beden ile ilişkilerinden soyutlanmış kişilerin haricinde bu mertebeye ulaşan hiç kimse olmadığını belirtmekte ve bu seviyeye ancak ahirette ulaştıklarını söylemektedir.¹⁹ İkinci yöntemi, yani nefis terbiyesi yolunu kabul edenler ise amelî

¹⁶ Bilal Yurtoğlu, *Kâtip Çelebi*, Ankara 2009, s. 310; a. mlf., “XVII. Yüzyılda Bir İşrâkî: Kâtip Çelebi'nin Bilim Anlayışı”, *Doğumunun 400. Yıl Dönümünde Kâtip Çelebi*, (ed. Bekir Karlığın-Mustafa Kaçar), Ankara 2009, s. 265.

¹⁷ *Keşfü'z-şunûn*, II, s. 565-566; benzer taksim *Keşfü'z-şunûn*'un mukaddime kısmında da geçmektedir. *Keşfü'z-şunûn*, I, s. 21-22; Kâtip Çelebi'nin benimsediği mezkûr taksim ondan önce Allâme Hafîd'in (ö. 916/1510) *Mecmû'atü'l-Hafîd* (S.K. Esad Efendi, nr. 3747) adlı eserinde geçmektedir. İlhan Kutluer, *Yütilmiş Hikmeti Ararken*, İstanbul 2011, s. 494; ayrıca Kâtip Çelebi'nin konuyla ilgili isim ve eser zikretmeksizin vermiş olduğu metin Sadreddinzâde Şîrvânî'nin *el-Fevâidü'l-Hâkâniyye el-Ahmedhâniyye* adlı eserinde geçmektedir. Bk. Sadreddinzâde Şîrvânî, *el-Fevâidü'l-hâkâniyye*, S.K. Nuruosmaniye Böl., nr. 4132, vr. 77^b-78^b.

¹⁸ *Keşfü'z-şunûn*, II, s. 566; krş. Sadreddinzâde Şîrvânî, *el-Fevâidü'l-hâkâniyye*, vr. 77^b-78^a; krş. İbn Sînâ, *Kitâbü'ş-Şifâ: en-Nefs*, nşr. Fazlurrahman, London 1959, s. 48-50.

¹⁹ İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbîhât* adlı eserinde ârif olarak nitelendirdiği kişilerin bedeninin arzularından sıyrılıp, metafizik âleme yönelmiş insanların doğrudan kutsal varlık ve en yüce mutluluğa ulaşarak en yüce yetkinliği idrak edeceklerini belirtmektedir. Kâtip Çelebi'nin de vurguladığı gibi İbn Sînâ'ya göre, bu yüksek hazzı elde eden nefislerin bedeninin süflî çağrılarına uymadıkları ve metafizik âlem ile meşgul oldukları sürece bu dünyada yaşarken de söz konusu hazdan pay almaları mümkün olmaktadır. İbn Sînâ,

bakımdan yetkinleşen ve dört aşamayı geçenlerdir. Bu dört derece ise şunlardır; (i) şeriat hükümleri ve ilahî buyruklarla fiillerini gerçekleştirerek dış görünüşünü düzeltmek, (ii) kötü ahlâktan sakınarak iç dünyasını düzeltmek, (iii) şüphe ve evham kusurundan sakınarak nefsi halis kutsi suretlerle donatmak, (iv) sürekli olarak her şeyden beri ve yüce olan Allah'ı düşünmektir²⁰.

Kâtip Çelebi, amelî kuvvetin üçüncü derecesinin bilinenlerin tamamen insan nefsinde görünür olması noktası itibarıyla nazari aklın dördüncü aşaması ile ortak olduğunu ifade etmektedir. Fakat gerçekte amelî kuvvetin üçüncü derecesinde idrak edilen suretler ile nazari aklın dördüncü aşamasında idrak edilen suretler birbirlerinden iki noktada ayrılırlar. Bunlardan birincisine göre, müstefâd akılda idrak edilen suretler her ne kadar en doğru bilgi olarak kabul edilse de yine de şüpheden uzak kalamamaktadır. Zira vehim, kutsî suretlerin aksine akıl ile araştırmaya egemen olmaktadır. Çünkü duyuşal güçler akli güçlerin hizmetine verilmiş ve bu sebeple de müstefâd akıl karar verdiği bir şey hakkında duyuşal güçlerin yol açtığı vehime karşı çıkamamaktadır. İkinci nokta ise şudur; amelî gücün üçüncü derecesinde ortaya çıkan feyz alma durumunda, nefsin bulanıklıklardan uzak berraklığı ve kirlî alâkalardan uzak parlaklığı ile almaya hazır olduğu birçok suret oluşabilir. Bu suretlerin ise nefsin feyz almasına katkısı, tıpkı parlatılmış ve karşısına içinde birçok suret bulunan bir şey konulmuş aynaya benzer. Bu aynada karşısında bulunan duvardaki birçok suretin belirmesinde şüphe yoktur. Dolayısıyla Kâtip Çelebi'ye göre müstefâd akıl derecesinde ortaya çıkan bu feyzlenme durumu, bilinmeyene ulaştırmaları için düzenlenmiş ilkelere uygun düşen bilimlerden başka bir şey değildir²¹.

Görüldüğü üzere Kâtip Çelebi, İslâm düşüncesinde mârifetullah hakkında ortaya çıkan görüşleri genel bir tasnifle sunmaktadır. Onun zikrettiği mezkûr tasnif hem İslâm entelektüel geleneğinin zenginliğini hem de söz konusu bu geleneğe dair Kâtip Çelebi'nin vukufiyetini göstermektedir. Nitekim Kâtip Çelebi'nin de vurguladığı gibi, İslâm düşüncesinde mârifetullah hakkında farklı fikirler ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri, Kâtip Çelebi'nin sık sık atf yaptığı Meşşâî filozof Fârâbî ile İbn Sînâ'ya ait olan mârifetullah'ın imkânı meselesidir.

Allah'ın varlığını metafiziğin bir meselesi²² olarak gören İbn Sînâ, *el-İlâhiyyât* adlı eserinde metafizik ilminin gayesini, *et-Ta'likât*'ta da felsefenin konusunu "Allah'ı bilmek"²³ (*el-ma'rifetü billâhi te'âla*) şeklinde ifade etmektedir. Fârâbî ve İbn Sînâ felsefeyi "Allah'ı bilmek" şeklinde formüle etmiş ve Allah'ın varlığının

İşaretler ve Tembihler, el-İşârât vet-Tenbihât, Nşr. ve trc. Ali Durusoy-Muhittin Macit-Ekrem Demirli, İstanbul 2005, s. 176 vd.; Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, s. 372-373.

²⁰ *Keşfü'z-Şunun*, II, s. 566; krş. Sadreddinzâde Şirvânî, *el-Fevâidü'l-hâkânîyye*, vr. 78^a.

²¹ *Keşfü'z-Şunun*, II, s. 566; krş. Sadreddinzâde Şirvânî, *el-Fevâidü'l-hâkânîyye*, vr. 78^a-78^b.

²² İbn Sînâ, *Metafizik*, I, nşr. ve trc. Ekrem Demirli-Ömer Türker, İstanbul 2004, s. 3-4.

²³ İbn Sînâ, *Metafizik*, I, s. 20; a. mlf., *et-Ta'likât*, nşr. Abdurrahman Bedevî, Kum: Mektebetü'l-İlâmî'l-İslâmî, (ts.), s. 20-21.

bilinmesinin mümkün olup olmadığı hususunda birtakım düşünceler ortaya koymuşlardır. Bu bağlamda “bilinenlerden bilinmeyenlere ulaşma” şeklinde tarif edilen aklî istidlalin²⁴, başka bir deyişle, nazarın Allah’ın varlığının isbatı için uygulandığında Allah’ın hakikatini ve varlığını bilmenin mümkün olup olmadığı tartışmalıdır. Ya da problemi başka bir ifadeyle şöyle dile getirebiliriz; insanın Allah’ın hakikatini tam manasıyla bilmesi mümkün olur mu? Konuyla ilgili olarak Meşşâî felsefede Fârâbî, insanın mârifetullah ile ilgili bilgisinin önsel (*evvelî*) olmasına rağmen tam manasıyla Allah’ın hakikatini bilemeyeceğini dile getirmektedir. O, insanın sadece eşyanın hakikatine delâlet eden lâzımları ve arazları bildiğini ve dolayısıyla insanın gücünün eşyanın hakikatini bilmeye yetmediğini belirtmektedir. Ona göre, benzer şekilde insanın, Allah’ın hakikatini de bilmesi beklenemez. İnsan sadece Allah’ın zorunlu varlık olduğunu ve vahdaniyet gibi sıfatlarını bilebilir²⁵. Mezûr düşünceyi daha sonra Fahreddîn er-Râzî’nin (ö. 606/1210) basit lâzımların ve hakikatlerin bilinebileceğini söyleyerek eleştirdiği görülmektedir. Razi, basit lâzım ve basit hakikatlerin bilinebileceği, ancak basit lâzımların var olduğu eşyanın hakikatinin bilinmeyeceğini söylemektedir. Fakat Meşşâî felsefede bir şeyi bilme onun illetini de bilme manasına geldiğinden dolayı eşyanın hakikatinin gerçek anlamda bilinmemesi, eşyanın nihai illeti olan Allah’ın da hakikatinin bilinmeyeceği anlamına gelmektedir²⁶.

İbn Sînâ, *et-Ta’likât*’ta insanın birtakım delillere ulaşmasının eşyanın hakikatine vâkıf olduğu manasına gelmediğini söylemektedir. Esasen İbn Sînâ felsefesinde eşyanın hakikatine tam manasıyla ulaşmak insan kapasitesini aşan bir durumdur. Bu bakımdan da insanın, varlığı zorunlu olanın hakikatini tam anlamıyla bilmesi mümkün gözükmemektedir. Varlığı zorunlu olan hakkında bilinen tek şey ise varlığının zorunlu oluşudur. Fakat bu bilgi de O’nun hakikatinin tam manasıyla idrak edildiği anlamı taşımamaktadır²⁷. Nitekim filozofun sistemine göre nazarî akıl çerçevesinde bir ispat yapmak mümkündür, fakat yapılan bu ispatta, insan aklının sınırları çerçevesinde ulaşılan sonucun Allah katında da aynı şekilde olduğu manasına geldiği düşünülmemelidir²⁸. Çünkü burada yapılan ispat sonucunda elde

²⁴ İbn Sînâ, *II. Analitikler*, s. 22 vd.; İbn Rüşd, *Faslü’l-makâl*, Nşr. ve trc. Bekir Karlığa, İstanbul 1999, s. 65; Seyyid Şerîf el-Cürçânî, *Şerbu’l-Mevâkıf*, I, nşr. Abdurrahman Umeyra, Beyrut 1997, s. s. 176; Türkçe trc., Ömer Türker, İstanbul 2011, s. 181.

²⁵ Fârâbî, *et-Ta’likât*, nşr. Cafer Al-i Yasin, Beyrut: Dârü’l-Menâhil, 1988, s. 40-41; İbn Sînâ, *et-Ta’likât*, s. 34-35.

²⁶ İsmail Hanoğlu, *Râzî’nin Düşüncesinde Felsefenin Temel Disiplinleri ve Pozitif Bilimler*, Ankara 2014, s. 245-246.

²⁷ İlhan Kutluer, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İstanbul 2002, s. 72 (dnt.); Müstakim Arıcı, *Necmettin el-Katibi ve Metafizik Düşüncesi*, (Basılmamış Doktora Tezi), İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2011, s. 185.

²⁸ Arıcı, *a.g.e.*, s. 185; Fârâbî ve İbn Sînâ’ya ait olan Allah’ın hakikatinin gerçek anlamda bilinmeyeceği düşüncesini müteahhirün dönemi kelâm âlimlerinden Kâdî Beyzâvî de

edilen nazari bilgi, insanın gücü dâhilindedir. Bu bakımdan da insanın gücü dâhilinde elde ettiği bilginin Allah'ın hakikatinde de aynı olduğunu düşünmek yanlış olabilir²⁹. Benzer düşüncüyü Eş'ârî kelâmında bir dönüm noktası olan Cüveynî (ö. 478/1085) de *el-Burbân* adlı eserinde dile getirmektedir. O, insanın hâdis bir varlık olmasından hareketle sonlu ve sınırlı bir varlık olduğunu vurgulamakta ve sonlu olan bir varlığın sonsuzu tam olarak idrakinin mümkün olmadığını ifade etmektedir. Dolayısıyla her ne kadar nazari akıl kuvvesiyle insanın fizik ötesi hakkında birtakım bilgiler elde etmesi mümkün olsa da bütünüyle kuşatıcı bir bilgi edinimi imkânsız bir durumdur.³⁰

Allah'ın varlığının bilinip bilinmeyeceği konusunda Kâtip Çelebi'nin atfı yaptığı, nazar ve istidlâli temel bir diğer grub da kelâm bilginleridir. Kâtip Çelebi'ye göre kelâm bilginleri nakli esas alarak mârifetullah konusunda zihin yormuşlardır. Filozoflar, Allah'ı bilmenin imkânı üzerinde dururken, kelâm bilginleri de bu bilmenin zorunlu³¹ mu yoksa kesbî bilgi mi olduğu hususunda tartışmışlardır. Bazı İslâm bilginleri insanın fitri olarak Allah'ı bildiğini söylerken, bazıları da akılla, yani akli istidlâl (*nazar*) yöntemiyle Allah'ın bilinebileceğini iddia etmişlerdir. Allah'ın fitri olarak bilindiğini söyleyenlerin başında Ebû Hanîfe (ö. 150/767) gelmektedir³². Benzer şekilde Şehristânî (ö. 548/1153) de Allah'ı bilmenin fitri olduğunu ifade ederek, O'nun herhangi bir şeyle delil getirilemeyecek kadar iyi bilinen olduğunu ifade etmektedir. Hatta Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*'da âlemin bir Yaratıcısının olduğunu bilmenin bedihî olduğunu ifade etmektedir³³. Bu yüzden Allah'ı inkâr eden kişi, gerçekte kendisi varlığını inkâr etmiş olur. Çünkü Allah'ı inkâr eden, bir nevi O'nu doğrulamış olmaktadır. Zira bu, başka bir şekilde Allah'ın varlığını ispattır³⁴.

Kâtip Çelebi'nin mârifetullah ile ilgili zikrettiği ikinci yolun (*keşf ve müşahede*) temsilcileri de tasavvufçular ve İsrâkî filozoflardır. Bu bağlamda mârifetullah ile

dile getirmektedir. Bk. Kâdî Beyzâvî, *Kelâm Metafizikî (Tavâli'u'l-Envâr)*, nşr. ve trc. İlyas Çelebi-Mahmut Çınar, İstanbul 2014, s. 168-169.

²⁹ Cürcânî, *Şerbu'l-Mevâkıf*, I, s. 136; Türkçe trc., s. 146.

³⁰ İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Burbân fî usûli'l-fıkah*, I, Nşr. Abdülazîm ed-Dîb, Devha: Câmîatu Katar, 1399/1978, s. 142; Ömer Türker, "Kelâm ve Felsefe Tarihinde Fahreddin er-Râzî", *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî* içinde, Ed. Ömer Türker-Osman Demir, İstanbul 2013, s. 29.

³¹ Zorunlu bilgiler, ilk ilkelerdir. Bu bilgiler üç kısma ayrılmaktadır. Bunlar; vicdâniler (nefslerde var olan bilgi), duyusalılar (duyunun katkısı olan bilgiler, sezgiler, müşahade gibi) ve bedihî bilgilerdir. Bk. Cürcânî, *Şerbu'l-Mevâkıf*, I, s. 80; Türkçe trc., s. 90.

³² Beyazîzade Ahmed Efendi, *İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri (el-Usûli'l-münîfe li'l-imam Ebû Hanîfe)*, trc. İlyas Çelebi, İstanbul 2000, s. 89-90.

³³ Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fî ilmi'l-kelem*, nşr. Alfred Guillaume, London: (y.y.), 1934, s. 123-124; ayn. mlf., *Kitâbu'l-Musâraa (Filozoflarla Mücadele)*, Nşr. ve trc. Aygün Akyol-Aytekin Özel, İstanbul 2010, s. 39.

³⁴ Şehristânî, *Kitâbu'l-Musâraa*, s. 39.

ilgili dikkat çeken fikirler ortaya koyan Gazzâlî'dir (ö. 505/1111). Onun Allah'ın hakikatinin bilinip bilinmeyeceği hususunda filozoflar ile benzer düşüncelere sahip olduğu görülmektedir. Nitekim Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*³⁵ adlı eserinde Allah'ın akılla bilinebileceğini söylerken, *el-Maksadü'l-esnâ*'da³⁶ ve *Mişkâtü'l-envâr*'da³⁷ ise müşahede yoluyla bilmenin mümkün olabileceğini düşünmektedir. Onun *el-Maksadü'l-esnâ*'da Allah'ı bilmek ile ilgili olarak biri kâsır (*kusurlu*), diğeri mesdûd (*kapalı*) olmak üzere zikrettiği iki yol dikkat çekmektedir. Buna göre kâsır yol, insanın kendisinde bulunan özelliklere benzeterek O'nun isim ve sıfatlarını bilmesi; mesdûd (*kapalı*) yol ise insanın ilâhlık vasıflarını bütünüyle elde edinceye kadar beklemesi ve nihayetinde ilâh olması durumudur. Gazzâlî, ikinci yolun insan için kapalı olduğunu söylemektedir. Zira ona göre, ilâhlık hakikatine ancak Allah sahiptir. Her ne kadar söz konusu ikinci yolun tahkiki marifetin tek yolu olsa da bu mertebeye Allah'tan başkasının sahip olması imkânsızdır. Mezkûr düşünce ise Allah'ı, hakikati üzere O'ndan başkasının bilmesinin mümkün olmadığı sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Bu durum, tıpkı peygamberlik makamını peygamberden başkasının bilmemesi veya anlayamaması gibidir. Nitekim Gazzâlî'ye göre ariflerin Allah'ı tanımaları, gerçekte O'nu mutlak anlamda tanımaktan aciz olduklarını bilmeleridir. Çünkü ilâhlık sıfatlarına bütünüyle vâkıf olarak hakiki marifetle Allah'ı bilmek muhal olduğundan dolayı O'nun gerçek manada bilinmeyeceğini bilmek de hakikati idrak etmek anlamına gelmektedir. Gazzâlî, marifetin sadece keşf ve burhan şeklinde olması durumunda insan için en yüksek mertebeye ulaşılmış olacağını ifade etmektedir³⁸.

İslâm tasavvuf düşüncesinin önde gelen düşünürlerinden biri olan İbn Arabî (ö. 638/1240), mârifetullah'ın fitrî olduğunu söylemektedir. Bu düşüncesini de Fahreddin er-Râzî'ye yazmış olduğu mektubunda dile getirmektedir. Ona göre, "Allah'ı bilmek, O'nun varlığını bilmekten başkadır." İbn Arabî, aklın Allah'ı ancak var olması ve O'nun ne olmadığı (*selb*) yoluyla bilebileceğini ifade etmektedir. Çünkü Allah, aklın O'nu nazar ve tefekkür ile bilmesinden daha yücedir. Bu durumda Allah ancak müşahede yoluyla bilinebilir³⁹. İbn Arabî'nin mârifetullah hakkındaki bu düşünceleri daha sonra Kâtip Çelebi'nin de atf yaptığı Sadreddin

³⁵ Gazzâlî, *İtikâdda Orta Yol*, (*el-İktisâd fi'l-İtikâd*), Nşr. ve trc. Osman Demir, İstanbul 2012, s. 21.

³⁶ Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ fî şerhi Esmâillâbi'l-hüsnâ*, thk. Fadlou A. Shehadi, Beyrut 1971, s. 42 vd.

³⁷ Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr ve misfâtü'l-esrar*, Nşr. Abdülaziz İzzeddin es-Seyrean, Beyrut 1986, s. 137.

³⁸ Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 51-56; a. mlf., *Mişkâtü'l-envâr*, s. 138.

³⁹ İbn Arabî'nin Fahreddin er-Râzî'ye gönderdiği mektup neşredilmiştir. Bk. "Ebu Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali İbnü'l-Arabi, "Risâle İle'l-İmam er-Râzî", *Resâilü İbn Arabî* içinde, Lübnan 2001, s. 184-187"den Türkçe'ye tercüme eden Nesim Doru, "İbn-i Arabî'nin Fahreddin Razi'ye Gönderdiği Mektup", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. IV/1, (2002), s. 102.

Konevî (ö. 673/1274) tarafından dile getirilmiştir. Nitekim ona göre insan, Hakk'ı sadece varlığı ve tek ilâh olduğu yönünden bilebilir. Çünkü insan, ancak kendisinde benzeri bulunan bir şeyi idrak edebilir. Hâlbuki Allah hiçbir şeye benzemez ve O'nun bir benzeri de yoktur. Dolayısıyla insanın Allah'ı hakikatiyle bilmesi mümkün değildir. Konevî, farklı eserlerinde Allah'ın hakikatinin bilinemeysi üzerinde düşünenlerin ittifak ettiğini ısrarla vurgulamaktadır⁴⁰. Gerek İbn Arabî gerekse Konevî'nin mârifetullah ile ilgili olarak üzerinde durdukları nokta, sınırlı bir varlık olan insanın özü itibarıyla Mutlak olan Varlık'ı bilmesinin mümkün olmamasıdır⁴¹.

Kâtip Çelebi, konuyla ilgili Taşkoprîzâde'den (ö. 968/1561) birtakım nakiller yapmaktadır. Esasen Taşkoprîzâde de İbn Sînâ'nın görüşlerini temel referans noktası olarak almaktadır. Çelebi, metafizik ilminin konusunun çok yüce olduğunu, bu ilmin hakikatlerini idrak eden kişinin büyük bir başarı elde ettiğini, ancak bu ilimde sınırı aşan kişinin ise büyük hüsrana uğrayacağını belirtmektedir. Zira Allah, akla gelen her şeye yol olmaktan ve kutsallığının sınırlarının bilinmesinden yücedir. O'nun sırları ancak birer birer bilinebilir. Aklını şüpheden uzak tutabilen insan ise çok azdır. Bu dereceye ulaşan kimse ise ancak ruhunu temizleyendir. Kâtip Çelebi bu mertebeye ulaşan kişilerden biri olarak Sühreverdî'yi (ö. 587/1191) zikreder. Hatta Sühreverdî'nin, döneminde hakiki ilmin şeyhi olduğunu söyler⁴². Elbette burada Kâtip Çelebi'nin Sühreverdî'nin ismini zikredilmesi boşuna değildir. Çünkü insan için en yüce mutluluk ve en yüksek derecede Allah'ı tanımak, Allah'ın her şeyi en mükemmel bir şekilde yarattığını ve O'ndan ortaya çıkan fiillerde hiçbir şekilde eksiklik veya kusur olamayacağını bilmektir. Kâtip Çelebi'ye göre bunun bilincinden olanlar ise sadece İsrâkî filozoflardır. Zira onlar mârifetullah'ı ve eşyanın hakikatini araştırmaya önce nazarî yöntem kullanarak akıl ile başlar, daha sonra da nefsin maddî ilineklerinden tecridi ve arındırılması ile devam ederler ve sonucunda da her iki yolu birleştirerek hakikate ulaşırlar. Bu şekilde hakikate ulaşan kişiler ise Kâtip Çelebi'ye göre öncekilerden Sühreverdî'dir, ondan sonra da Anadolu'da Molla Fenârî (ö. 834/1431), İran'da Celâleddin ed-Devvânî, Fenârî ve Devvânî'nin şeyhi Sadreddin Konevî ve Kutbeddin Şîrâzî'dir (ö. 710/1311)⁴³.

⁴⁰ Sadreddin Konevî, *Yazışmalar, el-Mürâselât*, trc. Ekrem Demirli, İstanbul 2002, s. 54; a. mlf., *Fâtîha Suresi Tefsiri, İ'câzû'l-beyân fî te'vîli'l-ümmi'l-Kur'ân*, trc. Ekrem Demirli, İstanbul 2009, s. 64.

⁴¹ İbn Arabî ve Konevî'ye göre bilmek, bilen ile bilinen arasında müşterek özelliğe bağlıdır. Bilen, bilinen hakkında onun özelliğine göre belirli bir bilgi elde etmiş olur. Dolayısıyla akıl, ancak arasında birtakım münasebet bulunan şeyleri idrak edebilir. Allah Mutlak'lık mertebesinde olduğundan dolayı O'nun hakikatini sınırlı bir aklın idrak etmesi mümkün değildir. Bk. Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İstanbul 2005, s. 125-126.

⁴² Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl ilâ tabakâti'l-fubûl*, II, nşr. Mahmud Abdülkadir el-Arnaut-Sâlih Sadavi Salih-Selahaddin Uygur, (ed.) Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 2010, s. 422.

⁴³ *Keşfü'z-şunun*, I, s. 174; krş., Taşkoprîzâde, *Miftâhu's-sa'ade ve misbâhu's-siyâde fî mevzû'ati'l-ulûm*, I, Nşr. K. Kâmil Bekrî-A. Ebunnûr, Kahire 1968, s. 313-314.

Bilim anlayışında ve bilimler sınıflamasında Kâtip Çelebi, her ne kadar Taşköprizâde'yi takip etse de hakiki bilgiye ulaşmada sadece akli yöntemi temel almayıp İshrâkî öğretiyeye de birtakım vurgular yapmaktadır. Esasen onun İshrâkî metodu benimsediği yönünde birtakım imalarda bulunması İshrâkî meşrebini yansıtmaktadır. Bu bağlamda Kâtip Çelebi'nin bilgi anlayışının ilk basamağı nazari ilimler, yani akli bilgi aşamasıdır. Fakat o, nazari ilimlerde "tasfiye yöntemi" adı da verilen ruhsal arınma olmadan istenilen gayeye ulaşamayacağını belirtmektedir. Çünkü ona göre nazari aklın en üst seviyesi olan müstefâd akıl, hakiki bilgiye ulaşmada yetersiz kalmaktadır. Dolayısıyla Kâtip Çelebi, hakiki bilgiye ulaşma noktasında Sühreverdî'nin düşüncesine benzer bir yaklaşım sergilemektedir. Nitekim Sühreverdî, kurucusu olduğu "Hikmetü'l-İshrâk" öğretisinin metni olan *Hikmetü'l-İshrâk* adlı eserinin mukaddimesinde hem nazari yöntemi hem de keşf ve müşahede yöntemini öğrenen ve kullanan kişinin gerçek bilgiye ulaşabileceğini söylemektedir. Hatta bu dereceye ulaşan kişiyi "ideal bilge" şeklinde nitelendirmektedir. Bununla birlikte Sühreverdî, *Hikmetü'l-İshrâk* adlı eserin hem nazar (*bahs*) hem de müşahede (*teallüb*) yöntemini bilen kişiler için yazıldığını, fakat keşf ve müşahede yönteminde uzmanlaşmadan mezkûr kitabın anlaşılamayacağını açıkça ifade etmektedir.⁴⁴ Dolayısıyla Kâtip Çelebi'nin hakiki bilgiye ulaşmada yöntemini benimsediği ve farklı eserlerinde tekrar ederek dile getirdiği gibi, Sühreverdî'nin ortaya koyduğu felsefi anlayışıyla söz konusu yolları şahsında birleştiren bir öğretici ve üstad konumunda olduğu muhakkaktır.⁴⁵

Görüldüğü üzere Kâtip Çelebi'nin mârifetullah ile ilgili görüşlerinin temelinde bilimsel bilgiye olan yaklaşımı yer almaktadır. O, bir taraftan hakiki bilgiye ulaşmada ve mârifetullah konusunda nazari ilimleri zorunlu görmekte, diğer yandan da tek başına nazari ilimlerin yetersiz kalacağını düşünmektedir. Nitekim onun bu yaklaşımını *el-İlbâmü'l-mukaddes mine'l-feyzi'l-akdes* adlı eserinin mukaddimesinde açık bir şekilde görmekteyiz. Kâtip Çelebi, burada Allah'ı tanımak ve O'nun sanatını bilebilmek için hey'et ve teşrih ilmini bilmeyi zorunlu görmektedir.⁴⁶ Benzer şekilde siyaset felsefesinde, yani insanların din ve dünya işlerinin düzene girmesinde ilâhî hikmetin etkisi olduğunun bilinmesi gerektiği düşüncesindedir. Başka bir ifadeyle, insanlar kendi cinslerinden diğer insanlarla birlikte yaşamak zorundadır ve bu bir arada yaşama zorunluluğu, insanlar arasında birbirine karşı sorumluluk ve yardımlaşma gibi birtakım hususları gerekli kılmaktadır. Bu da beraberinde bazı problemleri doğurmaktadır ki, bunların çözümünde akıl her ne kadar etkin rol oynasa da yetersiz kalmakta ve devreye ilâhî

⁴⁴ Sühreverdî, *Hikmetü'l-İshrâk*, Nşr. ve İngilizce'ye trc. John Wolbridge-Hossein Ziai, Provo: Brigham Young University Press, 1999, s. 3-4; Kutbeddin Şirâzî, *Şerhu Hikmeti'l-İshrâk*, Nşr. Abdullah Nûrânî, Müessese-i Motaleat-ı İslâmî Danışgah-ı McGill Şube-i Tahran, Tahran 2002, s. 24-26.

⁴⁵ İlhan Kutluer, *İslâm'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İstanbul 1996, s. 110.

⁴⁶ Kâtip Çelebi, "el-İlhâmü'l-mukaddes mine'l-feyzi'l-akdes", s. 151.

hikmet girmektedir.⁴⁷ Kâtip Çelebi'nin zikredilen yaklaşımı en belirgin bir şekilde *Mîzânü'l-hak fî ihtiyârî'l-ehak* adlı eserinin mukaddimesinde görülmektedir. O, burada akıl ve nakil arasındaki uyuma ve burhan yönteminin önemine işaret ederek, felsefî ve şer'î ilimlerin ve âlet ilimlerinin kısaca bir analizini yapmaktadır. Hatta İslâm bilim tarihi boyunca şer'î ve felsefî ilimlerin araştırma alanlarının birbiriyle bütünleştiğine dikkat çekmekte ve felsefî ilimler olmadan dinî ilimlerin de anlaşılamayacağını ima etmektedir.⁴⁸ Yine *Keşfü'z-zunûn* adlı eserinde ilimler ve onların birbiriyle ilişkisi hakkında detaylı bir şekilde bilgi veren Kâtip Çelebi'ye göre konusu ve amacı en üstün olan ve kendisine duyulan ihtiyaç da zorunlu olan ilim, metafiziktir. Çünkü metafizik, Allah'ı, melekleri, kitapları, peygamberleri ve Allah hakkında belirlenenleri bilmektir. Onun gayesi ise ebedi mutluluktur.⁴⁹

Sonuç

Felsefî açıdan İshrâkî meşrebinde olan Kâtip Çelebi, hem aklî hem de naklî ilimlerde etkili biçimde söz sahibi bir düşünürdür. O, insanın yaratılışında var olan öğrenme arzusuna vurgu yapmakta ve bu tabiatıyla da birtakım metafizik hakikatleri idrak ederek hakikî mutluluğa ulaşmaya çalıştığını belirtmektedir. Çelebi'ye göre insanın teorik ve pratik güçleri vardır. İnsan söz konusu bu güçleri yetkinleştirerek eşyanın hakikatini öğrenmeye çalışır. İnsanın ilim öğrenmede tek bir amacı vardır. Bu amaç da mârifetullah, yani Allah'ı tanımaktır. Başka bir ifadeyle, insan ruhunun en büyük mutluluğu ve en yüce derecesi de Yüce Yaratıcı'yı bilmektir.

Kâtip Çelebi, insanın mârifetullah'a iki yol ile ulaşabileceğini söylemiştir. Bu yollardan biri, nazar ve istidlâl, diğeri de nefis terbiyesi yapanların, yani keşf ve müşahade yoludur. Her iki yolun da iki grubu vardır. Buna göre; mârifetullah'ta nazar ve istidlâl yolunu tercih edenler, bir dine mensup ise, onlar kelim düşünürleridir, eğer değilse Meşşâî filozoflardır. Nefis terbiyesi yaparak mârifetullah'a ulaşanlar ise dinin hükümlerine riayet ederlerse tasavvufçulardır, eğer riayet etmezlerse onlar İshrâkî filozoflardır. Kâtip Çelebi ise Sühreverdi'nin *Hikmetü'l-İshrâk* adlı eserinde ortaya koyduğu felsefî yöntemi benimseyerek her iki yöntemi birlikte kullanmaktadır. Zira o, söz konusu yöntemlerin biri olmadan diğerrinin yetersiz kalacağı düşüncesindedir.

İlim anlayışı ve ilimlerin sınıflamasında Allâme Hafid'in *Mecmû'atü'l-Hafid*, eş-Sîrvânî'nin *el-Fevâidü'l-Hâkânîyye* ve Taşköprizâde'nin *Miftâhu's-sa'âde* gibi eserleri temel referans aldığı görülen Kâtip Çelebi'nin İslâm düşüncesindeki ilmî birikime dair vukufiyeti dikkat çekmektedir. Zira o, eşyanın hakikatini elde etmede ve mârifetullah'a ulaşmada, kendisinden önceki birbirinden farklı yöntemleri gözden geçirerek onlar arasında birtakım mukayeseler yapmıştır. Bunun neticesinde de

⁴⁷ *Keşfü'z-zunûn*, I, s. 31.

⁴⁸ Kâtip Çelebi, *Mîzânü'l-Hak fî İhtiyârî'l-Ehak*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul 2008, s. 147-149; Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, s. 486-487.

⁴⁹ *Keşfü'z-zunûn*, I, s. 26.

Kâtip Çelebi, insanın mârifetullah'ı ve eşyanın hakikatini araştırmaya önce nazar yöntemi ile başlaması gerektiğini ve devamında da nefsinin maddî ilineklelerinden tecrid etmek suretiyle hakikate ulaşabileceğini önermektedir.

Sonuç olarak, Kâtip Çelebi'ye göre insan için en yüce mutluluk, mârifetullah, başka bir ifadeyle, Allah'ı tanımaktır. Allah'ı tanımak, O'nun her şeyi en mükemmel bir şekilde yarattığını ve O'ndan ortaya çıkan fiillerde hiçbir şekilde eksiklik veya kusur olamayacağını bilmektir.

Kaynakça

- Alpyağıl, Recep, *Geleneksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar*, I, İstanbul 2011.
- Arıcı, Müstakim, *Necmettin el-Katibi ve Metafizik Düşüncesi*, Basılmamış Doktora Tezi, İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2011.
- Aristoteles, *Metafizik*, trc. Ahmet Arslan, İstanbul 1996.
- Beyazızade Ahmed Efendi, *İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri (el-Usûlü'l-münîfe li'l-İmam Ebû Hanîfe)*, trc. İlyas Çelebi, İstanbul 2000.
- el-Cürcânî, Seyyid Şerîf, *Şerhu'l-Mevâkıf*, I, nşr. Abdurrahman Umeyra, Beyrut: Dârü'l-Cil, 1997; Türkçe trc., Ömer Türker, İstanbul 2011.
- el-Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn, *el-Burhân fî usûli'l-fıkıh*, I, nşr. Abdülazîm ed-Dîb, Devha: Câmiatu Katar, 1399/1978.
- Demirli, Ekrem, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İstanbul 2005.
- ed-Devvânî, Celâleddîn, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme, Seb'u Resâil* içinde, nşr. Ahmed Tuysirkani, Tahran 2002, s. 69-113.
- _____, Celâleddîn, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-cedîde, Seb'u Resâil* içinde, nşr. Ahmed Tuysirkani, Tahran 2002, s. 117-170.
- Doru, Nesim, “İbn-i Arabî'nin Fahreddin Razi'ye Gönderdiği Mektup”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. IV/1 (2002), s. 99-105.
- Fârâbî, *et-Ta'likât*, nşr. Cafer Al-i Yasin, Beyrut 1988.
- Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ fî şerhi Esmâillâhi'l-hüsnâ*, thk. Fadlou A. Shehadi, Beyrut 1971.
- _____, *İtikadda Orta Yol, (el-İktisâd fî'l-itikâd)*, nşr. ve trc. Osman Demir, İstanbul 2012.
- _____, *Miškâtü'l-envâr ve mişfâtü'l-esrar*, nşr. Abdülazîz İzzeddin es-Seyrevan, Beyrut 1986.
- Hanoğlu, İsmail, *Râzî'nin Düşüncesinde Felsefenin Temel Disiplinleri ve Pozitif Bilimler*, Ankara 2014.
- İbn Rüşd, *Faslü'l-makâl*, nşr. ve trc. Bekir Karlığa, İstanbul 1999.
- İbn Sînâ, *et-Ta'likât*, nşr. Abdurrahman Bedevî, Kum (ts.).
- _____, *İşaretler ve Tembihler, el-İşârât vet-Tenbîhât*, nşr. ve trc. Ali Durusoy-Muhittin Macit-Ekrem Demirli, İstanbul 2005.
- _____, *Kitâbu's-Şifâ: II. Analitikler (Burhan)*, nşr. ve trc. Ömer Türker, İstanbul 2006.
- _____, *Kitâbü's-Şifâ: en-Nefs*, nşr. Fazlurrahman, London 1959.
- _____, *Metafizik*, I, nşr. ve trc. Ekrem Demirli-Ömer Türker, İstanbul 2004.
- _____, *Metafizik*, II, nşr. ve trc. Ekrem Demirli-Ömer Türker, İstanbul 2005.
- Kâdî Beyzâvî, *Kelâm Metafizîğî (Tavâli'u'l-Envâr)*, nşr. ve trc. İlyas Çelebi-Mahmut Çınar, İstanbul 2014.
- Kâtip Çelebi, “el-İlhâmü'l-mukaddes mine'l-feyzi'l-akdes”, *Kâtip Çelebi (Hayatı ve Eserleri Hakında İncelemeler)* içinde, haz. Bedi N. Şehsuvaroğlu, Ankara 1985, s. 151-163.
- _____, *Keşfü'ş-şunûn*, I-II, trc. Rüşü Balcı, İstanbul 2014.
- _____, *Miżânü'l-Hakk fî İhtiyâri'l-Ehakk*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul 2008.

- _____, *Süllemü'l-vüsül ilâ tabakâti'l-fubûl*, II, nşr. Mahmud Abdülkadir el-Arnaut-Sâlih Sadavi Salih-Selahaddin Uygur, (ed.) Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 2010.
- Kutbeddin Şirâzî, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*, nşr. Abdullah Nûrânî, Müesses-i Motaleat-ı İslâmî Danişgah-ı McGill Şube-i Tahran, Tahran 2002.
- Kutluer, İlhan, "Kâtip Çelebi ve Bilimler: Keşfü'z-zunûn'un Mukaddimesinde "el-İlm" Kavramı", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (2000), s. 79-99.
- _____, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İstanbul 2002.
- _____, *İslâm'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İstanbul 1996.
- _____, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, İstanbul 2011.
- Sadreddin Konevî, *Fâtîha Suresi Tefsiri, İcâzû'l-beyân fî te'vîli'l-ümmi'l-Kur'ân*, trc. Ekrem Demirli, İstanbul 2009.
- _____, *Yazışmalar, el-Mürâselât*, trc. Ekrem Demirli, İstanbul 2002.
- Sadreddinzâde Şirvânî, *el-Fevâidü'l-hâkânîyye*, S.K. Nuruosmaniye Böl., nr. 4132, 167 vr.
- Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk*, nşr. ve İngilizce'ye trc. John Wolbridge-Hossein Ziai, Provo 1999.
- Şehristânî, *Kitâbu'l-Musâraa (Filozoflarla Mücadele)*, nşr. ve trc. Aygün Akyol-Aytekin Özel, İstanbul 2010.
- _____, *Nihâyetü'l-ikdâm fî ilmi'l-keâm*, nşr. Alfred Guillaume, London 1934.
- Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde fî mevzû'ati'l-ulûm*, I, nşr. K. Kâmil Bekrî-A. Ebunnûr, Kahire 1968.
- Topaloğlu, Bekir, *İslâm Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, Ankara (tsz)..
- Türker, Ömer, "Kelâm ve Felsefe Tarihinde Fahreddin er-Râzî", *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fabreddin er-Râzî* içinde, (ed. Ömer Türker-Osman Demir), İstanbul 2013.
- Yurtoğlu, Bilal, "XVII. Yüzyılda Bir İşrâkî: Kâtip Çelebi'nin Bilim Anlayışı", *Doğumunun 400. Yıl Dönümünde Kâtip Çelebi*, Eed. Bekir Karlığa-Mustafa Kaçar, Ankara 2009, s. 263-273.
- _____, *Kâtip Çelebi*, Ankara 2009.

KÂTİP ÇELEBİ'NİN MEDENİYET ANLAYIŞI

Mustafa ALKAN*
Ferdi GÖKBUGÇA**

Kâtip Çelebi Hakkında

Kâtip Çelebi, 1609-1657 yılları arasında yaşamış, Osmanlı Devleti'nde 17. yüzyılın Türk bilim ve tefekkür hayatında “müsbet ilim ve hür düşünceyi temsil etmiş” en önemli âlimlerden birisidir¹. O, sadece yaşadığı döneme şahitlik eden bir müverrih değil, aynı zamanda “iyi bir gözlemci, çağını anlamaya çalışan realist (gerçekçi) görüşe sahip” bir mütefekkindir. Bu özellikleriyle Çelebi, 17. yüzyıl Osmanlı ilim, fikir ve kültür atmosferinde farklılığını hissettirmektedir².

Kâtip Çelebi'nin hayatına dair bilgiler, onun kendi yazdığı eserlerinden *Süllemü'l-vusûl* ile *Mîzânü'l-Hakık* adlı eserlerinin sonundaki otobiyografik kayıtlarda bulunmaktadır. Ayrıca, *Fezleke*, *Cibannüma* ve *Keşf-üz-zunun* adlı eserlerine de hayatından bazı anekdotlar serpiştirmiştir. Bunlara göre Kâtip Çelebi'nin asıl adı Mustafa olup 1609 yılında İstanbul'da doğmuştur. Babası Abdullah Efendi, Enderun'da yetişmiş ve Üçüncü Mehmed'in cülusunda silâhdar bölüğüne çerağ edilmiş olup çeşitli seferlere katılmıştır. Kâtip Çelebi on dört yaşına geldiği zaman babası ona aylığından on dört dirhem harçlık bağlayarak kendi yanına almış ve böylece divan kalemlerinden Anadolu Muhasebesi Kalemî'ne şakird olmuştur. Kâtip Çelebi, 1624 yılında Tercan, 1629 yılında Hamedan ve Bağdat, 1635 yılında da Revan Seferi'ne katılmıştır. Bu seferlere ait gözlemlerini oldukça geniş biçimde anlatan Kâtip Çelebi, bundan sonraki hayatında -kendi tâbiriyle- “cihad-ı asgardan cihad-ı ekber”e dönmüş yapıp kendini ilme vermiştir. Mustafa Halife, katıldığı seferlerde ordu kâtipliği yaptığı için Osmanlı ümrânında “Kâtip Çelebi” nâmıyla tanınmıştır. Batıda ise daha çok Hacı Halife veya Hacı Kalfa olarak bilinmektedir³.

* Doç.Dr., *Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, ANKARA.*

** Arş.Gör., *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yeniçağ Tarihi, ANKARA.*

¹ Orhan Şaik Gökyay, *Kâtip Çelebi -Yaşamı, Kişiliği ve Yapıtlarından Seçmeler-*, Ankara 1982, s. 54; Aynı yazar, *Kâtip Çelebi*, Ankara 1986, s. 11.

² Mariya Leontiç, “Batı Dünyasına Pencere Açan Kâtip Çelebi'nin Makedonya İçin Önemi ve Değeri”, *Bal-Tam Türklük Bilgisi*, (Mart 2013), Sayı: 18, s. 183-184.

³ Orhan Şaik Gökyay, 1982; 1-6; aynı yazar, 1986; 11-20; aynı yazar, “Kâtip Çelebi”, *DİA*, 25, (2002), s. 37; Fikret Sarıcaoğlu, “Kâtip Çelebinin Otobiyografileri”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, sayı: 37, (İstanbul 2002), s. 297; Hilmi Ziya Ülken, “Kâtip Çelebi ve Fikir Hayatımız”, *Kâtip Çelebi, Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, Ankara 1991, s.177-193; Mahmut Ak, “Kâtip Çelebi”, *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, (Ed. Ekrem Çakıroğlu), İstanbul 1999, s. 20; Zeynep Aycibin,

Kâtip Çelebi, kısa ömründe klasik İslam medeniyetinin ve Osmanlı kültürünün bir hülasasını yapmıştır. İslâm dünyasındaki tıkanmışlığı açabilme gayesiyle; tarihten coğrafyaya, felsefeden astronomiye, fıkıhtan tefsire, tasavvuftan edebiyata ve bibliyografyaya kadar çeşitli alanlarda önemli eserler vermiştir⁴. Bu eserleriyle de Osmanlı düşünce ve bilim hayatına kendi görüşlerini yansıtmayı başarmış, eserlerinde döneminin önemli tartışmalarına katılmış ve dikkate değer tahliller yapmıştır. “Mizânü'l-Hakk” adlı eserinde karşıt düşüncelere hoşgörüyle bakılmasını öğütleyerek, 17. yüzyıldaki ihtilafı; *esyanın bakikatlerinden söz eden akli veya riyazî bilimlerle meşgul olmaktan men olunmak bahsi, Hızır'ın hayati, musikî, tarikat ashâbının rakası ve devri, tasliye (Sallallâhu aleyhi vesellem demek) ve tarzîye (Radiyallâhu anh demek); tütünü ve kabvenin ve diğer sonradan ortaya çıkan şeylerin helal veya haram olması; Hedîyyetü'l-İhvân'ı; Peygamber'in anne va babalarının Müslümanlığı, Firavun'un imanlı olarak gidip gitmediği; İbn Arabî ve Vahdet-i vücud konusu; Yezîd'e lanet etme; Bid'at; kabirleri ziyaret; cemaatle nâfile, Regaib, Berat ve Kadir namazları kılınmak; büyüklerin elini, ayağını, eteğini öpmek ve selam alırken eğilmek; emr-i bi'l-ma'rûf, nehy-i ani'l-münker ve rüşvet (gibi)⁵ konularını tartışarak toplumu taassubiyetlerine göre yeniden inşa etmeye çalışan ve öncülüğünü ulemadan Kadızadeli Mehmed Efendi ile Halvetî tarikatından Abdülmecid Sivâsî'nin sebep olduğu büyük tartışmaya karşı çıkmış, bu tip konularla çatışmaya sebep olacak derecede uğraşmağa “ahmaklık” (*hamâkat*) bu tip kişileri de “boş kafalı kişiler” (*hâliyü'z-zâibn kimseler*) olarak görmüş, burada evrensel hür düşünceyi savunmuştur⁶. Bunun için eserleri hem İslam dünyasında hem de Batı'da büyük ilgi uyandırmıştır⁷. Bu ilginin günümüzde de devam ettiği söylenmelidir.*

Kâtip Çelebi: Fezleke/Tablil ve Metin, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2007, s. 440-448.

4 Kâtip Çelebi'nin eserleri şu şekilde kategorize edilmiştir. A) *Tarih Alanında Eserleri*; 1. Arapça Fezleke (Fezleket akvâl'l-ahyâr fi ilmi't-târîh ve'l-ahbâr) 2. Türkçe Fezleke 3. Tuhfetül-kibâr fi esfârî'l-bihâr 4. Takvîmü't-tevârih 5. Tarih-i Frengi tercümesi 6. Tarih-i Kostantaniyye ve Keyasire (Revnaku's-saltana) 7. Düstürü'l-amel fi islâhî'l-halel 8. İrşadü'l-Hıyâfâ ila Tarihi'l-yunun ve'r-Rûm ve'n-Nasârâ (Yunan ve Hıristiyan Târihi Hakkında Doğrulukları Gösterme), B) *Coğrafya Alanında Eserleri* 1. Cihannüma (Avrupa dillerine çevrilen coğrafyaya dair ünlü eseri, 2. Levâmiu'n-nur fi zulmeti Atlas Minur 3. Muntehab-ı Bahriye (Kitab-ı Bahriye), C) *Bibliyografik Çalışmalar*: 1. Keşfü'z-zünûn anil-esâmi ve'l-fünun, 2. Süllemül-vusûl ilâ tabakâtî'l-fühûl 3. Câmî-ul-Mütûn min Cüll-il-Fünûn; D) *Dinî Alanda Çalışmalar*; 1. Mizânü'l-Hakk fi ihtiyârî'l-ahakk 2. İlhamü'l-mukaddes min feyzi'l-akdes, D) *Sosyal Kültürel ve Halk Bilimi Alanında Çalışmalar*; 1. Tuhfetü'l-ahyâr fi'l-hikem ve'l-es'âr 2. Dürer-i münteşire ve gurer-i münteşire (Dağılmış İnciler ve Saçılmış Yıldızlar) 3. Recmü'r-râcim bi's-sîn ve'l-Cim (Sual ve cevap yoluyla şeytanı taşlama), 4. Beyzâvi Tefsirinin şerhi, 5. Muhammediyye şerh, 6. Kanunnâme: 1654-1655 yıllarında toplanmış bir kanun dergisidir. 7. Tütün Risalesi.

5 Bilal Yurtoğlu, *Kâtip Çelebi*, Ankara 2009, s. 123.

6 Yurtoğlu, *Kâtip Çelebi*, s. 128.

7 Kâtip Çelebi, *Düstürü'l-amel li-İslabi'l-helal*, (=Bozuklukların Düzeltilmesinde Tutulacak Yollar), Haz. Ali Can, Ankara 1982, s. 7.

Nitekim UNESCO'nun 16 Ekim-3 Kasım 2007 tarihleri arasında yapılan 34. Genel Konferansı'nda 34 C/14 sayılı belgesi çerçevesinde alınan karar gereğince 2009 yılı Kâtip Çelebi'nin doğumunun 400. Yılı olarak Anma ve Kutlama Yıldönümleri arasında alınmıştır⁸.

Kâtip Çelebi, ilmî hayatında, sadece İslâm dünyasında (Doğu'da) üretilmiş ilmî ve kültürel eserleri okumakla kalmamış, aynı zamanda Hıristiyan dünyasında (Batı'da) da üretilmiş ilmî ve kültürel eserleri -sınırlı sayıda olsa da- takip etmeye çalışmış, eserlerini yazarken bu Batılı kaynakları da kullanmıştır. Bütünsel olarak Batı medeniyetini tanımaya çalışan ve Batılı kaynakları eserlerinde kullanan ilk Osmanlı aydını olması itibarıyla Kâtip Çelebi'yi *ilk Osmanlı Oksidentalisti (Garbîyatçısı)* denilmesi isabetli bir teklif gibi görülmektedir⁹. Ayrıca Kâtip Çelebi için Avusturyalı tarihçi Joseph von Hammer-Purgstall, Çelebi'nin "kitaplarının Osmanlı ve İslam medeniyetini tanıtıcı nitelikte eserler olduğunu"¹⁰; ünlü tarihçi Franz Babinger de, onun "bilgisi, akla gelebilecek bütün sahalara yayılmış olan en büyük Osmanlı tarihçisi" olduğunu belirtmiş¹¹; Türk Bilim tarihçisi Dr. Adnan Adıvar da, onun "Türkiye'de bilimsel Rönesans'ın temsilcisi" olduğu¹² tespitinde bulunmuştur. Milli Eğitim eski bakanlarından Hasan Âli Yücel de, Kâtip Çelebi'nin eseri *Keşfü'z-Zîinûn* için; garba kadar gitmiş İslâm kültür ve medeniyetinin "yazılı sahadaki değerlerini tespit etme amacının ürünü"dür, demiştir¹³. Yakın dönemin mütefekkir bilim adamı Hilmi Ziya Ülken ise Çelebi için: "17. asır fikir tarihimizde garba çevrilmiş düşünceyi hazırlayan sağlam realist bir fikir adamımızdır"¹⁴ tespitinde bulunmuştur.

Medeniyet Anlayışı

Kâtip Çelebi, eserlerinde bir "medeniyet" tanımı yapmamış veya kendi medeniyet anlayışı hakkında müstakil bir risale yazmamış, fakat yazdıklarıyla, Doğu ve Batı medeniyetleri arasında dolaşmıştır, denilebilir. Medeniyet nedir? Medeniyeti, *insanlar arası ilişkilerin güzellik ve mükemmelliğinden ziyade teknik gelişmelerin insan hizmetinde en iyi şekilde kullanılması durumunu ve bu halde toplum düzeyini* ifade ettiği¹⁵ ve benzeri 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yapılan teknik gelişmeci ve

⁸ http://unesco.org.tr/dokumanlar/anmakutlama/anma_kutlama.pdf (7.5.2015)

⁹ Said Öztürk, "Katip Çelebi'nin Hayatı ve Eserleri", *Doğumunun 400. Yıl Dönümünde Kâtip Çelebi*, Ed. Bekir Karlığa-Mustafa Kaçar, Ankara 2012, s. 24.

¹⁰ Jaseph Von Hammer Purgstall, *Büyük Osmanlı Tarihi*, I, (Yayına Hazırlayan: Mümin Çevik), İstanbul 2000, s. 239-240; Yurtoğlu, *Kâtip Çelebi*, s. 258-262.

¹¹ Franz Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarıları ve Eserleri*, (Türkçe Çeviri: Coşkun Üçok), Ankara 1982, s. 215

¹² Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1982, s.151.

¹³ Yurtoğlu, *Kâtip Çelebi*, s. 227.

¹⁴ Ülken, "Kâtip Çelebi", s. 177.

¹⁵ Tuncer Baykara, "Medeniyet Kavramı ve Türk Toplumuna Girişi", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, V, 1991, s. 9.

yenileşmeci “medeniyet” tanımlamaları, Kâtip Çelebi’nin yaşadığı asırda görülmez. Kâtip Çelebi’nin yaşadığı asırda medeniyet, İslâm ve Hıristiyanlık dini bağlamlı Doğu-Batı farklılığı, rekabeti ve etkileşimi, “ilim, Çin’de de olsa gidip alınmaz” veya “ilim, müminin yitik malıdır, onu nerede bulursa alır” hadislerinin mana ve mefhumunda anlaşılmiş gibi gözükmektedir. Kâtip Çelebi’nin yaklaşımı, “dünya buhranı ve İslâm medeniyetini ihya davası” içerikli bir yazı yazan Selçuklu ve medeniyeti tarihçisi Prof. Dr. Osman Turan’ın tefekküründe de “din” ve “medeniyet” bir birinin yerine kullanılmış, *din medeniyetin esasıdır* şeklinde tezahür etmiştir¹⁶.

“Cihâd-ı asgardan cihâd-ı ekber’e yönelen Kâtip Çelebi, kendisini ilme vermesinde ve bu yönde çalışmalar yapmasındaki esas maksadın *müslümanların güçlenmesi olduğunu* söylemektedir. Bu kadar çok çalışmasının ve bütün kazancını ve mirasını (büyük bir kısmını), kitaplar ve ilim uğruna harcıyarak İslâm medeniyetine katkı sunmak suretiyle *günahlarının bağışlanmasını ümit ettiğini* ifade etmiştir. *Muhakkak ki Allah, bir işi iyi yapanın mükâfatını zâyi etmez*¹⁷ *Zira kâfirlerin bu ilimler vesilesiyle yeryüzünün birçok yerini işgal ve müslümanları taciz edip yığılık tasladıklarını, (ayrıca) bu hususta rakipsiz olduklarını iddia ettiklerini inkâr mümkün değildir* der¹⁸. Onun zihninde canlandırdığı medeniyet, “klasik İslâm medeniyeti”; kültür ise “Osmanlı kültürü”dür. İslâm Medeniyeti köklü, Osmanlı kültürü ise çok geniştir.

Medeniyet tarihi araştırmacıları, Batı medeniyetinin Yunan felsefesi, Roma hukuku ve Hıristiyanlık dini üzerinde inkişaf ettiğini, İslâm medeniyetinin ise İslâmın temel kaynakları üzerinde yükselmiş olduğunu, Helenistik medeniyet gibi İslâm’dan önceki medeniyet değerlerinin, İslâmın süzgecinden geçirilerek alındığını, “İslâm Rönesansı” ile insanlığa yeniden sunulduğunu kabul etmektedirler¹⁹. Kâtip Çelebi’nin de medeniyet anlayışında “Hıristiyanların, eski Yunandan alarak geliştirdikleri ve büyük faydalar sağladıkları coğrafya ilminin” önemli bir yeri vardır. O, insanlığın medenileşmesi (*temeddün*) ve sosyalleşmesi konusunda coğrafya ve kozmografya ilimlerini çok faydalı bulmaktadır. Coğrafya ve kozmografya ilimlerinin şekil ve kurallarını bilen kimselerin bilgilerinni, nice yorgunluk ve zorlukla ve nice bin yıl sefer ve seyahat edenlerin elde ettikleri bilgilerden daha fazla olduğu görüşündedir²⁰. Çelebi, söz konusu görüşlerini *Cihannüma*’da şöyle ifade eder;

¹⁶ Yılmaz Özakpınar, “Osman Turan’ın Kültür ve Medeniyet Anlayışı ve İslâm Medeniyetini İhya Davası”, *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler*, İstanbul 1998, s. 189; Ayrıca Osman Turan’ın geniş tahlilleri için bk. Osman Turan, *Türkiye’de Manevi Buhran Din ve Laiklik*, İstanbul 1993, s. 15-22.

¹⁷ Çelebi, Kur’an’daki Kehf Suresi (sûre: 18) 30. âyetten hareket ediyor. Âyetin aslı “Muhakkak ki biz, bir işi iyi yapanın mükâfatını zâyi etmeyiz” şeklindedir. Kâtip Çelebi, *Cihannüma*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2010, s. 45.

¹⁸ *Cihannüma*, 2010; 45.

¹⁹ Özakpınar, “Osman Turan’ın Kültür ve Medeniyet Anlayışı”, s. 220-221, 230.

²⁰ *Cihannüma*, s. 52-53.

Temeddün ve ictimâ'-ı nâsda gâyet nâfi' ve müfîd olan 'ulûmun biri 'ilm-i coğrafyadır ki a'yân-ı devlet ve erkân-ı saltanata bunun 'ilmi cümleden ehemmiyetli ve elzemdir. Ba'zı hukemâ bu 'ilmi sâ'ir 'ulûm-ı 'akliyyeden tercih ve tafsîl eyledi. Zîrâ bundan bî haber olan, müellefât mütâla'a iderken bu hususlarda â'ma ve asamm mesâbesinde olur. Ve hudûd-ı memâlikde niżâ' vâki' olsa bu fenn ol müşkîli hall ider. Mu'âmele-i cüz'îyyede dabî bu 'ilmin nefî ve medhali mukarrerdir. Ve bu bir fenn-i 'acîbdir ki bâtıra hutûr eylemiyen umûr-ı gârîbe bunda mestûr olmağla âdemi mücerreb-i rûzgâr ve vâkıf-ı ahvâl-i dâr u diyâr ider. Zîrâ cümle ekâlîm ve büldânı ve anlarda olan nevâdiri tafsîl üzere bildirir. Husûsan fî zamâninâ ki etrâf ve eknâf-ı cibân gemilerle keşf ve beyân olunûb Rûy-ı Zemîn'de bilâd ve enhâr ve cezâyir ve sabrâ ve kûhsâr ve 'izâyir ve meys-ezâr yerlû yerinde resm olunûb atvâl ve 'urûz-ı bilâd dekâyik ve derecât ile sabtî üzere isbât ve ihâta olunduğundan mâ'adâ her iklîm halkının sefer u bazârda vakâyi' garîbesi vukû'ı üzere beyân olunmuşdur. Pes bu fenn siyâset bâbında cümleden enfa' olur ve bu fenni bilûb ihâta iden kimse gâyet 'azîz ve memdûh olur..ve bu fenn lüzûmunun hâricde misâli bûdur ki bir vâsi' dâra mâlik olan kimse ol sarayın içinde cümle büyût ve hücerât ve ahûr ve matbah ve mahzen ve revzen ve sâ'ir hâlâta vâkıf olsa ammâ saray şehrin ne semtindedir ve ne mahallededir bilmezse şehirden ba'zı fitne ve harîk vâki' oldukda ol bâne sâhibi kendi dârına kurb u bu'dum bilmeyûb umûrını tedârikde taksîr eder. Pes ona dârın taşrasını ve mahallesini ve hem-civârını belki ebâ'id ve ecânibi bilmek dabî mühibim olur²¹.

Kâtip Çelebi'nin ilmî çalışmalarına başladığı dönemde Osmanlıların kendileri dışındaki dünyaya ilgileri artmaya başlamıştır. Bu durumu Kâtip Çelebi ve Cihannümâ üzerine doktora çalışması yapan Gottfried Hagen, 17. yüzyılın özellikle ikinci yarısıyla birlikte, Osmanlıların kendileri dışındaki dünyaya ve bu dünyada üretilen bilgiye meraklarının arttığını tespit etmiştir²².

İslâm dünyasının, XIII. yüzyıldan itibaren yavaş yavaş entelektüel anlamda bir ufuk daralması ve zihin tutulmasıyla karşı karşıya kaldığı, XVI. yüzyıldan itibaren de medrese kurumlarının kendi içine kapandığı, bunların bütünüyle İslam coğrafyasında bir entelektüel tıkanmayı beraberinde getirdiği kabul edilmektedir²³. Kâtip Çelebi'nin yaşadığı asırda bu durum "bir medeniyet sorunu" haline gelmiştir. Bu asırda "İbn Halduncu" ekolden kabul edilen Kâtip Çelebi, *Düsturî'l-'Amel*'de "organizmacı" yaklaşımla, devletlerin bir canlı gibi "doğup, gelişip, öldüğü" görüşünü tekrarladıktan sonra Osmanlı Devleti'nin ömrünün uzaması için "adalet

²¹ Yurtoğlu, *Katip Çelebi*, s. 69-70.

²² Haşim Koç, "XVII. Yüzyılın Ortasında Osmanlı Coğrafyasından Antik Dönemlere Bir Bakış: Kâtip Çelebi'nin Eserlerinden Seçmeler", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, sayı: 40, Ankara 2007, s. 280.

²³ Bekir Karlığa, "Kâtip Çelebi'nin Düşünce Ufku", *İstanbul Bahçeşehir Üniversitesi Medeniyet Araştırmaları Merkezi*, İstanbul 2009, s. 30.

dâiresi” nizâmını işletme zaruretiini savunmuştur²⁴. Başlangıcı Aristo’nun “Devlet Felsefesi”ne kadar uzanan eski “adâlet dâiresi nizâmı” nasihati dışında Kâtîp Çelebi, önce kendi ufkunu genişletmek için Türkçe, Arapça ve Latince yazılmış bazı eserleri okumuş, Latineden Türkçeye çeviriler yapmıştır²⁵. Eserlerinde özellikle Batı’yı ve Hristiyan dünyasını anlatmıştır. Ayrıca Batı’nın, milletler, ırklar ve coğrafya ilmi hakkında bilgi veren eserlerini, kendi gözetiminde Türkçeye çevirtmiştir. Böylece Kâtîp Çelebi yazdığı eserlerle Osmanlı ve İslam dünyasında, Batı medeniyetinin tanınmasında önemli katkılar sağlamıştır. Fakat bu ilgi karşılıklı olmuştur. Batı dünyası da, Kâtîp Çelebi’nin olabildiğince ön yargısız, tarafsız ve bilgiye dayanan eserlerine ilgi duymuş, Kâtîp Çelebi’nin kaleminden Osmanlı kültür ve medeniyetini tanıma fırsatını bulmuştur. Kâtîp Çelebi’nin eserleri *Keşfü’z-Zünûn*, *Tuhfetü’l-Kibâr fi Esfârî’l-Bihâr*, *Takvîmü’t-Tevârîh*, “*Düstürü’l-Amel*, *Mizânü’l-Hak* ve *Cihânnümâ* Latinceye, Fransızcaya, İngilizceye ve Almancaya çevrilmiş²⁶, ayrıca Batılıların Doğu-İslâm Medeniyeti çalışmalarında, onun; *Keşfü’z-Zünûn*, *Takvîmü’t-Tevârîh* ve *Cihânnümâ* adlı eserleri çok kullanılmıştır²⁷.

Kâtîp Çelebi, coğrafî keşiflerle Avrupalıların hızlı ilerleyişinden endişe duyarak, İslam dünyası tefekküründeki yanlışları ve eksikleri gidermek için Cihannüma’yı,²⁸ Osmanlı Devleti’nde yönetim, tefekkür, eğitim ve sosyal hayat konularında gördüğü eksikleri gidermek için ıslahatçı bir düşünce ile *Düsturu’l-Amel*²⁹ ve *Mizânü’l-Hak*³⁰ yazmıştır. Osmanlı kamuoyundaki Batı medeniyetine karşı katı tutumu yıkmak, Müslümanların Hristiyanlık (Batı) medeniyetini doğru kaynaklardan okumaları için Johan Carion’un 1548’de Paris’te yayımlanan *Chronique de Jean Carrion* adlı eserini, Fransız mühtedisi Mehmed İhlâsî’ye tercüme ettirmiş, esere bazı ilaveler yaparak, *Mülûk-ı Küffâr Tarihi* (*Tarih-i Frengî Tercümesi*) adıyla Osmanlı umranına kazandırmıştır³¹. Aynı amaçla *İrşadi’l-Hayârâ* (*ilâ Taribu’l-Yunan ve Nasârâ*) adlı eserini de yazmıştır. İrdadü’l-Hayârâ iki kısımda oluşmaktadır. Birinci kısımda Hristiyanlık akaidi, ikinci kısımda ise Hristiyanlık devlet şekilleri ile idarî, siyasi ve dinî hiyerarşi ele alınmıştır. Ayrıca, Roma imparatorları, papalar,

²⁴ *Düstürü’l-Amel*, s. 15-16.

²⁵ Karlığa, “Kâtîp Çelebi’nin Düşünce Ufku”, s. 29.

²⁶ Leontic, “Batı Dünyasına Pencere Açan Kâtîp Çelebi”, s. 190.

²⁷ Yurtoğlu, *Katip Çelebi*, s. 215-219.

²⁸ *Düsturu’l-Amel*, s.9.

²⁹ *Düsturu’l-Amel*, s.15.

³⁰ Coşkun Yılmaz, “Osmanlı Siyaset Düşüncesi Kaynakları İle İlgili Yeni Bir Kavramsallaştırma: İslahatnameler”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, cilt 1, sayı: 2, 2003, s. 300.

³¹ Gökyay, 1982, s. 41.

Fransa ve İspanya Kralları ile Boğdan beyleri sıralanmıştır. Kısaca, İrşadü'l-Hayârâ, Hristiyanlık (Batı) medeniyetinin basit bir hülâsası gibidir³².

Sonuç

Kâtip Çelebi, yazdıklarıyla İslam medeniyetinin geçmişinin ihtişamıyla avunmaktan çok, geleceğin sıkıntılarına ayna tutmak ve karşı karşıya bulunulan durumun vahametini gözler önüne sermek için var gücüyle çalışarak yeni bir dirilişin kapısını aralamak istemiştir³³. Hoca Tahsin Efendi'nin 1879'da kurduğu Bilim Derneği tarafından aynı yıl yayınlanmaya başlanan *Mecmû'a-i 'Ulûm'*daki "ulûm, fûnûn, hiref ve sanayi alanlarının yeterli derecede gelişip yaygınlaşmadığı" şeklindeki sloganik tespiti, Kâtip Çelebi'nin en az 250 yıl önce fark ettiği, Osmanlı yöneticilerini uyardığı, bununla da yetinmeyip, uyarılarını tarih, coğrafya, biyografi ve didaktik türünde siyasî, dinî, sosyal ve kültürel alanlarda eserler üreterek, ilerleyen Batı (Avrupa) medeniyeti hakkında yazı yazarak, tercümeletirerek Osmanlı umranına iletği anlaşılmaktadır. Kâtip Çelebi'nin uyarılarına direnen, dogmatik görüş sahibi; ehl-i seyf, ehl-i kâlem ve ehl-i ilim mensupları, 19. yüzyılın başından itibaren Batı Medeniyetinin her alanda üstünlüğünü kabul etmiş, Tanzimat döneminden itibaren Batı (Avrupa) Medeniyetini bütünüyle bir model olarak kabul etmek zorunda kalmıştır³⁴.

Ezcümle, Kâtip Çelebi "klasik İslam medeniyetinin geniş ve köklü" olduğu görüşü ile mensubu olduğu İslâm medeniyetinin köklerinin farkında, muhtemelen Osmanlı klasik medreselerinde örgün eğitim görmeyip, Osmanlı bürokrasisinde ve özel derslerle yetişmesi sayesinde dışarıya karşı ufku açık bir münevver; ordu kâtibi olarak seferlere katılması münasebetiyle coğrafya ve kozmografya ilimlerine merakı sayesinde büyük coğrafi keşiflerden sonraki Batı'daki ilmî ilerleyişin ve teknolojik gelişmelerin farkında [gerçekçi] bir âlim, Batı medeniyetine İslâm medeniyetinin katkılarını yazması itibariyle -günümüzden bir bakışla- muhafazakâr, çalışmalarındaki esas maksadının "müslümanların güçlenmesi" olduğunu yazması itibariyle de mensubiyetçi, Doğu'da ve Batı'daki ilmî gelişmeleri birlikte takip etmesi itibariyle de erken modernleşmeci bir medeniyet mütefekkiridir, denilebilir.

³² Abdullah Fatih Gemi, *Kâtip Çelebi'nin İrşadü'l-Hayara ile Ali Ufki Bey'in Turcarum Liturgia Eserlerinin Tablivi ve Metni*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2013, s. 22-34.

³³ Karlağa, "Kâtip Çelebi'nin Düşünce Ufku", s. 20.

³⁴ Yurtoğlu, *Katip Çelebi*, s. 133.

Kaynakça

- Adıvar, A. Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Haz. Aykut Kazancıgil-Sevim Tekeli, İstanbul 1982.
- Ak, Mahmut, “Kâtip Çelebi”, *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, Yayın Yönetmeni Ekrem Çakıroğlu, İstanbul 1999.
- Aycibin, Zeynep, *Kâtip Çelebi: Fezleke/ Tablil ve Metin*, Basılmamış Doktora Tezi Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007.
- Babinger, Franz, *Osmanlı Tarih Yazınları ve Eserleri*, Çev. Coşkun Üçok, Ankara 1982.
- Baykara, Tuncer, “Medeniyet Kavramı ve Türk Toplumuna Girişi”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, V, (1991).
- Gökyay, Orhan Saik, *Kâtip Çelebi: Yaşamı, Kişiliği ve Yapıtlarından Seçmeler*, Ankara 1982.
- _____, *Kâtip Çelebi*, (Türk Büyükleri Dizisi: 4), Ankara 1986
- _____, “Kâtip Çelebi”, *DİA*, cilt XXV, sayı: 37, İstanbul 2002.
- Karlığa, Bekir, “Kâtip Çelebi’nin Düşünce Ufku”, İstanbul 2009.
- Kâtip Çelebi, *Düsturu’l-amel li-ıslabi’l-belal*, (Bozuklukların Düzeltilmesinde Tutulacak Yollar), Haz. Ali Can, Ankara 1982.
- _____, *Cihannüma*, İstanbul 2010.
- Koç, Haşim, “XVII. Yüzyılın Ortasında Osmanlı Coğrafyasından Antik Dönemlere Bir Bakış: Kâtip Çelebi’nin Eserlerinden Seçmeler”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Sayı: 40, (Ankara 2007).
- Leontic, Mariya, “Batı Dünyasına Pencere Açan Kâtip Çelebi’nin Makedonya İçin Önemi Ve Değeri” *Bal-Tam Türklük Bilgisi*, Sayı: 18, (Mart 2013).
- Öztürk, Said, “Kâtip Çelebi’nin Hayatı ve Eserleri”, *Doğumunun 400. Yıl Dönümünde Kâtip Çelebi*, (Editörler: Bekir karlığa-Mustafa Kaçar), Ankara 2012.
- Purgstall, Baron Jaseph Von Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, C. I, İstanbul 2000.
- Sarıcaoğlu, Fikret, “Kâtip Çelebinin Otobiyografileri”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, Sayı: 37, İstanbul 2002.
- Ülken, Hilmi Ziya, “Kâtip Çelebi ve Fikir Hayatımız”, *Kâtip Çelebi, Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, Ankara 1991.
- Yılmaz, Coşkun, “Osmanlı Siyaset Düşüncesi Kaynakları İle İlgili Yeni Bir Kavramsallaştırma: İslahatnameler”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt:1/2 (2003).
- Yurtoğlu, Bilal, *Kâtip Çelebi*, Ankara 2009.
- http://unesco.org.tr/dokumanlar/anmakutlama/anma_kutlama.pdf (7.5.2015).

II. BÖLÜM / PART II
KÂTİP ÇELEBİ VE ESERLERİ
KATIP CELEBI AND HIS WORKS

AN OTTOMAN VIEW OF WORLD HISTORY: KÂTİB CELEBİ'S TAKVİMÜ'T-TEVARIH

*Nabil al-TIKRITI**

Kâtip Çelebi, or Hâjjî Khalîfa (d. 1657), is often portrayed as a paragon of rationalist and scientific methodology writing on the eve of European “enlightenment,” with his three historical works amongst the proofs for this perception¹. Among others, the Ottoman biographer Bursalı Mehmed Tahir (d. 1925) considered Kâtip Çelebi a key transitional figure between the “ancients” and the “moderns,” capable of absorbing the best of both Eastern and Western traditions of scientific study². In 1648 Kâtip Çelebi completed a work which typified much of his production, reflecting a lifelong interest in collecting, classifying, and conveying historical knowledge. Titled simply *Takvîmü't-tevârih* / *Almanac of Histories*, with this work he can be said to have created the 17th century equivalent of a college level “Ottoman Civilization” reference text. Its value does not lie in abstract analysis of imperial politics, ideology, or identity. It is no grand work of literary embellishment. It remains far less well known than the texts which ensured Kâtip Çelebi's place in the canon of Islamic scholars and early modern Ottoman intellectuals, especially his ground-breaking and highly influential bibliographic dictionary, *Kashf al-zunûn 'an asâmi al-kutub wa al-funûn* / *The Removal of Doubts Concerning the Titles of Books and Disciplines*, and encyclopedic geography, *Cihânnümâ* / *The World Expository*. While less celebrated today, *Takvîmü't-tevârih* does suggest how an early modern educated Ottoman subject was expected to categorize, remember, and memorialize history.

Takvîmü't-tevârih was part of a far larger project aimed at situating Ottoman rule within world history, and as such reflected a fully linear view of Islamic

* Assoc.Prof., *University of Mary Washington, Department of History, USA.*

¹ For comments concerning Kâtip Çelebi's intellectual orientation and importance, see Eleazar Birnbaum, “The Questing Mind: Katib Çelebi, 1609-1657. A Chapter in Ottoman Intellectual History,” in *Corolla Torontonensis. Festschrift for Ronald Morton Smith*, eds. E. Robbins and Stella Sandahl (Toronto, 1994), pp. 133-158; Gottfried Hagen, “Kâtip Çelebi, Muştafâ b. ‘Abdullâh, Hâcî Halife,” <http://www.ottomanhistorians.uchicago.edu>; eds. C. Kafadar, H. Karateke, and C. Fleischer (date accessed 15 July 2015).

² Doğan Gürpınar, *Ottoman/Turkish Visions of the Nation, 1860-1950*, London: Palgrave MacMillan, 2013, p. 47.

history³. According to a statement he made in a later work, Kātip Çelebi conceived *Takvimü't-tevârih* as an index for his earlier Arabic survey of world history, *Fadhlakat aqvâl al-akhyâr fî 'ilm al-ta'rikh wa al-akhbâr/Compendium of the Virtuous Ones' Testimonials in the Science of History and Accounts*⁴. Based on consultation of 1300 works, completed in 1641/42, and presented to Şeyhülislâm Yahyâ Efendi (d. 1643), this earlier work provided a world history, organized according to dynasties ruling throughout the first Islamic millenium, up to the year 1000/1592⁵. He modeled this work on Muştafâ Cenâbî's (d. 1590/1) earlier Arabic chronicle, *al-Hâfil al-wasît wa al-'aylam al-ẓâhir al-mubtî fî al-awâ'il wa al-awâkhir/The Finest Comprehensive Volume and Profuse Encompassing Sea Concerning Commencements and Consummations*, and largely based its information both on this work and Edirnevî Meĥmed b. Meĥmed's (d. 1640) Turkish *Nuhbetü't-tevârih ve'l-ahbâr/Selections of Histories and Accounts*⁶. In turn, these works also provided content for Müneccimbaşı's (d. 1702) Arabic *Jami' al-duval / Compendium of Nations*⁷. Although no source said so explicitly, this line of Ottoman world histories written in Arabic in the 16th-17th centuries appears to have been intended to perpetuate an older tradition of historical writing in such a way as to create an explicitly Ottoman historiography for a wider Arabic reading audience, in parallel with similar lines of universal histories culminating in Ottoman dynastic rule written in Ottoman

-
- ³ For alternative views of Islamic history and perceptions of time, see Shahzad Bashir, "On Islamic Time: Rethinking Chronology in the Historiography of Muslim Societies," *History and Theory* 53 (2014), pp. 519-544.
- ⁴ Kātip Çelebi stated this in an autobiographical introduction to his 1656 *Mizânü'l-hakik fi ihtiyârü'l-ahakik / The Balance of Truth in the Most Truthful Selection*, a treatise addressing issues connected to the conflict between the Qādıızâdeli movement and dervish orders. Orhan Şaik Gökyay, "Kātip Çelebi," *LA*, VI, p. 436; M. Tayyib Gökbilgin, "Kātip Çelebi'nin Kronolojik Eseri: Takvimüttevârih," in Orhan Şaik Gökyay, *Kātip Çelebi: Hayati, Eserleri hakkında İncelemeler*. Ankara, 1957, p. 101; Hagen, *Kātip Çelebi*.
- ⁵ Gökbilgin, *Kātip Çelebi'nin Kronolojik Eseri: Takvimüttevârih*, 102; Kātip Çelebi, *Takvimü't-tevârih*, MS Süleymaniye Ktp: Çelebi Abdullah Efendi #257, f. 85. Unless otherwise specified, textual analysis of *Takvimü't-tevârih* relies on this manuscript, copied in 1669 by Maĥmūd b. al-Hājj Hasan, and re-issued as an indexed facsimile edition prepared by Semiha Nurdan for Türk Tarih Kurumu in 2009.
- ⁶ Hagen, *Kātip Çelebi*. For more on these works, see Mehmet Canatar, "Muştafâ Cenâbî Şafiyüddin, Emîr Hâsanzâde," <http://www.ottomanhistorians.uchicago.edu>; eds. C. Kafadar, H. Karateke, and C. Fleischer (date accessed 15 July 2015); and Abdurrahman Sağır, "Edirnevî Meĥmed b. Meĥmed," *TDVİA*, XXVIII, p. 495.
- ⁷ Hagen, *Kātip Çelebi*. For more on this work, see M. Tayyib Gökbilgin, "Müneccim-başı," *LA*, VII, pp. 801-806; and J.H. Kramers, "Müneddjim-başı, Derwîsh Ahmed Dede b. Luţf Allâh," *EI* 2, VII, pp. 572-573.

Turkish and Persian⁸. Considering that all of these works were completed by scholars subsisting on court patronage in or near the imperial capital, they can thus be seen as part of a broader project to situate Ottoman imperial rule itself within a venerable succession of Islamic dynasties. None of the Arabic works fared particularly well in terms of reception, judging from their manuscript distribution. In some sense they fell through the cracks in terms of readership, as their completion coincided with an era of Turkish language consolidation at the imperial center, combined with political decentralization and cultural fragmentation in the Arab provinces.

In the years after completing *Fadhlakat aqwāl al-akhyār*, Kātip Çelebi continued to study with several ‘*ulamā*’ while serving in the military chancery. One of these, Ā’reç Muştafā Efendi (d. 1653), exposed him to Ulugh Beg’s (d. 1449) celebrated book of astronomical tables, *Zij al-Sultānī*, which taught him calendar rules and inspired him to delve further into the discipline⁹. Meanwhile, Kātip Çelebi set out to write a commentary on ‘Alī Kuşçu’s (d. 1474) mathematical treatise *Risālat Muḥammadiyya fī al-ḥisāb*/*The Muḥammadi Treatise on Calculations*, which in turn led him to extract calendar conventions from Ulugh Beg’s *Zij*¹⁰. After falling ill, and delving into the medical and occult arts, at the request of one of his students he left the mathematics commentary aside. Turning then to his almanac, within two months he reportedly completed *Takvimü’t-tevāriḥ*, which suggests that he had been working on parts of it all along. Kātip Çelebi first presented *Takvimü’t-tevāriḥ* to Şeyḫülislām ‘Abdurrahīm Efendi (d. 1656), who then passed the text on to Grand Vizier Koca Meḫmed Paşa (d. 1649), a history enthusiast. Effectively retained on the payroll as a state-supported scholar, he was soon rewarded with a promotion to the second deputy position within the military chancery¹¹.

As part of the same historical writing project, Kātip Çelebi later followed *Takvimü’t-tevāriḥ* with a Turkish continuation of his Arabic *Fadhlakat aqwāl al-akhyār*. Entitled *Fezleke-i Tevāriḥ*/*Compendium of Histories*, this text covered Ottoman history

⁸ Christine Woodhead [“Ta’riḫ,” *EI* 2, X, pp. 291-292] lists universal histories in Ottoman Turkish by Muştafā ‘Ālī (d. 1600), Loḫmān (d. ca. 1601), Edirnevī Meḫmed b. Meḫmed (d. 1640), Karaçelebizāde ‘Abdül’azīz (d. 1658), Hüseyn Hezārfenn (d. 1691/92), as well as one in Persian by Lārī (d. 1571/72). The Persian historical writing tradition at the Ottoman court effectively concluded with Lārī, thus ending this stream of universal histories just as the initiative was launching in Ottoman Turkish and Arabic. Sara Yıldız, “Ottoman Historical Writing in Persian, 1400-1600,” in *A History of Persian Literature*, ed. Ehsan Yarshater, London: I.B. Taurus, 2012, vol. X, pp. 436-502.

⁹ For a facsimile edition and modern Turkish translation of this text, see *Uluḡ Bey’in Astronomi Cetvelleri - Zic-i Uluḡ Bey*, 2 vols, eds. Mustafa Kaçar-Atilla Bir, Ankara 2012.

¹⁰ For more on ‘Alī Kuşçu and his work, see Süheyl Ünver, *Astronom Ali Kuşçu: Hayatı ve Eserleri*, Istanbul 1948; Abdülhak Adnan, “Ali Kuşçu,” *IA*, I, pp. 321-323.

¹¹ Gökbilgin, *Kātip Çelebi’nin Kronolojik Eseri: Takvimüttevāriḥ*, pp. 102-103.

from 1592 to 1654. Structured like a conventional Arabic *ta'riḫ* chronicle¹², with headings for each separate year and prominent obituaries listed at the end of each year, this work proved quite influential later as a source for the years covered. Striving for objectivity, Kātip Çelebi carefully sourced *Fezleke* in the available historical literature of the time, and largely refrained from offering his own personal observations, even for military campaigns which he had experienced as a younger man. Considering the fragmentary nature of the text's latter sections, it is likely that he had not completed this extension by the time of his death in 1657. This text proved quite influential within Ottoman letters for the period it covers, as both ʿĪsāzāde (d. 1750) and Naʿīmā (d. 1716) used it as a source for their histories, and Şilāhdār Meḫmed Ağa (d. 1788?) extended it until 1695¹³.

On History and Calendars

While it would be a stretch to claim that Kātip Çelebi revolutionized Ottoman historiography, his historical writing does broadly share certain characteristics with what would later become known as a strictly European “enlightenment” style of scientific historiography. In all of his historical writings, he strived for an objective narrative style; largely refrained from making value judgments on individual characters; carefully sourced his information; and frequently informed his readers about his source utilization. As one scholar observed, Kātip Çelebi reverted to an older, simpler, more detailed, and more factual style of historical writing, stripped of personal memories, hagiographies, and personal feelings. As such, he compared well with European historians of the same era, and provided a seemingly more trustworthy account of events than some of his contemporaries who covered the same period, like Peçevi (d. 1650). For these reasons, it is no surprise that some have considered him to be the first modern Ottoman historian, providing the first proper chronology. As his accounts were considered trustworthy, the parts of his *oeuvre* considered original, like his record of 17th century imperial history, or referential, like *Takvimü't-tevāriḫ*, proved quite influential with later Ottoman historians¹⁴.

Kātip Çelebi opened *Takvimü't-tevāriḫ* with an introductory section justifying and explaining his reason for publication¹⁵. From this section, he explained that his prime goal was to reconcile variant and contradictory historical frameworks, so that inheritors of different traditions could compare calendars, events, and dynasties in their personal search for historical truth. As he put it, reconciling

¹² For more on this style of historical writing, see R.S. Humphreys, “Ta’riḫ,” *EI* 2, X, pp. 276-280.

¹³ Hagen, *Kātib Çelebi*, Abdülkader Özcan, “Şilāhdār Meḫmed Ağa,” *TDVİA*, XXXVII, p. 196.

¹⁴ For this description, Gökbilgin (*Kātip Çelebi'nin Kronolojik Eseri: Takvimüttevāriḫ*, 101) referred to comments made by the Hungarian historian Szekfu Gulya, without citation.

¹⁵ *Takvimü't-tevāriḫ*, 1a-6b.

events is a challenge as histories from different traditions do not agree with each other, new histories replace older histories, and reliable reports get cut off over time. Events in the ancient world from Adam to Moses were recorded differently by Hebrew, Semitic, and Greek *Torahs*, and then extended to Nebuchadnezzar by the Israelite Judges. According to Kātip Çelebi, these differences were first reconciled by Abū al-Fidā'al-Ḥamawī (d. 1331), who compared the calendars in his *Mukhtaṣar fī akhbār al-bashr/Selections in the Accounts of Humanity*, and concluded that 6216 years had passed between the creation of the world and the beginning of the Hijrī calendar¹⁶.

Following this brief introductory justification and source critique, Kātip Çelebi outlined the theory of time as he understood it, summarizing the conclusions of *z̤ij* literature for a general audience, before offering his theory of universal history. In a passage which might have inspired Ahmed Hamdi Tanpınar's (d. 1962) *Time Regulation Institute*, Kātip Çelebi here explained the divisions of time from years to seconds, the difference between solar and lunar years, and the difficulties of reconciling such calendars. He then summarized pre-Islamic world history as being marked by major events such as Noah's flood, which defined the creation of the "second world." Major events which followed the Great Flood included the births of Abraham and David, fire of Nimrud, construction of the Ka'ba, drowning of Pharaoh, victory of Nebuchadnezzar, conquests of Alexander, birth of Jesus, and others¹⁷.

To further elucidate the reconciliation of calendars, Kātip Çelebi then explained the genesis, structure, use, and importance of the six major calendar systems he considered relevant. The "Turkish" calendar had been adopted since the beginning of the world by various Eastern rulers, including those of the Chinese, Khitay, Mongol, and Çaçatay nations. According to this system, 360 "vans" had passed since the creation of the world, and each "van" was equal to 10,000 years. As it was a repeating and circular calendar system based on twelve year cycles and incorporating both lunar and solar counting systems, it could not easily be reconciled in a grid with the other five linear calendar systems, and was thus not included in the chart at the end of this introduction. Next was the "Coptic" calendar, a solar calendar dating back to the accession of Diocletian (d. 311) which had been known and used in Egypt and the Hijaz prior to Islam. Effectively the same as the Julian calendar, the next calendar presented was the "Alexandrine," or "Rūmī" calendar, which he stated was a solar calendar adopted by the Greeks following Alexander the Great's (d. 323 BCE) death in Şehrizor, and which began with the launching on a Monday of Alexander's conquests out of Macedonia. Afterwards, that calendar marked the birth of Jesus, events throughout

¹⁶ *Takvīmü't-tevārīh*, 1b-2a. For more on this source, see H.A.R. Gibb, "Abū 'l-Fidā," *EI* 2, I, pp. 118-119.

¹⁷ *Takvīmü't-tevārīh*, 2a-3a.

late antiquity, and the entire Byzantine epoch. Following Muḥammad’s prophecy, Muslims used the “Hijrī” calendar, characterized as a lunar calendar following pre-Islamic Arab traditions, which Kātip Çelebi described in a somewhat anthropological fashion. Unlike the other calendars, in this case a detailed narrative explained how the calendar came to be adopted and systematized by the early caliphs. The “Persian” calendar, also known as the “Yazdegerd” or “Şehriyār” calendar, was described as a solar calendar in use throughout pre-Islamic Iranian dynasties from the accession of Jamshīd forward, which was reset at the accession of each new ruler, began every year with the Nevruz festival, and was 32 years behind the Hijrī calendar. The final calendar, the “Jalālī” calendar, was a solar calendar created in 467 Hijrī by the Selçuk Sultān Jalāl al-Dawla Malikshāh (d. 1092), according to the advice of eight advisors, including ‘Umar Khayyām (d. 1131) and the treasurer ‘Abd al-Raḥmān – as well as the unmentioned Grand Vizier Nizām al-Mulk (d. 1092), in order to facilitate improved tax collection. After explaining these six calendar systems, Kātip Çelebi provided a chart reconciling all of these calendar systems, except for the “Turkish” calendar. Based largely on Ulugh Beg’s *Zīj*, the chart starts with the world’s creation and progresses downward and to the right up to his own day. According to the chart, 2242 years separated the Great Flood from Creation. In the remainder of the chart, Kātip Çelebi provided the date at the time of textual completion according to the five calendars, in order of appearance¹⁸.

¹⁸ *Takvīmü't-tenāh*, 3a-6b. For a detailed discussion of calendars, *zīj* literature, and various dating systems, including the calendars described by Kātip Çelebi, see B. van Dalen, “Ta’rīkh,” *EI2*, X, pp. 264-271.

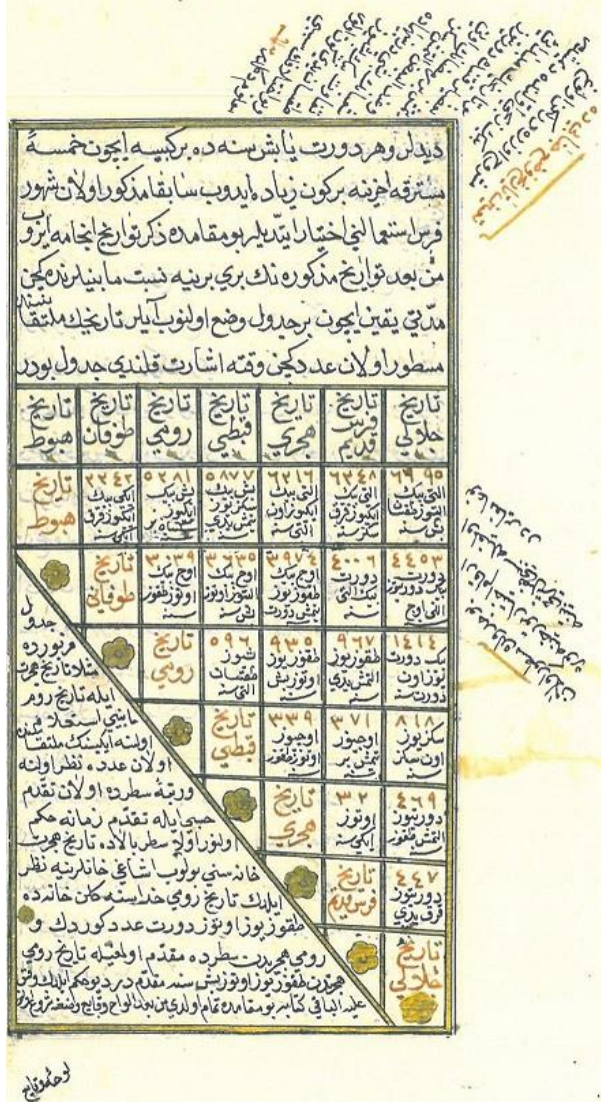


Figure I: Calendar Reconciliation Chart, f. 6b.

In the next section, Kātip Çelebi chronicled the major events of the 6216 years which had passed in the pre-Islamic world, dividing ancient history into various epochs and fitting major events into those epochs. The early portions of this section set out to reconcile the monotheistic scriptural traditions, while the later portions provided prologue to the coming of Islam. While progressing through events, time slows and grows more detailed, while lifetimes shorten. For example, in the first millennium after Creation, only five events are mentioned, one of them being that, as with biblical literature, Adam died at 930 years of age.

Meanwhile, by the end of the section, events are detailed for every year during the last decade prior to the beginning of the Hijrī calendar, and nobody lives an unusually long time. The important epochs in the pre-Islamic world progressed from pre-history between Creation to the Great Flood, to the rise of rabbinic Judaism with its origins prior to the death of Moses, the rise of Mesopotamian civilization starting with Nebuchadnezzar, the rise of Graeco-Roman civilization marked by the death of Alexander the Great, and finally the rise of Christianity, dated from the coming of the Messiah to the beginning of the Hijrī calendar¹⁹.

لَوْحَةُ وَقَائِعِ الْوَقْتِ سَالِمَةً أَرْتَابِخَ عَالَمِ	
<p>بولومه ده ابتدای عالم دن زمان هجرته منتری اولونجه التي بيك ايكوز اون التي سنه وقايع خبايان ايچون برقم صحيفه ونجه جدول واردر وقتلرتيكتك كثر دن اختاره اولمنده عيكلها القربان خاليه اله</p>	
سابع سال	جدول وقايع از ابتدای عالم تا بطونوح عليه السلام
سنه اولي	ابتدای تاریخ عالم وهبوط آدم عليه السلام
بوز	اجتماع آدم وحواد عرفه وبناء كعبه على قول واخذ ميثاق در وادي النعمان بقول بن عباس رضي الله عنهما
ايكوز اونوز	مقتول هابيل وولادت شيت عليه السلام
طقوز بوز اونوز	وفات آدم عليه السلام در روز جمعه سابع نبيك عمر لي بيك سنه در
بيك بوز يكمچايي	ولادت خنوخ يعني دريس بن يزد بن مهدييل بن قينان بن انوش نر شيت عليه السلام
بيك بوز توق	وفات شيت عليه السلام در روز شنبه ازماه آب عمر لي طقوز بوز اون ايكي سنه در
بيك اونچوبوز توق	وفات انوش بن شيت وبناء هيران مصر در زمان سويردا زملوك مصر براي حفظ علوم ازلطوفيا واما اديس عليه السلام

Figure II: First Page of Post-Creation Accounts, f. 7a.

¹⁹ *Takvīmū't-tevārīḥ*, 7a-14b.

At the end of his section on pre-Islamic history, Kātip Çelebi provided a chart dating each of the aforementioned major events which marked new epochs, adding the beginning of Abrahamic monotheism with the birth of Abraham, the rise of the Roman Empire with Augustus' 30 BCE defeat of Antony and Cleopatra, and the rise of Byzantine Christianity with the death of Diocletian (d. 311). These epoch marking events were cross-indexed with landmark parables, each of which provided either Qur'ānic or Ottoman foreshadowing, including the destruction of 'Ād, construction of the Ka'ba, drowning of Pharaoh, building of al-Aqsā mosque (meaning the Temple Mount), sleep of the People of the Cave, construction of the Constantinople walls, birth of the Prophet Muḥammad, and the Prophet's revelation. While no justification was provided for which events were included in this pre-Islamic section, the cross-indexing appears designed to integrate Islamic narratives about the ancient world with non-Islamic historic landmarks. Kātip Çelebi confirms in the margins of the chart at the end of the section that he based most of his information on the aforementioned account by Abū al-Fidā' and Hoça Sa'dettin Efendi's (d. 1599) Turkish translation of Musliḥuddin Lārī's (d. 1571) Persian universal history, *Mer'at al-advār va merqāt al-akhbār/The Appearance of Dynasties and Ascent of Accounts*²⁰.

Following the chart of pre-Islamic epochs, Kātip Çelebi chronicled every year since the beginning of the Hījri calendar to his own day, covering a decade on every page. The presentation of time continues to slow as the events chronicled in every year grow ever more detailed the closer the reader gets to the 17th century. For example, in the earlier Hījri centuries most years offer 1-2 line descriptions of events, and some years are blank, as though nothing happened that year. In the later centuries, most years offer 3-4 line event descriptions, the margin notes adding to event descriptions and commenting on sources proliferate, and the events chronicled follow an ever more clearly Ottoman dynastic perspective. While the events themselves are largely derivative of other annals, the topics covered range from military clashes to deaths of rulers to deaths of cultural and scholarly luminaries. By covering every year in this fashion, Kātip Çelebi offered a summary version of Islamic history which led inexorably towards, and culminated in, a legitimate Ottoman political rule and cultural inheritance²¹.

As if to solidify his framing of the Ottoman dynasty as a legitimate successor to prior states, Kātip Çelebi then provided a number of dynastic charts which effectively categorized political legitimacy through time in a way that also culminates in Ottoman rule. His dynastic charts progressed chronologically by establishment year from 25 pre-Islamic dynasties, to the four "righteously guided" caliphs, to 109 "Islamic caliphs and kings." Kātip Çelebi incorrectly counted his own list of dynasties, as he stated after the last of these charts that he had included

²⁰ *Takvīmü't-tevārīḥ*, 15a.

²¹ *Takvīmü't-tevārīḥ*, 15b-68b.

26 pre-Islamic dynasties and 110 Islamic dynasties, for a total of 135 dynasties. For each dynasty, he provided the dynasty's name, number of rulers, home region, year of establishment, year of its fall, and the total number of years that the dynasty ruled. It is not entirely clear what criteria Kātip Çelebi used to select dynasties, as in the category of “Islamic caliphs and kings” he included several Mongol dynasties regardless of religious affiliation, yet excluded all European dynasties. The Ottoman dynasty was not included among these 109 Islamic dynasties, but was rather counted separately in its own category, following the completion of this chart²².

Figure III: Chart Dating Epochs in Pre-Islamic History, f. 15a.

²² *Takvīmü't-tevārīh*, 69a-75a.

لوگوں کے نام		طالع و مملکتوں کے جدول		ملاویش	
در اسماء دول	عدد ملوک	دائر ملک	تاریخ ظهور	تاریخ انقراض	مدت ملک
بش دادیان از ملوک فرس	طقوز نفر	فارس و خراسان	ایک بیک ایکوز شرق	دورت الی التوز	ایک بیک اوجوز
کیان	طقوز نفر	عراقین	دورت بیک الیوز ایک	بش بیک الیوز کمن بر	آلتوز ہمش طقوز
اشکانیان	اون بر نفر	مدائن و عراق و عرب	بش بیک بشوز کبری	بش بیک بشوز اوج طقسان اوج	ایکوز التمش الی
ساسانیان	اوتوز ایک نفر	مدائن و عراق	بش بیک بشوز	اوتوز ایک سال ہجرت	دورتوز الی اوج
فرعہ ملوک مصر	التمش یک نفر	مصر عتیق	اوج بیک اوج	دورت بیک سکرپوز	بیک سکرپوز بیک سکرپوز
ملوک بنی اسرائیل	التمش سکن نفر	قدس شریف	دورت بیک اوجوز الی طقوز	دورت بیک سکرپوز التمش سکرپوز	بشوز ملقوز سکرپوز
اساطیر بنی اسرائیل	اون یدی نفر	نواحی قدس	دورت بیک اوجوز فرق دور	دورت بیک بشوز	ایکوز التمش بر
حکام بنی اسرائیل	یکری ایک نفر	قدس شریف	اوج بیک سکرپوز التمش سکرپوز	دورت بیک اوجوز الی طقوز	دورتوز طقسان بر سنہ
ملوک روم اوی	اوتوز نفر	مادونہ	دورت بیک الیوز ایک	بش بیک ایکوز ہمش بش	سکرپوز ہمش اوج سنہ
ملوک روم ثانیہ و قیصر	اوتوز ایک نفر	رومۃ الکبریٰ	بش بیک بشوز الی ایک	بش بیک سکرپوز ہمش بیک	اوجوز یکری بش سنہ
ملوک بصری و قیصر	الی سکر نفر	قسطنطنیہ شد	بش بیک سکرپوز ہمش بیک	الیوز سال ہجرت	طقوز ہمش اوتوز طقوز
بطام سنہ	اون اوج نفر	مصر واسکندریہ	بش بیک ایکوز کمن طقوز	بش بیک بشوز التمش اوج	ایکوز ہمش دورت

اس کا آغاز اولیٰ سے کیا گیا
 علیہ السلام اور از حج ایدیک
 سدان علیہ السلام خلفائے اربعہ
 ابی سکت
 تواریخ برانزین عدلہ اسامہ ایلیر
 اور ایلیر
 نہیں روئے من بعض اولادین
 دن نہیں روئے روم اولیٰ برناب
 اوشکے تہہ قسطنطنیہ نصرانیہ
 صاحب مائتہ اور اولادین اقصیٰ
 تکملہ ہندوستانیہ
 ایکند ہونڈ اور
 انا عدلان ہونڈ اور
 مالک آزاد ہونڈ اور

Figure IV: Pre-Islamic Dynasties, f. 69a.

جدول خلفاء راشدین علیہم السلام					
مدت عمر لری الفتنیہ اوج سنه ومدت خلافت آبیسنه اوج آیدر	اون اوجبی سنه جمادی لاخره سنک بکری ایکسنه وفات آیدر	ابوبکر صدیق رضی الله عنه			
مدت عمر لری اللی دورت سنه ومدت خلافت لری اون سنه لری آیدر	بکری دور دبی سنه ذی الحجه سنک بکری الی سنه وفات آیدر	عمر الفاروق رضی الله عنه			
مدت عمر لری سکن لری سنه و خلافت لری اون آبیسنه و اون آیدر	اوتوز بشبی سنه ذی الحجه سنک اون سکنه وفات آیدر	عثمان ذی النورین رضی الله عنه			
مدت عمر لری الفتنی اوج سنه ومدت خلافت لری دورت سنه و طغوزی و موت لری اون سنه	قرقبی سنه رمضانک اون طغوزین و آیدر	علی المرتضی رضی الله عنه			
جدول خلفاء ملوک اسلامیه					
مدت ملک	تاریخ انقض	تاریخ ظهور	دار ملک	عدد ملوک	اسماء دول
طقتان ابی سندست لاری الفتنی دور	بوز اوتوز آبکی	قرق	در دمشق و شام	اون اوج نفر در	بنی امیه
سکن بوز قرق بر	سکن بوز سکن بر	قرق	در طبرستان	قرق بر نفر در	ملوک دابویه
بشیر بکری دورت سنه استقلال لری بوز بوز	آلتوز الی الی	بوز اوتوز آبکی	در بغداد سند	اوتوز بیک نفر در	آلی عباس
ایکوز سکن دورت سنه استقلال لری	دورت بوز بکری آبکی	بوز اوتوز سکن	در قرطبه از اندلس	اون الی نفر در	بنی امیه
بوز الی طقتان سنة	ایکوز طقتان یدی سنه	بوز اوتوز سکن	در مغرب	اون بر نفر در تقریباً	بنی رستم
بوز اوتوز سنه در	ایکوز طقتان یدی	بوز الفتنی یدی	در سجلماسه از مغرب	اون نفر در تقریباً	بنی مدرار

Figure V: "Righteously Guided Caliphs" and "Islamic Caliphs and Kings," f. 70a.



Figure VI: Ottoman Sultans, f. 75b.

Charts of Ottoman luminaries included lists of sultans, grand viziers, *seyhülislams*, Rumeli *kaşaskers*, Anatolia *kaşaskers*, teachers of sultans, *nakībīü'l-üşrafs*, and chief judges of Constantinople. For each sultan, Kâtip Çelebi simply listed the years of birth, accession, death, and years in power. All of the other officeholders of various types were listed in the order which they held office, with each entry stating nothing more than the year and manner which they left office. Organizing his charts in this fashion suggested that the Ottoman Empire was not solely reliant on strong rulers, but was rather a well-developed system equally reliant on

ministers, judges, scholars, and notables. The charts also demonstrate what positions were considered important by the middle of the 17th century²³.

To close *Takevîmü't-tevârih*, Kâtip Çelebi discussed his theory of history and politics, whereby maintaining justice, social balance, and prosperity is key to dynastic continuity. Reminiscent of Ibn Khaldûn's (d. 1405) celebrated cyclical theory of dynastic rise and fall, Kâtip Çelebi stated that dynasties, like humans, possess three stages of development: growth, stasis, and decline. During the first stage of a state's existence, effective cooperation and collective feeling emerge which feed the growth, prosperity and dynamism of a new dynasty. Subsequently, rulers then maintain legal justice, treasury income, and social order as the dynasty continues to thrive. Once the dynastic system starts to break down, corruption, unbelief, loose social mores, and disobedience arise, until the state collapses as nobody remains committed to defending it²⁴. In terms of political philosophy, one can recognize something of the "watchmaker God" in his writings, especially in his choices of framing, categorization, and topics. Although he never countered the widespread belief that laws, social stability, justice, and the world itself rest on divine origins, as signified by the Qur'ân and *hadîth*, he conceded that non-Muslim societies are capable of managing just societies, and argued that such divine origins need not contradict reasoned solutions for social problems²⁵.

²³ *Takevîmü't-tevârih*, 75b-82b.

²⁴ *Takevîmü't-tevârih*, 82a-85a.

²⁵ Ibrahim Tatarli[ev], "La culture Ottomane du XVIIe siècle et ses rapports avec la culture des pays Europeens," in *Études Balkaniques* XX:3 (1984), p. 83.

حَدِيدٌ نَسَبًا اشْرَفُ				
میرزا محمد زوم ملقوز یوز طقسان اوچین مکرده رومی اولدی	میلون زاده طقوز یوز سکانت دورنگ وفات ایندی	فادات زاده حسن افندی یوز اولدی سکانت یوز سکنته وقتند	ارناشکدی مخترم افندی طقوز یوز قرق برده وفات ایندی	محمد افندی طقوز یوز حدود وفات ایندی
غباریا افندی بیگ یکر بیگ وفات ایندی	امیر علی افندی سکانت اوچین وفات ایندی	باوا افندی بیگ اون اوچین وفات ایندی	عبدالقادری بیگ سکنته وفات ایندی	حاجی افندی طقوز یوز طقسان بشده وفات ایندی
	یونس افندی	انقره وی ابر بیگ الی پایله وفات ایندی	علامتی افندی سکنت اوچین نیزول اوچین سکنته کینه یوز فوت شد	شرف افندی سکانت اوچین دورنگ منزول اوچین قرق وفات ایندی

Figure X: *Naḳībū'l-ʿşrafı*, f. 81a.

حَدِيدٌ نَسَبًا سَطِيحٌ				
حاجیه زاده سکنت یوز سکنت برده معزول اولدی	محمد یوز یوز سکنت یوز تیش بیگ معزول اولدی	حسن سامانی طرف سلطنتت اکراه ایله قاضی اوتوب یوز حاجیه اولدی	ملا محمد و محمد بن فرامرز سکنت ذغظ جزعی ایله برمذت حکومت سکنته فارغ اولدی	محمد یوز فخده ابن یوز اولدی سکنت یوز تیش اوچین وفات سورولدی
افضل زاده حمید الدین صفور یوز برده معزول اولدی	اسمعیل سکنت یوز سکنت النده رومه نقل اولدی	حاج حسن زاده سکنت یوز سکنت النده رومه نقل اولدی	ملا محمد افندی سکنت یوز سکنت النده اناطولییه نقل اولدی	ابن مجتبی سکنت یوز سکنت برده رومه نقل اولدی
خلیل افندی طقوز یوز اون دورنگ اناطولییه نقل اولدی	زوم سدیک طقوز یوز اون ایکیده وفات ایندی	بارحصاری مصطفی افندی صفور یوز اون برده وفات ایندی	قاسم حاجی طقوز یوز اکره وفات ایندی	ابو امامت یوسف حسین صفور یوز النده معزول وفات ایندی

Figure XI: *Judges of Constantinople*, f. 81a.

A. Well-Received Text

As *Takvīmī't-tevārīh* is not a narrative lending itself to relaxed reading from cover to cover, it is doubtful that it was “popular” in the sense of a highly sought after work of leisurely entertainment. Rather, it is structured as a simple and informative reference work, with charts of calendars, historical events, and officeholders that writers might use to ground their historical arguments, officials to back up policy debates, and students to prepare for history exams, lectures, or seminars. To borrow a popular American pedagogical reference, *Takvīmī't-tevārīh* was the *Cliff's Notes* of historical recall for its day²⁶, preparing Ottoman *literati* to

²⁶ For this set of publications, see <http://www.cliffsnotes.com/> (date accessed 20 July 2015).

face their peers, examiners, and professional counterparts in terms of historical events, personalities and categorization. While one cannot be absolutely certain about the text's reception and pedagogic utilization, it is at least clear that the work was widely reproduced, translated, and distributed, and that its content was extended into the 19th century. As dry as its content may appear, the popularity, or at least the frequency of publication, of *Takvīmü't-tevārih*, is not in question.

Takvīmü't-tevārih was a living text, extended organically forward by scholars for well over two centuries beyond its original completion. It continues to be distributed today, as evidenced by the 2009 Türk Tarih Kurumu reprint of a 1669 manuscript issued for the UNESCO "Year of Kātip Çelebi",²⁷ and the various manuscripts and published editions that have been digitized and posted online in recent years²⁸. M. Tayyib Gökbilgin examined 46 variant manuscript copies of the text in the 1950s, and that was not an exhaustive count. Almost all of the manuscripts which he examined boasted chronologies which extended well beyond Kātip Çelebi's original end date of 1648. In addition, several *zeyls* were altered to fit the second author's preferences, and some were extended by multiple writers. Some added lists which went well beyond the original text's concentration on Ottoman government officials, including lists of Çengizid kings, Baghdad governors, palace *Ağas*, *Sherifs* of Mecca, Edirne judges, Hijāz auditors, and famous islands²⁹.

Several *Takvīmü't-tevārih* editions and *zeyls* were related to one another. Hüseyin Hezārfenn (d. 1691/2), who completed one of the *zeyls*, seems to have introduced the early French Orientalist Antoine Galland (d. 1715) to Kātip Çelebi's works while Galland was working at the French embassy in Istanbul. At some point after that, Galland translated a modified version of *Takvīmü't-tevārih* into French, entitled *Tables chronologiques de Hadjy Khalfā*³⁰.

²⁷ Kātip Çelebi, *Takvīmü't-tevārih: İndeksli Tıpkıbasım*, ed. Semiha Nurdan, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2009.

²⁸ For example, the Hathi Trust has posted a 19th century manuscript copy held by the University of Michigan here: <http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=mdp.39015079130608> (date accessed 16 July 2015).

²⁹ Gökbilgin, *Kātip Çelebi'nin Kronolojik Eseri: Takvīmüttevārih*, pp. 112-119.

³⁰ One copy of Hüseyin Hezārfenn's *zeyl* is MS Köprülü 1064. For more on his relationship with Antoine Galland and the French edition, see Mücteba İlgürel, "Hüseyin Efendi, Hezārfenn," *TDVİA*, XVIII, pp. 544-545; Gürpınar, *Ottoman/Turkish Visions of the Nation*, p. 47; Joseph Fr. Michaud, Louis Gabriel Michaud, *Biographie universelle, ancienne et moderne, ou, Histoire par ordre alphabétique de la vie publique et privée de tous les hommes qui se sont fait remarquer par leurs écrits, leurs actions, leurs talents, leurs vertus ou leurs crimes*, vol. 19, Paris 1817, p. 288; and Gökbilgin, *Kātip Çelebi'nin Kronolojik Eseri: Takvīmüttevārih*, p. 111.

İbrāhīm Müteferrika (d. 1745) chose *Takvimü't-tevāriḥ* to be the twelfth text published by the first Ottoman press in 1733, the fourth year of his press's operation, confirming its importance well into the 18th century³¹. The Müteferrika press published 500 copies, of which 226 were said to have been stored for some time in a Tophane depot after initially failing to sell³². Several copies of this published edition remain extant, and it has been digitized and placed online³³. Müteferrika included for his edition Kātip Çelebi's original text and Meḥmed Şeyḫī Efendi's (d. 1732) *zeyl* extension to 1731, and then added two years of his own to take the chronologies to 1733.

As with earlier medieval classics, *zeyls* of Kātip Çelebi's almanac spawned *zeyls* of their own, as well as influential narrative histories in their own right. For example, Şem'dānizāde Süleyman Efendi (d. 1779) used *Takvimü't-tevāriḥ* as the basis for his own work, *Mür'it-tevāriḥ / The Marker of Histories*. To do so, he first broadened and deepened historical details included in Müteferrika's extension of *Takvimü't-tevāriḥ* text for the years prior to that version's end date of 1733, before extending that thread with new material up to 'Abdülḥamīd I's (d. 1789) enthronement in 1774. He then continued to add events until completing the work in 1777. Şem'dānizāde's extension, covering 1733-1777, was completely different in style than Kātip Çelebi's original, as his additional years reflected Şem'dānizāde's family memories, personal opinions, and even private gossip about contemporary luminaries. Perhaps as a result of his vivid writing style, no less than seven Ottoman historians into the next century used Şem'dānizāde's *Mür'it-tevāriḥ* as a primary source for 18th century imperial history, and different parts of it have been published in three separate editions, the most recent in 1981³⁴.

In a sign of the text's continuing relevance into the 19th century, the renowned Young Ottoman revolutionary 'Alī Suāvī (d. 1878) completed an edition which extended Şeyḫī Efendi's and İbrāhīm Müteferrika's *zeyl*s from 1733 to 1861,

³¹ For more on the Müteferrika press's importance for Ottoman historical literature, see Vefa Erginbaş, "Enlightenment in the Ottoman Context: İbrahim Müteferrika and his Intellectual Landscape," in *Historical Aspects of Printing and Publishing in Languages of the Middle East*, ed. Geoffrey Roper, Leiden: E.J. Brill, pp. 53-100.

³² http://matbaaiaamire.com/?p=content&id=69&cat_id=2 (date accessed 15 July 2015).

³³ For information on the edition, see <http://mutferrika.mtak.hu/en/12.htm>. Harvard University has posted the Müteferrika edition here: <http://pds.lib.harvard.edu/pds/view/10987517>. McGill University has posted another copy of the same edition here: http://digitoollibrary.mcgill.ca/webclient/StreamGate?folder_id=0&dvs=1437075312_105~964 (date accessed 16 July 2015).

³⁴ For more on Şem'dānizāde's *Mür'it-tevāriḥ*, see "Şem'dānizāde Süleyman Efendi," *TDVLA*, XXXVIII, pp. 501-503.

updated some of the information, and is the last known extension. As proof of continuing interest into the 20th century, this final *zeyl* was re-issued in the 1970s³⁵.

Considering that Kâtîp Çelebi wrote the introductory and concluding sections in an approachable Ottoman Turkish, summarized historical events in simple Persian or Turkish, and listed facts reflecting the common historical inheritance of much of the Islamic world, it is not surprising that the work was also translated into Arabic and Persian, with adjustments³⁶. When the text was first translated to Persian, the anonymous copyist extended the text until 1674, made corrections concerning Safavid history, and stripped out references to all Islamic rulers other than Ottoman and Safavid dynasts, turning it into more of a reference tool for Ottoman-Safavid relations. That this text was originally part of Bağdatlı Vehbî Efendi's library suggests the possibility of an Iraqî provenance for its production³⁷. Another Persian translation was published as recently as 1997³⁸.

The contemporary and enduring popularity of the text extended well beyond the Ottoman world, as it was subsequently published in Italian, French, and Latin translations. The Italian translation, published in 1697 by Giovanni Rinaldo Carli, then *Dragoman* of Venice's *Serenissima Repubblica*, faithfully reproduced Kâtîp Çelebi's original, following a brief introduction explaining the writer's and text's importance for European readers³⁹. Following the aforementioned French translation by Galland, the German Arabist J.J. Reiske (d. 1774) also completed a Latin translation of *Takvîmü't-tevârih*, held in the Danish Royal Library⁴⁰. It may seem somewhat mystifying that an Ottoman chart of historical markers attracted such interest outside the empire's home market. If nothing else, it demonstrates an interest in Ottoman, or Islamic, historiography in European circles at the time – an interest that would appear to have been far greater in the 17th-18th centuries than today. Put simply, it is difficult to imagine a translation of a modern Arabic, Persian, or Turkish historical reference work being published today, let alone translations into three languages over the course of several decades.

³⁵ Gökbilgin, *Katip Çelebi'nin Kronolojik Eseri: Takvimüttevârih*, pp. 104-111; Abdullah Uçman, “‘Alî Suâvî,” *TDVLA*, II, pp. 445-448.

³⁶ For the Arabic translation, see Gökyay, “Kâtîb Çelebi,” p. 436, citing Rieu, *Catalog*, #1253, and Jurjî Zaydân, *Adab al-lughâ al-'Arabîyya*, III, p. 317.

³⁷ Gökyay, “Kâtîb Çelebi,” 436; Gökbilgin, *Katip Çelebi'nin Kronolojik Eseri: Takvimüttevârih*, p. 116, referring to MS Süleymaniye Ktp: Bağdatlı Vehbî Efendi #1330.

³⁸ Kâtîp Çelebi, *Tarjamah-'i Taqvim al-tavârih*, trans. Mir Haşim Muḥaddis, Tehran 1376 [1997].

³⁹ Hazi Halifé Mustafa, *Cronologia Historica Scritta in lingua Turca, Persiana, & Araba*,” trans. Giovanni Rinaldo Carli, Venice: Andrea Poletti, 1697; Gökbilgin, *Katip Çelebi'nin Kronolojik Eseri: Takvimüttevârih*, p. 111. The entire text is available online here: https://books.google.com/books?id=Owyd0NKBP6wC&printsec=frontcover&source=gb_s_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false (date accessed 20 July 2015).

⁴⁰ Gökbilgin, *Katip Çelebi'nin Kronolojik Eseri: Takvimüttevârih*, p. 111.

Although *Takvīmü't-tevārih* was a widely distributed, translated, and published living text for more than two centuries, it has not attracted a great deal of attention within modern Ottomanist circles. Perhaps because much of its content is a derivative set of reference charts, only one scholar, the esteemed M. Tayyib Gökbilgin (d. 1981), has previously analyzed *Takvīmü't-tevārih* in any depth, as part of an edited volume devoted to the 400th anniversary of Kātip Çelebi's passing⁴¹. As a popular sample of 17th-18th century Ottoman historical consciousness, perhaps it may now again receive increased scholarly attention.

⁴¹ Gökbilgin, *Kātip Çelebi'nin Kronolojik Eseri: Takvīmüttevārih*, pp. 101-119.

Kaynakça

- Adnan, Abdülhak, "Ali Kuşçu," *İA*, I, pp. 321-323.
- Bashir, Shahzad, "On Islamic Time: Rethinking Chronology in the Historiography of Muslim Societies," *History and Theory* 53 (2014), pp. 519-544.
- Birnbaum, Eleazar, "The Questing Mind: Katib Çelebi, 1609-1657. A Chapter in Ottoman Intellectual History," in *Corolla Torontonensis. Festschrift for Ronald Morton Smith*, eds. E. Robbins and Stella Sandahl (Toronto, 1994), pp. 133-158.
- Canatar, Mehmet, "Mustafâ Cenâbî Şafiyüddîn, Emîr Hasanzâde," <http://www.ottomanhistorians.uchicago.edu>; eds. C. Kafadar, H. Karateke, and C. Fleischer (date accessed 15 July 2015).
- DIA, "Şem'dânîzâde Süleyman Efendi," *TDVLA*, XXXVIII, pp. 501-503.
- Erginbaş, Vefa, "Enlightenment in the Ottoman Context: İbrahim Müteferrika and his Intellectual Landscape," in *Historical Aspects of Printing and Publishing in Languages of the Middle East*, ed. Geoffrey Roper, Leiden: E.J. Brill, pp. 53-100.
- Gibb, H.A.R., "Abū 'l-Fidâ," *EI* 2, I, pp. 118-119.
- Gökyay, Orhan Şaik, "Kâtib Çelebi," *İA*, VI, pp. 432-438.
- Gökbilgin, M. Tayyib, "Kâtîp Çelebi'nin Kronolojik Eseri: Takvimüttevârih," in Orhan Şaik Gökyay, *Kâtîp Çelebi: Hayatı, Eserleri Hakkında İncelemeler*, Ankara 1957.
- _____, "Müneccim-başı," *İA*, VII, pp. 801-806.
- Gürpınar, Doğan, *Ottoman/Turkish Visions of the Nation, 1860-1950*, London: Palgrave MacMillan, 2013.
- Hagen, Gottfried, "Kâtîb Çelebî, Muştafâ b. 'Abdullâh, Hâcî Hâlıfe," <http://www.ottomanhistorians.uchicago.edu>; eds. C. Kafadar, H. Karateke, and C. Fleischer (date accessed 15 July 2015).
- Hazi Halifé Mustafa, *Cronologia Historica Scritta in lingua Turca, Persiana, & Araba*, trans. Giovanni Rinaldo Carli, Venice 1697.
- Humphreys, R.S., "Ta'rih," *EI* 2, X, pp. 276-280.
- İlgürel, Mücteba, "Hüseyn Efendi, Hezârfenn," *TDVLA*, XVIII, pp. 544-545.
- Kâtîp Çelebi, *Takvimü't-tevârih: İndeksli Tıpkıbasım*, ed. Semiha Nurdan, Ankara 2009.
- _____, *Tarjamah-'i Taqvim al-tavârih*, trans. Mir Haşim Muḥaddis, Tehran 1376 [1997].
- Kramers, J.H., "Müneddjim-başı, Derwîsh Ahmed Dede b. Luṭf Allâh," *EI* 2, VII: 572-573.
- Michaud, Joseph Fr.-Michaud, Louis Gabriel, *Biographie universelle, ancienne et moderne, ou, Histoire par ordre alphabetique de la vie publique et privée de tous les hommes qui se sont fait remarquer par leurs écrits, leurs actions, leurs talents, leurs vertus ou leurs crimes*, vol. 19, Paris 1817.
- Özcan, Abdülkadir, "Şilâhdâr Meḫmed Ağa," *TDVLA*, XXXVII, pp. 194-197.
- Sağurlı, Abdurrahman, "Edirnevî Meḫmed b. Meḫmed," *TDVLA*, XXVIII, p. 495.

- Tatarlı[ev], Ibrahim, "La culture Ottomane du XVIIe siècle et ses rapports avec la culture des pays Européens," in *Études Balkaniques*, XX/3 (1984), pp. 75-94.
- Uçman, Abdullah, "Alī Suāvī," *TDVLA*, II, pp. 445-448.
- Uluğ Bey'in Astronomi Cetvelleri - Zic-i Uluğ Bey*, 2 vols, eds. Mustafa Kaçar-Atilla Bir, Ankara 2012.
- Ünver, Süheyl, *Astronom Ali Kuşçu: Hayatı ve Eserleri*, Istanbul 1948.
- van Dalen, B., "Ta'riḫ," *EI2*, X, pp. 264-271.
- Woodhead, Christine, "Ta'riḫ," *EI2*, X, pp. 291-292.
- Yıldız, Sara, "Ottoman Historical Writing in Persian, 1400-1600," in *A History of Persian Literature*, ed. Ehsan Yarshater, London: I.B. Taurus, 2012, vol. X, pp. 436-502.

KÂTİP ÇELEBİ VE İBRAHİM MÜTEFERRİKA

Orlin SABEV*

Macar asıllı olan İbrahim Müteferrika, Erdel bölgesinin Kolozsvár (bugün Romanya sınırlarında bulunan Transylvania bölgesinin Cluj-Napoca) şehrinde 1670'li yıllarda dünyaya gelmiştir. Asıl Macar ismi bilinmezken Osmanlı tebaasına geçip mühtedi olduktan sonra İbrahim adını almıştır. Müteferrika, Osmanlı tebaasına nasıl geçtiğini ve mühtedi olmadan önce hangi Protestan mezhebini tuttuğunu net olarak açıklamasa da,¹ bazı kaynaklar onun Uniterian olduğunu doğrulamaktadır.² Zorunlu ya da zorunsuz hangi şartlarda mühtedi olduğu konusunda şimdilik kesin bilgilere sahip olmasak da, Müteferrika Osmanlı tebaasına geçtikten sonra Türk diline ve İslamî bilimlere vakıf olarak Osmanlı sarayında birçok hizmetlerde bulunmaya hak kazanmıştır.³

İbrahim Müteferrika hezarfen bir şahıs olup Osmanlı'dan kültür mirası olarak kalan yazı ve çevirilere imza atmıştır. *İslam Hakkında Risale*'nin (1710) dışında biri *Matbaanın Yararları (Vesiletü't-tubâ'a)* (1726), diğeri ise 1732'de bastığı Osmanlı hükümetine *nizâm-ı cedid* tabiri ile yeni bir askerî düzeni öneren *Usulü'l-hikem fi Nizâmi'l-ümem (Milletlerin Düzeninde İlmi Usüller)* olmak üzere iki risale daha yazmıştır. Yine 1732'de bastığı mıknaş hakkındaki risale (*Füyuzât-ı Mükânâsiyye*) kendisi tarafından yabancı dillerden çevrilip derlenmiştir. 1733 yılında ise Sultan I. Mahmut (1730–1754)'un emri üzerine Andreas Celarius'un gökbilim hakkındaki *Atlas Coelestis* başlıklı eserini *Mecmu'a-i Hey'etü'l-Kadîme ve'l-Cedîde* başlığı altında tercüme etmiştir. Bu çeviri basılmamış, fakat Müteferrika 1732'de bastığı Kâtip Çelebi'nin *Cibânümâ* başlıklı meşhur coğrafya kitabına kendisi tarafından yazılan ve

* Doç.Dr., (Orhan Salih), *Bulgaristan Bilimler Akademisi Balkan Araştırmaları Enstitüsü, SOFYA.*

¹ Coşkun Yılmaz, “Hezarfen Bir Şahsiyet: İbrahim İ.M. ve Siyaset Felsefesi,” *İstanbul Armağanı*, 4. *Lâle Devri* (haz. Mustafa Armağan), İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2000, s. 262.

² Fikret Sarıcaoğlu-Coşkun Yılmaz, *Müteferrika: Basmacı İbrahim Efendi ve Müteferrika Matbaası/Basmacı İbrahim Efendi and the Müteferrika Press*, İstanbul 2008, s. 36-37.

³ İbrahim Müteferrika'nın yaşam öyküsü hakkında daha ayrıntılı bilgi için bk. Tubor Halasi-Kun, “İbrâhim Müteferrika”, *İslâm Ansiklopedisi*, C. V/2 (1950), s. 896-900; Niyazi Berkes, “İbrahim Müteferrika”, *The Encyclopaedia of Islam*, C. 3, E.J. Brill and Lusac & Co, Leiden and London 1971, s. 996-998; Erhan Afyoncu, “İbrâhim Müteferrika”, *DİA*, C. 21, İstanbul 2000, s. 324-327; Erhan Afyoncu, “İlk Türk Matbaasının Kurucusu Hakkında Yeni Bilgiler”, *Bellefen*, LXV/243 (2001), s. 607-622; Orlin Sabev, *İbrahim Müteferrika ya da İlk Osmanlı Matbaa Serüveni (1726-1746)*, *Yeniden Değerlendirme*, İstanbul 2006.

zamanın yeni astronomi bilgilerini aktaran birkaç sayfalık metin *Basmacının İlâvesi* (*Tezyilü't-tâbi*) başlığı ile ilâve edilmiştir.

İbrahim Müteferrika'nın Osmanlı tarih ve kültürüne en büyük ve değerli katkısı şüphesiz İstanbul'da 1726 yılında fiilen, 1727 yılında ise resmen kurduğu İslam dünyasında ilk olarak Arap harfleri ile Türk/Osmanlıca dilinde metin basan matbaasıdır. Müteferrika matbaası kurulmadan önce Osmanlı topraklarında genellikle İstanbul'da daha uzun veya daha kısa süre çalışan matbaalar Yahudi, Ermeni ve Ortodoks Rum cemaatleri tarafından açılmıştır. Osmanlı âlimleri de matbaadan haberdardı. Peçevî İbrahim Efendi (öl. 1649'dan önce) ve Kâtip Çelebi (öl. 1657) gibi XVII. yüzyılda yaşamış olan iki Osmanlı müelliflerinin eserlerinde matbaa hakkında bilgiler aktarılmıştır. Peçevî İbrahim Efendi, *Peçevî Târihi* diye bilinen eserinde “garip” bir sanat olarak tanıttığı matbaacılığın Avrupa'da nasıl icat edildiği ve geliştiği hakkında bilgi vermiş,⁴ Kâtip Çelebi ise *Cibânnümâ*'sında Çinlilerin eski zamanlardan beri matbaacılığı kullandıklarını yazmıştır. Kâtip Çelebi'ye göre Çinliler “bâsma kullânırlar lâkin bir sahife üzerine kazub bâsarlar, hurufi yerleşdirüb bâsmak bilmezler, Avrupa bâsması gibi kolây değildir.”⁵ Ancak - Orhan Koloğlu'nun işaret ettiği gibi- Kâtip Çelebi, matbaacılığı anlatırken bunun Osmanlıların tarafından benimsenmesini hiçbir şekilde önermemiştir.⁶ Aynı şekilde Peçevî İbrahim Efendi de matbaa sayesinde bir el yazmasına nazaran bin adet matbu kitabın basılmasının daha az gayretle gerçekleştiğini vurgulamış, ancak bu teknolojiyi Osmanlılara tavsiye etmemiştir.⁷ Bu iki XVII. yüzyıl Osmanlı aydınının matbaayı sadece teknoloji olarak algılayarak, bunun Osmanlılar tarafından kullanılabilceği gibi bir fikir dile getirmemeleri, matbaanın Osmanlılar için neredeyse faydasız sayıldığını düşündürmektedir. Örneğin Kâtip Çelebi'nin 1656 yılında *Mizâni'l-hakk fi İhtiyârî'l-abakk* (*En Doğrunun Seçilmesinde Adalet Terazisi*) başlığı altında kaleme aldığı son eserinde İslam akaidine aykırı sanılan bazı tartışmalı konulara değinilirken herhalde toplumun henüz fazla ilgisini çekmediğinden matbaa ele alınmamıştır.⁸ Fakat Kâtip Çelebi, *Cibânnümâ*'yı yazdığından Osmanlı topraklarında baskı teknolojisinin yeteri kadar kullanılmamasından ve dolayısıyla bir sayfanın bastırılmasının bile imkânsız olmasından dolayı (*bu diyârlarda bâsma ist'imâl olunmamâğla bir sahifesini bile resm emr-i 'asirdir*) kitabına istediği ve gerektiği sayıda harita koyamayacağından endişe etmiştir.⁹ Kâtip Çelebi'nin bu açık sözlü şikâyeti en

⁴ Peçevî İbrahim Efendi, *Peçevî Tarihi*, C. I, Haz. B. Sıtkı Baykal, Ankara 1981, s. 82-83.

⁵ *Kitâb-ı Cibânnümâ li-Kâtip Çelebi*, Kostantiniye 1145 [1732], s. 156; Orhan Şaik Gökyay, *Kâtip Çelebi'den Seçmeler*, İstanbul 1968, s. 124.

⁶ Orhan Koloğlu, *Basımevi ve Basının Gecikme Sebepleri ve Sonuçları*, İstanbul 1987, s. 30.

⁷ *Peçevî*, I, s. 83.

⁸ G. L. Lewis (çev., ed.), *The Balance of Truth by Kâtip Çelebi*, London 1957; Orhan Şaik Gökyay, “Kâtip Çelebi; Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri”, *Kâtip Çelebi Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, Ankara 1991, s. 3-90.

azından haritalar gibi çizilmesi zor olan görsel malzemenin çoğaltılması için baskı teknolojisine ihtiyaç duyulduğunu ima etmektedir. İbrahim Müteferrika ise Kâtip Çelebi'nin bu şikâyetinden olmasa da daha ziyade diplomatik hizmetlerde görevlendirildiğinden olacaktır, 1726 yılında kitap basımına başlamadan önce haritalar basmıştır.

1139/1726-1727'de Sadrazam Damad İbrahim Paşa'ya sunduğu dilekçede yazdığı gibi sekiz senedir matbaacılıkla uğraştığına göre Müteferrika baskı işine fiilen 1719 yılı civarında girişmiş olmalıdır. Nitekim aynı seneden üzerinde Marmara Denizi haritası oyulmuş olan ahşap bir kalıp bulunmuştur. Bu kalıpta "Benim devletlü efendim eğer fermânınız olursa daha büyükleri yapılır. Sene 1132" diye yazılıdır. 1132/1719-1720 tarihli bu yazının imzasız olmasına rağmen, harita kalıbının İbrahim Müteferrika tarafından hazırlandığı ve Sadrazam Damad İbrahim Paşa'ya sunulduğu sanılmaktadır.¹⁰ Hakkında ilk bilgiyi veren İhsan Sungu'ya göre söz konusu harita kalıbı, İbrahim Müteferrika'nın henüz 1720-1721 yıllarındaki Fransa sefaretinden önce bir matbaa kurma çabasının işaretidir.¹¹ Müteferrika'nın, 1727'de resmi olarak faaliyetine izin verilen matbaanın ilk ürünü olan *Vânkulu Liğati*'nin baskısı tamamlanmadan önce üç harita bastığı bilinmektedir. Birincisi anonim olarak 1137/1724-1725'te basılan Kara Deniz haritasıdır.¹² İkincisi İbrahim Müteferrika'nın imzasını taşıyan 1142/1729-1730 tarihli İran haritası ve üçüncüsü anonim ve tarihsiz olan Mısır haritasıdır. Bu haritalar az sayıda basılıp bir baskının 500'den fazla nüshasının olmadığı sanılmaktadır.¹³ Dolayısıyla -Gerald Duverdier'nin belirttiği gibi- "İstanbul basımevinin kökeninde, bir diplomat için iyi haritalara sahip olmanın önemi vardır".¹⁴

İbrahim Müteferrika'nın, Kâtip Çelebi'ye ait eserleri iyi bildiğini ve bazılarının yazma nüshalarını evinde bulundurduğunu 1 Nisan 1747 tarihli tereke

⁹ *Kitâb-ı Cihânnümâ li-Kâtib Çelebi*, s. 55; Selim Nüzhet Gerçek, *Türk Matbaacılığı*, I. *Müteferrika Matbaası*, İstanbul 1939, s. 80; Hamit Sadi Selen, "Cihannümâ", *Kâtip Çelebi Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, Ankara 1991, s. 131. Osman Ersoy, Selen'in makalesini iktibas ederek Kâtip Çelebi'nin sözlerini matbaacılığın Osmanlı'da yasaklanmış olduğu olarak algılamıştır. Bk. Osman Ersoy, *Türkiye'ye Matbaanın Girişi ve İlk Basılan Eserler*, Ankara 1959, s. 30.

¹⁰ İhsan Sungu, "İlk Türk Matbaasına Dair Yeni Vesikalar", *Hayat*, III/73, 1928, s. 10; Gerçek, *a.g.e.*, s. 34-35; Ersoy, *Türkiye'ye Matbaanın Girişi*, s. 31, 37.

¹¹ Sungu, *a.g.m.*, s. 10.

¹² Gerçek, *a.g.e.*, s. 35-36; Ersoy, *Türkiye'ye Matbaanın Girişi*, s. 37; Ulla Ehrensvärd-Zygmunt Abrahamowitz, "Two Maps Printed by İbrahim Müteferrika in 1724/25 and 1729/30", *Svenska Forskningsinstitutet i Istanbul Meddelanden*, 15 (1990), s. 46-66.

¹³ Gerçek, *a.g.e.*, s. 36-38; Ersoy, *Türkiye'ye Matbaanın Girişi*, s. 37; Ehrensvärd-Abrahamowitz, *a.g.m.*

¹⁴ Gérald Duverdier, "İlk Türk Basımevinin Kuruluşunda İki Kültür Elçisi: Savary de Brèves ile İbrahim Müteferrika" (çev. T. Acaroğlu), *Bellefen*, LVI/215 (1992), s. 285.

defterinden öğrenmekteyiz.¹⁵ Müteferrika'nın özel kitaplığında Kâtip Çelebi'nin 1656'te kaleme aldığı *Mizânü'l-hakke fi İhtiyâri'l-abakke (En Doğrunun Seçilmesinde Adalet Terazisi)* başlıklı risale mevcuttu. Muhtemelen bu risalenin Müteferrika'nın görüşlerine etkisi olmuştur, ya da Müteferrika risalede savunulan görüşlerle hemfikir idi. Kâtip Çelebi, bu eserinde I. Süleyman'dan yani 1566'dan sonra Osmanlı ulemasını -felsefeyi ihmal ettiğinden dolayı- eleştirmekte ve bir kadının kabiliyetli olması için sadece fıkıh ve kalam değil, aynı şekilde felsefe ve matematiğin dalları olan aritmetik (*hesap*), geometri (*hendese*) ve astronomi (*bey'et*) hakkında da bilgiye vâkıf olmasının şart olduğunu savunmaktadır.¹⁶ Bunun dışında müellif, risalenin sonunda zamanın sultanına tarih kitaplarını okuması ve ecdatların vasiyetlerinden ibret dersi almasını tavsiye etmektedir.¹⁷ İbrahim Müteferrika'nın evinde bulunmuş olan *Abvâl-i Nasâra (Hristiyanların Durumları)* başlıklı yazma da yine Kâtip Çelebi'nin gayrimüslimleri daha iyi ve doğru tanıtmak için yazdığı *İrşâdü'l-Hayâra ila Târîhi'l-Yunân ve'r-Rum ve'n-Nasâra (Grek, Rum ve Hristiyanların Tarihi Hakkında Doğru İzahat)*¹⁸ başlıklı eseri olmalıdır. İbrahim Müteferrika'nın sahip olduğu tarih konulu kitapların arasında yine Kâtip Çelebi'nin eserlerinden *Takvîmü't-Tevârih*'in bir nüshası da yer almaktaydı.¹⁹

İbrahim Müteferrika'nın evde bulundurduğu kitaplar, onun tarihin dışında coğrafyaya yakın ilgi duyduğunu göstermektedir. Bunların arasında Kâtip Çelebi'nin *Cihânnümâ*sı da yer almıştır. Müteferrika'nın evinde saklanmış olan *Cihânnümâ* nüshası, bu eserin Rumeli vilayetini anlatan ilk versiyonuydu.²⁰ İbrahim Müteferrika 1732'de bu eserin tamamlanmamış ve Rumeli topraklarını içermeyen ikinci versiyonunu basmıştır.²¹ Tereke defterinde altı kutu (*mahfazâ*) içinde saklanan *Vilâyet-i Rumeli Cihânnümâ*sı'nın müsveddeleri kaydedilmiştir.²² Büyük bir olasılıkla burada Şeyhülislâm Damadzâde Mevlana Şeyh Ahmed Efendi'nin emri üzerine

¹⁵ İbrahim Müteferrika'nın tereke defteri için bk. Sabev, *a.g.e.*, s. 350-364.

¹⁶ Lewis, *The Balance of Truth by Kâtib Çelebi*, s. 22-30; Bu eserin yorumu için bk. Mehmet İpşirli, "Osmanlı İlmiye Mesleği Hakkında Gözlemler (XVI-XVII. Asırlar)", *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, VII-VIII (1988), s. 272-285.

¹⁷ Lewis, *The Balance of Truth by Kâtib Çelebi*, s. 147.

¹⁸ Bk. Gökyay, *a.g.m.*, s. 57; Bernard Lewis, *The Muslim Discovery of Europe*, W. W. Norton & Company, New York-London 1982, s. 135-136.

¹⁹ Tayyip Gökbilgin, "Kâtip Çelebi'nin Kronolojik Eseri: 'Takvimüttevârih'", *Kâtip Çelebi Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, Ankara 1991, s. 101-119.

²⁰ Viyana'da muhafaza edilen Rumeli ve Bosna kısımlarının Almanca tercümesi yapılmıştır: Joseph von Hammer (çev., ed.), *Rumeli und Bosna, Geographisch Beschrieben von Mustafa ben Abdalla Hadschi Chalfa*, Verlag des Kunst-u Industrie-Comptoirs, Wien 1812.

²¹ Selen, *a.g.m.*, s. 121-136.

²² İstanbul Müftülüğü Şeriye Sicilleri (İMŞS): *Kısmet-i Askeriye Mahkemesi*, Defter 98, var. 39b.

Müteferrika'ya sağlanan Kâtip Çelebi'nin kendi yazdığı müsveddeler²³ söz konusudur. Bazı Fransız kaynaklarına göre vefatından sonra Kâtip Çelebi'nin özel kütüphanesi Fransız şarkiyatçı Antoine Galland tarafından satın alınmıştır.²⁴ Yahya Erdem, burada Kâtip Çelebi'nin terekesinde bulunan kitaplardan değil, onun *Keşfü'z-zejjünûn* başlığı altında yazdığı eserden bahsediliyor olmasının daha mümkün olduğunu düşünmektedir.²⁵

Bilal Yurtoğlu'nun inceleyip yaptığı tespitlere göre Müteferrika, *Usulü'l-Hikem fî Niẓâmi'l-Umem* başlıklı siyasetnamesini yazarken tereke defterinden anlaşıldığı gibi evinde bulundurmuş olduğu Kâtip Çelebi'nin eserlerinden -özellikle *Cihânnümâ* ve *İrşâdî'l-Hayârâ* eserlerinden- büyük ölçüde yararlanmış ve alıntılar yapmıştır.²⁶

İbrahim Müteferrika, matbaasında 1729 ila 1742 yılları arasında sözlük, gramer, tarih, coğrafya, astronomi, fizik ve siyaset konularıyla ilgili toplam 18 eseri içeren 22 ciltlik 16 kitap basmıştır. Bunların arasında Kâtip Çelebi'nin üç eseri de yer almaktadır: *Tuhfetü'l-kibâr fî Esfâri'l-bihâr*, *Kitâb-ı Cihânnümâ li-Kâtib Çelebi* ve *Takvîmü't-tevârih*. İşin ilginç tarafı ilk Osmanlı-Türk matbaasının kurucusu olduğu halde İbrahim Müteferrika, 1732 yılında bastığı Kâtip Çelebi'nin *Cihânnümâ* başlıklı eserine hazırladığı önsözde, aynen Peçevî İbrahim Efendi'nin ondan yüzyıl önce belirttiği gibi, matbaacılıktan “*san'at-ı garibe*” olarak bahsetmektedir.²⁷

Tuhfetü'l-kibâr fî Esfâri'l-bihâr

Kâtip Çelebi'nin 1656'da Osmanlı deniz savaş seferleri hakkında yazdığı *Tuhfetü'l-Kibâr fî Esfâri'l-Bihâr* (*Deniz Seferleri Hakkında Büyüklere Armağan*) başlıklı eserinin baskısı Gurre-i Zilkade 1141/29 Mayıs 1729'da tamamlanmıştır.²⁸ Kitabın toplam baskı adedi 1000 nüsha ve birim fiyatı 3 kuruş²⁹ ya da 12 franktı.³⁰

²³ Basılı *Cihânnümâ*'nın önsözünde Müteferrika, bu eserin basılmasına şeyhülislam Damadzâde Mevlana Şeyh Ahmed Efendi'nin tavsiyesi üzerine giriştiğini ifade eder. Yine şeyhülislamın emri üzerine Müteferrika'ya eserin zor bulunan müsveddeleri temin edilmiştir. Bk. *Kitâb-ı Cihânnümâ li-Kâtib Çelebi*, s. [iii]–[iv].

²⁴ Raia Zaimova, *Voyager vers l'«autre» Europe. Images françaises des Balkans ottomans, XVI-XVIII^e siècles*, İstanbul 2007, s. 126, 129; Raia Zaimova, “Fransız Oryantalizminin Ortaya Çıkışı ve “Öteki” İmajı”, *Osmanlı*, Dd. Güler Eren, Cilt 7, Ankara 1999, s. 306, dipnot 14.

²⁵ Yahya Erdem, “Kâtip Çelebi'nin Matbu İlk Kitabı: İtalyanca Takvîmü-t Tevârih”, *Müteferrika* 32 (2007), s. 42, dipnot 15.

²⁶ Bilal Yurtoğlu, *Katip Çelebi*, Ankara 2009, s. 66-78.

²⁷ *Kitâb-ı Cihânnümâ li-Kâtib Çelebi*, s. [iii].

²⁸ *Tuhfetü'l-kibâr fî Esfâri'l-bihâr*, Kostantiniyye, 1141 [1729].

²⁹ İbrahim Müteferrika, “Osmanlı Matbaasının Kuruluşu ve Başlangıcı” (çev., ed. Nedret Kuran-Burçoğlu, Machiel Kiel), *Müteferrika ve Osmanlı Matbaası*, İstanbul 2004, s. 72; Henri Omont, “Nouveaux documents sur l'imprimerie à Constantinople”, *Revue des Bibliothèques*, XXXIII, 1926, s. 9; Edvard Carleson, *İbrahim Müteferrika Basmevi ve Bastığı*

İki bölümden oluşan bu eserin birinci bölümünde 1453 yılında gerçekleşen İstanbul'un fethi öncesi Osmanlı donanmasının galibiyetleri, ikinci bölümünde ise 1653 yılına kadar Osmanlı deniz savaş seferleri anlatılmış ve kapudan paşaların bir listesi eklenmiştir. Bunun dışında Osmanlı donanmasının XVII. yüzyılın ortalarındaki düzeni ve durumu hakkında da bilgi verilmiştir. Eserin basılmış versiyonuna batı ve doğu yarıkürelerini, Akdeniz ile Karadeniz ve kıyılarını, Ege Denizi'nin adalar ve kıyılarını, Venedik Körfezi'ni ve kıyılarını tasvir eden dört harita ile pusula ve 1145/1732-1733'te İstanbul'da tespit edilen pusula iğnesinin sapmasını gösteren bir resim eklenmiştir. Bu eklerin hiçbiri imza taşımamaktadır. Hasan Ertuğ, bunların İbrahim Müteferrika tarafından hazırlandığını tahmin etmiştir.³¹ Rafikov, bunların daha sonraları yine aynı matbaada basılan Kâtip Çelebi'nin *Cihânnümâ*'sındaki eklerin bazılarını hazırlayan Ahmed el-Kırımî ile Mıgırđıç Galatavî tarafından yapıldığını tahmin etmektedir.³² Kundman ise söz konusu ekler Viyanalı bir hakkâk kalfasının eseri, baskıların musahhahininin ise ihtida etmiş İspanyol bir papaz olduğunu iddia etmiştir.³³

Alpay Kabacalı, Toderini'nin bu kitabın iki ayrı baskısı olduğu yönünde verdiği bilgilere dikkat çekmiştir.³⁴ Christoph Wilhelm Lüdeke'nin benzer iddiası da Franz Babinger tarafından referans edilmektedir.³⁵ Lüdeke muhtemelen Toderini'nin yazdıklarına dayanmıştır. Aslında Toderini, 1780'li yıllarda görebildiği matbu kitabın birbirine çok benzeyen nüshalarından kitabın iki ayrı baskısı olduğu sonucuna varılamayacağını ifade etmekle birlikte, Müteferrika'nın bizzat kendisinin *Târîh-i Seyyâh* baskısının önsözünde bundan bahsettiğini yazmıştır.³⁶ *Tuhfetü'l-kibâr fî Esfârî'l-bihâr* eserin Müteferrika baskısından çevirip 1831'de Londra'da İngilizce basan James Mitchell³⁷ de kitabın birinci baskısının hemen ardından ikinci "impression" baskısının yapıldığını ve ilk baskıdaki hataların ikincisinde de aynen

İlk Eserler/İbrahim Müteferrika's Printing House and Its First Printed Books (haz. M. Akbulut), Ankara 1979, s. 10.

³⁰ Henri Omont, *Missions archéologiques Françaises en Orient au XVII^e et XVIII^e siècles*, 2. cilt, Paris 1902, s. 752.

³¹ Hasan R. Ertuğ, *Basın ve Yayın Hareketleri Tarihi*, İstanbul 1970, s. 105.

³² A. Rafikov, *Oçerki istorii knigopeçataniya v Turtsii [Türkiye'deki Kitap Basımının Tarihi Hakkında Yazılar]*, Leningrad 1973, s. 109.

³³ Franz Babinger, "18. Yüzyılda İstanbul'da Kitabiyat" Çev.-Ed. N. Kuran-Burçoğlu, *Müteferrika ve Osmanlı Matbaası*, İstanbul 2004, s. 19.

³⁴ Alpay Kabacalı, *Türk Kitap Tarihi, I. Başlangıçtan Tanzimat'a Kadar*, İstanbul 1989, s. 48, dipnot 62a.

³⁵ Franz Babinger, *Stambuler Buchwesen im 18. Jahrhundert*, Leipzig 1919, s. 12 (C. W. Lüdeke, *Beschreibung des türkischen Reiches*, C. III, Leipzig 1789, s. 52).

³⁶ Giambatista Toderini, *İbrahim Müteferrika Matbaası ve Türk Matbaacılığı* (çev. R. Kunt), Şevket Rado, İstanbul 1990, s. 43.

³⁷ *History of the Maritime Wars of the Turks, translated of the Turkish of Haji Khalifeh by James Mitchell*, Oriental Translation Fund, London 1831.

yer aldığını yazmaktadır.³⁸ Yahya Erdem'in gösterdiği gibi Müteferrika'nın *Târih-i Seyyâh* baskısının önsözünde kullandığı "iki nüsha-i mergube dahi hitâma reside olub" ifadesi *Tuhfetü'l-kibâr* kitabının iki ayrı baskısını değil, matbaada basılan ilk iki kitap olarak *Vânkulu Lüğati* ile *Tuhfetü'l-kibâr* baskılarını kastemektedir. Toderini ise bu ifadeyi yanlış olarak algıladığı için *Tuhfetü'l-kibâr* kitabının ikinci bir baskısından bahsetmektedir.³⁹ Kitabın asıl ikinci ve üçüncü baskıları 1293/1876 ve 1329/1913 yıllarında gerçekleştirilmiştir.⁴⁰

İbrahim Müteferrika, Evasıt-ı Ramazan 1142/30 Mart-8 Nisan 1730 tarihinde bastığı *Târihü'l-Hindî'l-Garbî el-Müsemmâ bi-Hadîs-i Nev* (*Yeni Dünya diye Adlandırılan Batı Hindistan Tarihi*) başlıklı kitapta müellif adı belirtmemiş, ancak 1146/1733-1734 tarihli Latince bir yazısında bu kitabın müellifinin Kâtip Çelebi olduğunu zannedildiğini yazmıştır.⁴¹ Müteferrika'nın bu görüşü, baskı için kullanmış olduğu yazmada müellif olarak Kâtip Çelebi'nin gösterilmiş olmasından kaynaklanmıştır.⁴² Aslında müellif hakkındaki mevcut bilgiler çelişkilidir. Eserin müellifi olarak Emir Mehmed es-Suudi (ö. 1591), Mehmed bin Yusuf el-Herevi, Seydi Ali Reis ya da Kâtip Çelebi gösterilmektedir. Ancak eserin mevcut olan en erken tarihli sureti 1583'te Sultan III. Murad (1574-1595)'a sunulmuştur.⁴³

³⁸ Yahya Erdem, "Müteferrika Baskılarından Batı Dillerine Yapılan İlk Çeviriler", *Müteferrika* 38 (2010), s. 57, dipnot 2.

³⁹ Erdem, *a.g.m.*, s. 59-61.

⁴⁰ *Millî Kütüphanede Mevcut Arap Harfli Türkçe Kitapların Muvakkat Kataloğu* (Genişletilmiş İkinci Basım), I-II. cilt, Millî Kütüphane, Ankara 1964-1968, s. 341, 723, 779, 1155, 1237, 1282, 1480; Seyfettin Özege, *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu*, C. I-V, İstanbul 1971-1979, s. 400, 1293, 1719, 1741, 1743, 1750, 1753, 1880, 2004; *Türkiye Basmaları Toplu Kataloğu, Arap Harfli Türkçe Eserler (1729-1928)/The Union Catalogue of Turkey's Printed Books, Turkish Publications in Arabic Letters* (haz. Müjgan Cunbur, D. Kaya), Ankara s.a., C. 2, s. 303.

⁴¹ Müteferrika, *a.g.m.*, s. 72.

⁴² Bk. Kemal Beydilli, "Müteferrika ve Osmanlı Matbaası. 18. Yüzyılda İstanbul'da Kitabiyat", *Toplumsal Tarih*, 128 (Ağustos 2004), s. 48.

⁴³ Bk. A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1991, s. 94; Thomas D. Goodrich, "Tarîh-i Hind-i Garbî: an Ottoman Book on the New World", *Journal of the American Oriental Society*, 107/2 (1987), s. 317-319; Thomas D. Goodrich, "The Search for the Sources of the Sixteenth-Century Tarîh-i Hind-i Garbî", *Bulletin of Research in Humanities*, 85 (1982), s. 269-294; Thomas D. Goodrich, "XVI. Yüzyıla Ait Tarîh-i Hind-i Garbî Adlı Eserin Kaynakları ile İlgili Bir Araştırma" (çev. G. Yurdaydın), *Belleken*, XLIX/195, 1985, s. 667-691; Thomas D. Goodrich, *The Ottoman Turks and the New World, A Study of Tarîh-i Hind-i Garbî and Sixteenth-Century Ottoman Americana*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1990, s. 19-27; Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, İz Yayıncılık, İstanbul 1997, 2. cilt, s. 260-262; Remzi Demir, M. Kılıç, "Tarîh-i Hind-i Garbî'de Hint Okyanusu, Kızıldeniz ve Süveyş Kanalı ile İlgili Düşünceler", *Osmanlı* (ed. G. Eren), Yeni Türkiye, Ankara 1999, 8. cilt (Bilim), s. 355-371.

Kitâb-ı Cihânnümâ li-Kâtib Çelebi

Cihânnümâ baskısı Muharrem 1145/Haziran-Temmuz 1732 tarihinde tamamlanmıştır.⁴⁴ Araştırmacılar, bu kitabın Müteferrika matbaasının en önemli ürünü olduğu konusunda hemfikirdirler.⁴⁵ Kitabın toplam baskı adedi 500 nüshadır. Haritaları renklendirilmiş olan nüshanın satış fiyatı -Carleson'un belirttiği gibi- 44 kuruştur.⁴⁶ Armain'in hazırladığı listeye göre ciltlenmiş vaziyette kitabın satış fiyatı 150 frank, ciltlenmemiş olan ise 90 franktır.⁴⁷ Franz Babinger, Lüdeke'nin 1789'da basılan bir eserini referans göstererek, ciltlenmemiş ve haritaları renklendirilmemiş nüshanın satış fiyatınının 30 kuruş olduğunu yazmaktadır.⁴⁸ Aynı şekilde Osman Ersoy da, ciltlenmemiş nüshanın birim fiyatınının 30 kuruş olduğunu yazmışsa da, bu iddiayı destekleyen herhangi bir kaynak göstermemiştir.⁴⁹

Cihânnümâ baskısının, şu ana kadar üzerinde fazla durulmamış ancak İbrahim Müteferrika'nın neşriyat politikasında yer alan önemli unsurlarını ortaya çıkartan iki yıllık bir tarihçesi vardır. Holderman'ın 16 Ağustos-13 Kasım 1730 tarihleri arasında yazdığı bir mektupta yer alan Müteferrika baskılarını gösteren listede *Cihânnümâ* baskısı hakkında da ayrıntılı bilgi verilmiştir. Son ve sekizinci olarak gösterilen bu baskı hemen *Gülşen-i Hulefâ (Halifelerin Tarihi)* baskısından sonra sıralanmıştır. Holderman, *Cihânnümâ*'yı listesine alırken, bu kitabın yakında baskıdan çıkacağını belirtmektedir.⁵⁰ Listesinde tanıtılan ilk yedi baskı gerçekte olduğu gibi sıralanmışken, *Cihânnümâ* kitabının, Müteferrika matbaasının onbirinci baskısı ve 1732 yılının Temmuz ayı başında çıkmış olduğu halde, burada matbaanın sekizinci baskısı olarak sıralanması ilk bakışta tuhaf ve şaşırtıcı olabilir. Ancak Holderman, 1730 yılında hazırladığı listede matbu *Cihânnümâ*'nın içeriğini anlatmıştır ve bu anlatısı 1732'de baskıdan çıkmış olan kitabın içeriği ile bire bir aynıdır. Örneğin Holderman, kitapta Batlamyus'a, Kopernik'e ve Tycho Brahe'ye ait nazariyelerin anlatıldığını ve birçok sayısında haritanın eklendiğini yazmıştır. Bu bakımdan Kâtib Çelebi'ye ait bu hacimli eserin henüz 1730 yılının sonbaharında baskıya hemen hemen hazır olduğu ve bu kitabın matbaanın sekizinci baskısı olan *Gülşen-i Hulefâ*'nın hemen ardından basılmasının düşünüldüğü, ancak arada Holderman'ın Türkçe gramer kitabı, Müteferrika'nın siyasetnamesi ve mıknaatı hakkında tercüme ve derleme eseri gibi başka üç kitabın basımından sonra basıldığı ortaya çıkmaktadır. Bu önemli ayrıntı, İbrahim Müteferrika'nın Osmanlı gündemine daha uygun eserleri basmayı tercih ettiğini göstermektedir. Müteferrika, Patrona

⁴⁴ *Kitâb-ı Cihânnümâ li-Kâtib Çelebi*, Kostantiniyye, 1145 [1732].

⁴⁵ Adıvar, *a.g.e.*, s. 170; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, C. IV-2, Ankara 1988, s. 516; Duverdier, *a.g.m.*, s. 285.

⁴⁶ Carleson, *a.g.e.*, s. 11.

⁴⁷ Omont, *Missions archéologiques Françaises en Orient*, s. 752.

⁴⁸ Babinger, "18. Yüzyılda İstanbul'da Kitabiyat", s. 27.

⁴⁹ Ersoy, "İlk Türk Basımevi'nde Basılan Kitapların Fiyatları", s. 71-72.

⁵⁰ Omont, "Nouveaux documents sur l'imprimerie à Constantinople", s. 8-10.

ayaklanmasının ardından Holderman'ın gramer kitabının baskısını Kasım 1730'da tamamladıktan sonra 1732'nin başlarında Osmanlı ordusunda reformlar öneren siyasetnamesini ve o yıl İstanbul'da tespit edilen pusula iğnesinin sapması hakkında bilgi veren eseri basmıştır. Aslında neşriyat projelerinde meydana gelen bu değişikliklerin Müteferrika tarafından özel olarak mı düşünüldüğü yoksa bunlarda objektif faktörlerin bir etkisinin mi olduğu belli değildir. Gerçek ne olursa olsun *Cihânnümâ*'dan önce baskıdan çıkan Türkçe gramer kitabı, siyasetname ve mîknâtis kitabı oldukça iyi bir ticarî başarı elde etmişti.

Aslında *Cihânnümâ* baskısının iki yıllık baskı öncesi tarihçesi sadece bu değişmelerle bitmemiştir. Müteferrika, bu baskıya yazdığı önsözde kitabın basılmasının dönemin Şeyhülislâmı Damadzâde Mevlana Şeyh Ahmed (ö. 1154/1741-1742) tarafından önerildiğini yazar. Müteferrika, şeyhülislâmın “eyyâm-i hâlîyelerinde bir gün şeref-i ziyaretleriyle şerefyâb ve destbus-ı saâdet-me' nusleriyle kâmyab“ olduğunda, yani şeyhülislâmın boş günlerinden bir gün onu ziyaret edip ve elini öpüp müşerref ve muradına ermiş olmasından sonra şeyhülislâm, matbaanın halkın aydınlanması için ne kadar önemli olduğunu söylemiş ve ardından “*imâ ve işârel*” buyurup ülkeleri doğudan batıya doğru anlatan Kâtîp Çelebi'nin *Cihânnümâ* adlı eserinin basılmasını tavsiye etmiştir.⁵¹ Müteferrika, şeyhülislâmı tam olarak ne zaman ziyaret ettiğinden bahsetmez. Damadzâde Ebulhayr Ahmed Efendi 24 Şubat 1732-21 Ekim 1733 tarihleri arasında meşihat makamında bulunmuştur.⁵² Eğer bu ziyaret Damadzâde Ahmed Efendi'nin meşihat makamına yeni geldiğinde gerçekleşmişse, o zaman bu hacimli kitabının baskıya hazırlanması ve basılması sadece dört ay gibi kısa bir süre sürmüş olmalıdır. Bu da tamamen imkânsızdır. Öte yandan eserin çoktan baskıya hazırlanmış olduğunun Holderman'ın 16 Ağustos-13 Kasım 1730 tarihleri arasında yazdığı mektuptan anlaşıldığını yukarıda dile getirdik. Bunun dışında kitabın en geç 1730 yılında baskıya hazırlanmış olduğu, *İbrâhim el-Coğrâfi* lakabı ile Müteferrika'nın imzasıyla ve 1142/Temmuz 1729-Haziran 1730 tarihini taşıyan kitaba eklenmiş şekillerin biri tarafından desteklenmektedir.⁵³

Bu bağlamda Müteferrika muhtemelen, şeyhülislâmı “*eyyâm-i hâlîyelerinde bir gün*” ziyaret ettiğinden Damadzâde Ebulhayr Ahmed Efendi'nin herhangi bir vazifede bulunmadığı 1724-24 Şubat 1732 tarihleri arasında⁵⁴ gerçekleştirilen bir ziyaretten bahsetmiş olabilir. Ancak Holderman doğru yazmışsa, Müteferrika'nın Damadzâde Ahmed Efendi ile görüşmesi en geç 1730 yılının ilk yarısında gerçekleşmiş olmalıdır. Öte yandan, Rafikov'un yorumladığı gibi⁵⁵, söz konusu

⁵¹ *Kitâb-ı Cihânnümâ li-Kâtîb Çelebi*, s. [iii]–[iv].

⁵² Abdülkadir Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, Ankara 1972, s. 121.

⁵³ *Kitâb-ı Cihânnümâ li-Kâtîb Çelebi*, s. 25-26 arasında: “İbrâhim el-Coğrâfi ‘an müteferrikakân-ı degâh-ı ‘âli”.

⁵⁴ Altunsu, *a.g.e.*, s. 121.

⁵⁵ Bk. Rafikov, *a.g.e.*, s. 129-130.

görüşme Damadzâde Ahmed Efendi'nin meşihat makamına geldiğinde gerçekleşmişse, o zaman Müteferrika, *Cihânnümâ* baskısı henüz 1730'da hazırlandığı halde meşihat makamına gelen yeni şeyhülislâmın desteğini sağladıktan sonra baskısını tamamlamış olabilir.

Bu meselenin üçüncü bir izahatı da olabilir. Müteferrika, 1730'da baskıya hazırladığı *Cihânnümâ* projesinden sonradan muhtemelen geçici olarak vazgeçerek Şubat 1732'ye kadar başka üç kitap basıp, yine Şubat 1732'de meşihat makamına gelen Damadzâde Ebulhayr Ahmed Efendi'yi ziyaretinde ona vazgeçtiği ya da geçici olarak askıda bıraktığı *Cihânnümâ* projesinden bahsedip, bu projenin tamamen gerçekleştirilmesi için şeyhülislâm tarafından teşvik edilmiş olabilir. Müteferrika, *Cihânnümâ* baskısına Copernicus'un (1473-1543) güneş merkezli evren kuramı hakkında bilgi eklediği için ulemanın tepkisini çekmekten endişelenerek, şeyhülislâmın desteğine ihtiyaç duymuş olabilir. Sebep ne olursa olsun, Müteferrika gerek şeyhülislâmın, gerek sultanın desteğine ihtiyaç duymuştur ki, 1146/1733-1734 tarihli Latince yazısında bu baskıyı dönemin sultanı I. Mahmud (1730-1754)'a ithaf ettiğini belirtir.⁵⁶

Cihânnümâ eseri, batılı kaynaklara da dayanan ve bu suretle o zamanlarda yaşayan Osmanlıların coğrafya bilgilerini genişleten ilk Osmanlı coğrafya eseri olmuştur. Ancak eserin iki versiyonu vardır. İlk versiyon 1645-1650 tarihleri arasında hazırlanıp sadece Arapça olarak yazılan kaynaklara dayanır. Bugün bu versiyonun el yazma nüshalarının önsözü ve yerküre, okyanuslar ve kıtalar hakkında genel bilgi aktaran birinci bölümünün ilk iki faslı eksiktir. İkinci bölüm, batıdan doğuya doğru Endülüs, yani İspanya ve Mağribi'den başlayarak sırayla Bosna, Macar ve Rumeli toprakları hakkında bilgi içerir. Kâtip Çelebi, burada biten eserin birinci versiyonunu Anadolu, Venedik, Vatikan, Fransa ve Britanya adaları ile devam etmeyi düşünmüşse de, bu toprakların coğrafyası hakkında müsait kaynak bulamayınca bu düşünceden vazgeçmek zorunda kalmıştır.

Kâtip Çelebi, 1654'te Mercator'un *Atlas Minor* (*Küçük Atlas*) adı altında şöhret kazanan coğrafya eserini Latince'den Türkçe'ye çevirmeye başlamış ve bu defa batılı kaynakları da kullanarak 1654'te eserinin ikinci versiyonunu yazmaya başlamıştır. Bu ikinci versiyonun birinci bölümünde yerküre, deniz, okyanuslar ve kıtalar genel olarak ele alınmış, ikinci bölümünde ise XV. yüzyılda keşfedilen Amerika ve Avustralya kıtalarında bulunan belde, nehir, yol ve ülkeler anlatılmıştır. Ancak birinci versiyondan farklı olarak ikinci versiyonda topraklar doğudan batıya doğru olarak Japonya'dan Van Eyaleti, yani Doğu Anadolu'ya kadar anlatılmıştır. Bu defa da eser yarıda kalmış, batılı kaynaklardan etkilenen müellif, toprakları Batlamyus (90-160 civarında)'un nazariyesine göre yedi iklim değil, kıta olarak tanıtmıştır.⁵⁷

⁵⁶ İbrahim Müteferrika, *a.g.m.*, s. 74.

⁵⁷ Selen, *a.g.m.*, s. 123-133; Fikret Sarıcaoğlu, "Cihannümâ ve Ebûbekir b. Behrâm ed-Dımeşkî – İbrahim Müteferrika", *Prof. Dr. Bekir Küttükoğlu'na Armağan*, İ. Ü. Edebiyat

Anlaşıldığı kadarıyla şeyhülislâm, Müteferrika'ya eserin ikinci versiyonunu tavsiye etmiştir. Müteferrika'nın eserin yayımlanan nüshasına yazdığı önsözde, şeyhülislâmın emri üzerine Kâtip Çelebi'nin kendi el yazısından oluşan müsveddelerin temin edilerek kendisine verildiğinden bahseder. Müteferrika, önsözde⁵⁸ esere *Matbaacının İlâvesi (Tezyilü't-tâbi)* başlığı altında hazırladığı birkaç tane ilaveyle Ebu Bekir ed-Dimaşki (ö. 1691)'nin bu esere yaptığı ilâveyi de eklediğini yazar.⁵⁹ Ed-Dimaşki'nin ilâvesi 1662'de Amsterdam'da basılan baba ile oğul Willem Janszoon Blaeu (1571-1638)⁶⁰ ve Johan Blaeu'ya ait meşhur *Atlas Major (Büyük Atlas)* başlıklı eserinin 1685'te tamamlanan Latince-Türkçe çevirisidir. Bu baskının bir nüshası 1668'de Hollanda büyükelçisi tarafından Sultan IV. Mehmed (1648-1687)'e hediye edilmiştir.⁶¹

Fakültesi, İstanbul 1991, s. 122-125; *Osmanlı Coğrafya Literatürü Tarihi/History of Geographical Literature During the Ottoman Period* (ed. E. İhsanoğlu), IRCICA, İstanbul 2000, C. I, s. 85-90.

⁵⁸ *Kitâb-ı Cihânnümâ li-Kâtip Çelebi*, s. [iv], 2.

⁵⁹ *Kitâb-ı Cihânnümâ li-Kâtip Çelebi*, s. 2-8 (yazma eserin nüshaları ve bazı ilâvelerle basılması hakkında açıklama), s. 10 (Kâtip Çelebi için Latince'den Türkçe'ye coğrafya metinlerini tercüme eden Şeyh Mehmed Efendi hakkında ek bilgiler), s. 15-16 (coğrafya ilminin tarihi ve tasnifi hakkında ek bilgiler), 20-21 (Yerküre hakkında ek bilgiler), 22-48 (astronomi ilminin hakkında ek bilgiler), 58-59 (kara ve deniz ölçüleri hakkında ek bilgiler), 64-65 (pusula hakkında ek bilgiler), 404-406 (Dağistan hakkında ek bilgiler), 422-697 (Ed-Dimaşki'nin ilâvesi), 697-698 (Müteferrika'nın kitaba yazdığı hatimedir). Müteferrika'nın yaptığı ilâvelerin tespiti için bk. H. Hüsnü Koyunoğlu, "Kâtip Çelebi'nin Cihannümâ'sı ve bu Kitaba İbrahim Müteferrika'nın Yaptığı Eklemler", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IX/2, 2007, s. 147-166. Bilal Yurtoğlu'na göre matbu *Cihânnümâ*'nın 674-698 sayfalarında yer alan *Abvâl-i Müluk ve Hükkâm* başlığı altında başlangıcından Sultan IV. Mehmed zamanına kadar Osmanlı tarihçesi İbrahim Müteferrika'nın ilâvesidir (bk. Bilal Yurtoğlu, a.g.e., s. 44). Müteferrika'nın astronomi nazariyeleri ile ilgili ilâvesi hakkında daha ayrıntılı bilgi için bk. A. Adnan Adıvar, a.g.e., s. 171; Ekmeleddin İhsanoğlu, "Introduction of Western Science to the Ottoman World: A Case Study of Modern Astronomy (1660–1860)", *Transfer of Modern Science & Technology to the Muslim World, Proceedings of the International Symposium on "Modern Sciences and the Muslim World" Science and Technology Transfer from the West to the Muslim World from the Renaissance to the Beginning of the XIXth Century (Istanbul 2–4 September 1987)* Ed. E. İhsanoğlu, IRCICA, İstanbul 1992, s. 67-120; Ekmeleddin İhsanoğlu, "Batı Bilimi ve Osmanlı Dünyası: Bir İnceleme Örneği Olarak Modern Astronomi'nin Osmanlı'ya Girişi (1660-1860)", *Belleten*, LVI/217, 1992, s. 741-746; Ekmeleddin İhsanoğlu, *Büyük Cihad'dan Frenk Fodallığına*, İletişim, İstanbul 1996, s. 158-163; *Osmanlı Coğrafya Literatürü Tarihi/History of Geographical Literature During the Ottoman Period*, C. I, s. 135.

⁶⁰ Hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Edward L. Stevenson, *Willem Janszoon Blaeu, 1571–1638: A Sketch of His Life and Work*, [De Vinne Press], New York 1914.

⁶¹ Eserin orijinal Latince başlığı şöyledir: *Atlas Major sive cosmographia Blaviana qua solum, salum, coleum accuratissime describuntur. Nusretü'l-İslâm ve'l-Süürü fî Tahrîr-i Atlas Major* başlığı altında Türkçe tercümesi için bk. Fikret Sarıcaoğlu, "Cihannümâ ve

Müteferrika, yaptığı eklerin dışında Kâtip Çelebi'nin müsveddelerinde olan imla hatalarını da düzeltmiştir.⁶² Aslında *Cihânnümâ* baskısının 698 sayfasından 325 sayfası Kâtip Çelebi'nin orijinal metnine yapılan ilâvelerdir. Bu bakımdan Fikret Sarıcaoğlu'na göre baskının sadece Kâtip Çelebi'nin *Cihânnümâ*'sı olarak değil, İbrahim Müteferrika tarafından ilâveli bir baskı olarak nitelendirilmesi gerekmektedir.⁶³ Müteferrika, matbu *Cihânnümâ*'nın hatimesinde bu eserin Avrupa, Afrika ve Amerika kıtalarının anlatımını içeren ikinci cildinin basılmasını düşündüğünü yazar.⁶⁴ Ancak -Fikret Sarıcaoğlu'nun tahmin ettiği gibi, güvenilir kaynakların eksikliğinden dolayı,⁶⁵ ya da -Hasan Ertuğ'un düşündüğü gibi yeterli maddi ve teknik imkânların eksikliğinden dolayı⁶⁶ bu proje gerçekleştirilememiştir.

Yukarıda bahsettiğimiz gibi İbrahim Müteferrika'nın tereke defterinde altı mahfaza içinde saklanan *Rumeli Vilâyeti Cihânnümâ*'sının müsveddeleri kaydedilmiştir.⁶⁷ Bu müsveddeler *Cihânnümâ* baskısının önsözünde bahsedildiği gibi şeyhülislâmın emri üzerine Müteferrika'ya temin edilen müsveddeler olabilir. Bu tahmin doğru olmasa bile, en azından Müteferrika'nın elinde bu eserin birinci versiyonun tamamının veya bir kısmının bulunduğu kesindir.⁶⁸ O zaman neden eseri basarken, elinde olan birinci versiyonunu da kullanmamıştır? Bu soruya iki muhtemel cevap verilebilir. Birincisi, Müteferrika bu birinci versiyonu eserin ikinci versiyonunu bastıktan sonra temin edebilmiş olabilir. Zaten eserin ikinci versiyonunun baskısı henüz 1730'da hazırlanmışken, şeyhülislâmın emri üzerine muhtemelen eserin ilk versiyonu 1732'de temin edilmiştir. İkincisi, eğer Müteferrika, bu eserin ikinci versiyonunu basmadan önce ilk versiyonuna sahip

Ebûbekir b. Behrâm ed-Dımeşkî-İbrahim Müteferrika”, s. 129; Osmanlı Coğrafya Literatürü Tarihi/History of Geographical Literature During the Ottoman Period, C. I, s. 108-114.

⁶² Sarıcaoğlu, “Cihannümâ ve Ebûbekir b. Behrâm ed-Dımeşkî – İbrahim Müteferrika”, s. 139-140.

⁶³ Sarıcaoğlu, “Cihannümâ ve Ebûbekir b. Behrâm ed-Dımeşkî – İbrahim Müteferrika”, s. 142.

⁶⁴ *Kitâb-ı Cihânnümâ li-Kâtib Çelebi*, s. 698.

⁶⁵ Sarıcaoğlu, “Cihannümâ ve Ebûbekir b. Behrâm ed-Dımeşkî – İbrahim Müteferrika”, s. 139.

⁶⁶ Ertuğ, *a.g.e.*, s. 111.

⁶⁷ İMŞS: *Kısmet-i Askeriye Mahkemesi*, Defter 98, var. 39b.

⁶⁸ Fikret Sarıcaoğlu, İbrahim Müteferrika'nın *Cihânnümâ*'nın ilk redaksiyonu hakkında söz etmediği halde bundan haberdar olduğunu tahmin eder. Çünkü bugüne kadar Viyana ve İstanbul'da muhafaza edilen ilk redaksiyonun el yazma kopyaları Ahmed el-Kırımı tarafından istinsah edilmiştir. Müstensihin adından hareket ederek bu kişinin ikinci redaksiyonun baskısına harita hazırlayan Ahmed el-Kırımı adlı kişi ile aynı olduğu tahmin edilir. Bk. Fikret Sarıcaoğlu, “Cihannümâ ve Ebûbekir b. Behrâm ed-Dımeşkî – İbrahim Müteferrika”, s. 139, dipnot 86.

olmuş olsa bile, muhtemelen elinde bulunan müsveddelerin metin ya da istinsah olarak kalitesinden yeterli derecede tatmin olmamış da olabilir.

Cihannümâ baskısına sonradan elle renklendirilen 40 kadar şema ve haritalar eklenmiştir.⁶⁹ Bunlardan bazıları Kâtip Çelebi'nin müsveddelerindeki eklerinin kopyaları olup, diğerleri eser basıldığında hazırlanmıştır. Ancak baskı nüshalarının hepsine şema ve haritaların tümü eklenmemiştir.⁷⁰ Görsellerin bazıları Ahmed el-Kırımı ve Mıgırđıç Galatavî tarafından hazırlanmışken, biri İbrahim el-Coğrâfi,⁷¹ başka biri İbrahim Tophânevî imzalarını⁷² taşımakta, geriye kalanlar ise anonim oldukları için hazırlanmalarında örnek olarak batılı kaynaklar kullanılmıştır.⁷³ Bu

⁶⁹ Sofya Ulusal Kütüphanesi Şarkiyat Bölümü'nde saklanan nüshada 40 ek vardır (O II 159). Aynı sayıda ek Rusya Bilimler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü'nde saklanan nüshada da mevcuttur. Bk. İ. Y. Kraçkovski, "Turetskiy pervopeçatnik İbrahim Müteferrika i ego raboty po geografii" [İlk Türk Matbaacısı İbrahim Müteferrika ve Coğrafya İle İlgili Eserleri], *Türkologičeskiy sbornik*, I, 1951, s. 120-126; Selim Nüzhet Gerçek aynı sayıda eklerin listesini verir. Bk. Selim Nüzhet Gerçek, *Türk Matbaacılığı*, s. 81-83. Sait Maden de kitabın 40 sayıda eki olduğunu belirtir. Bk. Sait Maden, "Başlangıcından Bugüne Türk Grafik Sanatı: Müteferrika Dönemi", *Çevre: Mimarlık ve Görsel Sanatlar Dergisi*, 2, 1979, s. 86-90; Osman Ersoy ve Hidayet Nuhoglu, kitapta 15 figür ile 27 harita, yani toplam 42 tane ek olduğunu yazarlar. Bk. Osman Ersoy, *Türkiye'ye Matbaanın Girişi*, s. 42; Hidayet Nuhoglu, "Müteferrika Matbaası ve Bazı Mulâhazalar", *İstanbul Armağanı*, 4. *Lâle Devri* Ed. Armağan, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2000, s. 222; Toderini ve Babinger 39 haritadan bahsediler. Bk. Giambatista Toderini, a.g.e., s. 78; Franz Babinger, "18. Yüzyılda İstanbul'da Kitabiyat", s. 27; William J. Watson da 26 harita ile 13 figürden, yani toplam 39 ekten bahseder. Bk. William J. Watson, "İbrâhîm Müteferrika and Turkish Incunabula", *Journal of the American Oriental Society*, 88 (1968), s. 439. Ancak Fikret Sarıcaoğlu, kitabı eklenen figür ve haritaların tam sayısı 52 olduğunu iddia eder. Bk. Fikret Sarıcaoğlu, "Osmanlılarda Harita", *Türkler*, (ed. C. Güzel, K. Çiçek, S. Koca), Yeni Türkiye, Ankara 2002, C. 11, s. 310. Fikret Sarıcaoğlu'nun hazırladığı söz konusu 52 ekin listesi Kemal Beydilli tarafından yayımlanmıştır. Bk. Kemal Beydilli, *Mühendishane ve Üsküdar Matbaalarında Basılan Kitapların Listesi ve Bir Katalog*, EREN, İstanbul 1997, s. 36-38. Halbuki, bu listede bir ekte olan birkaç figürler ayrı olarak verilmiştir. Dolayısıyla eklerin sayısı yine 40'tır. Nitekim Fikret Sarıcaoğlu'nun daha erken bir makalesinde eklerin 40 tane olduğunu belirtilmiştir. Bk. Fikret Sarıcaoğlu, "Cihannümâ ve Ebûbekir b. Behrâm ed-Dımeşkî – İbrahim Müteferrika", s. 139.

⁷⁰ Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, s. 171.

⁷¹ İbrahim el-Coğrâfi olarak imza atan kişi aslında İbrahim Müteferrika'nın kendisidir çünkü metnin bir yerinde kendinden "el-hakir el-fakir İbrâhîm el-Coğrâfi min müteferrikakân-ı degâh-ı 'âli el-me'mur bi'l-'amel-i tubâ'atü'l-kütüb be-Dârü't-tubâ'atü'l-'âmire el-'Osmânî" olarak bahsetmektedir (*Kitâb-ı Cihannümâ li-Kâtib Çelebi*, s. 3).

⁷² Fikret Sarıcaoğlu, İbrahim Tophânevî adlı kişinin İbrahim Müteferrika'nın kendisi olduğunu tahmin eder. Bk. Sarıcaoğlu, "Osmanlılarda Harita", s. 310.

⁷³ Sarıcaoğlu, "Osmanlılarda Harita", s. 310.

görsellerden ikisi *Târîh-i Hind-i Garbi* ve *Füyûzât-ı Mıknâtsıyye* baskılarında da kullanılmıştır.

İbrahim Müteferrika'nın tereke defterinde tahminen 500 adet olarak basılan *Cibânnümâ*'dan ciltsiz ve tamamlanmış 186 ve tamamlanmamış 63 olmak üzere toplam 249 nüsha kaydedilmiştir. Tahmini birim fiyatı ise 16 kuruştur. Kitap 1747 yılından sonra aşağı yukarı aynı fiyattan satılıyordu. Örneğin, Şeyhülislâm Hayatizâde Mehmed Emin Efendi'nin 15 Muharrem 1161/16 Ocak 1748 tarihli tereke defterinde kaydedilen *Cibânnümâ* nüshasının fiyatı 2000 akçe, yani 16-17 kuruş civarındadır.⁷⁴ Toderini'nin *Cibânnümâ*'nın Osmanlılar arasında Müteferrika baskılarından en çok rağbet gören baskı olduğu yönündeki iddiasına⁷⁵ rağmen tereke defterindeki satılmayan nüsha sayılarına bakarsak, bu baskının sadece yarısı satılabilmiş, üstelik muhtemelen kötü satışlardan dolayı birim fiyatı da sonradan neredeyse iki misli indirilmiştir.

Cibânnümâ baskısı fazla satamamış olsa da Kâtip Çelebi'nin bu eserinin popülerliğini büyük ölçüde artırmıştır. Kitabın matbu versiyonundan yapılan bazı ilâveli istinsah nüshaları bunu iyi bir şekilde göstermektedir. Hamit Sadi Selen, *Cibânnümâ* baskısından XVIII. yüzyılda yapılmış bir yazma kopyası hakkında bilgi vermiştir. 1156 sayfadan oluşan bu el yazmasının ilk 756 sayfası *Cibânnümâ*'nın bir yazma nüshasından istinsah edilmiş (50 sayfasına haritalar yerleştirilmiş), diğer 400 sayfa ise değişik kâğıt üzerine ve farklı yazıyla 1732 tarihli baskı versiyonuna eklenen metinlerden istinsah edilmiştir. Müstensihlerin adları ve istinsah tarihleri bulunmamakla beraber, mevcut sahip kayıtlarına göre söz konusu kitap ilk önce meşhur Köprülü ailesinden coğrafya ve özellikle Kâtip Çelebi'nin eserlerinin meraklısı olan Numanpaşazâde Abdurrahman'ın, 1188/1774'te ise daha sonra Reisülküttap olan Atfzâde Mehmed Vahid Efendi'nin malı idi.⁷⁶ Süleymaniye Kütüphanesi'nde ise matbu halinden istinsah edilen başka bir *Cibânnümâ* nüshası bulunmaktadır.⁷⁷ *Cibânnümâ* baskısından 1142 ile 1162 yıllarının arasında bazı ilâvelerle istinsah edilen bir nüsha da Talat Mümtaz Yaman'ın özel kitaplığında mevcut olup kendisi tarafından kısmen yayımlanmıştır.⁷⁸

⁷⁴ İMŞS: *Kısmet-i Askeriye Mahkemesi*, Defter 104, var. 49b–51a.

⁷⁵ Toderini, *a.g.e.*, s. 85.

⁷⁶ Bk. Selen, *a.g.m.*, s. 122.

⁷⁷ Ekmeleddin İhsanoğlu-Hatice Aynur, “Yazmadan Basmaya Geçiş: Osmanlı Basma Kitap Geleneğinin Doğuşu (1729–1848)”, *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, XXII, 2003 (Prof. Dr. Nejat Göyünç'e Armağan – 1), s. 224.

⁷⁸ Talat Mümtaz Yaman, “*Cibannümâ*'nın İlâveli Nüshası”, *Ülkü Mecmuası*, 85, 86, 87 (1940); Talat Mümtaz Yaman, “*Cibannümâ*'nın İlâveli Nüshası”, *Müteferrika*, 38 (2010), s. 147-173.

Cibânnümâ baskısı Kâtip Çelebi'nin bu eserine Batılı âlimlerin dikkatini de çekmiştir. 1784 yılında İsveçli şarkiyatçı Matthias Norberg tarafından Latince'ye çevrilmeye başlanmış ve 1818'de Lund şehrinde 2 cilt halinde yayımlanmıştır.⁷⁹

Takvîmü't-tevârih li-Kâtib Çelebi

Kâtip Çelebi'nin *Takvîmü't-tevârih (Zamandiz'in Cetvelleri)* adlı eseri Gurre-i Muharrem 1146/14 Haziran 1733'te baskıdan çıkmıştır.⁸⁰ Kitap 500 nüsha basılmıştır. Armain'in hazırladığı listeye göre kitabın satış fiyatı 15 frank olup,⁸¹ Osman Ersoy, bu fiyatın Osmanlı sınırları dâhilinde geçerli olduğunu, Fransa'da ise 38 franka satıldığını belirtmektedir.⁸² Yine Ersoy, Osmanlı para birimi olarak kitabın fiyatının 3 kuruş civarında olduğunu tahmin etmişse de,⁸³ Carleson'un raporunda bu fiyat 5 kuruş olarak kayıtlıdır.⁸⁴

Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-hakk* adlı eserinin sonuna eklediği otobiyografik notlarında belirttiği gibi, Hz. Âdem'den 1648 yılına kadar insanlığın tarihinde meydana gelen olayları kronolojik sırayla gösteren bu eserini 1051/1641-1642 yazdığı *Fezleke* başlıklı tarih eserine bir dizin olarak düşünmüştür.⁸⁵ Kitabın baskı versiyonuna Müteferrika tarafından yazılan önsözde ise *Cibânnümâ* baskısında olduğu gibi bu eserin basılmasının da tarihin bilinmesindeki önemini vurgulayan Şeyhülislâm Damadzâde Ahmed Efendi tarafından önerildiği belirtilir.⁸⁶ Müteferrika, Kâtip Çelebi'nin Hz. Âdem'den 1648 yılına kadar aktardığı olayların listesine Şeyh Mehmed Efendi'nin hazırladığı 1144/1731-1732 tarihine kadar olayların listesi ve kendisinin hazırladığı 1145-46/1732-1733 tarihleri arasındaki olayların listesini eklemiştir.⁸⁷ Eserde kaydedilen olaylar Farsça olarak, önsöz ve bazı notlar ise Türkçe olarak yazılmıştır.⁸⁸

İbrahim Müteferrika bu baskı için tereke defterinde de kayıtlı bulunan ve sahip olduğu *Takvîmü't-tevârih*'i mi yoksa başka bir nüshayı mı kullandı? Princeton Üniversitesi Firestone Kütüphanesi'nde saklanan bu eserin bir yazma nüshasının ilk

⁷⁹ *Ciban-Numa: Geographia orientalis ex Turvico in Latinum versa*, Londini Gothorum 1818. Daha ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Erdem, "Müteferrika Baskılarından Batı Dillerine Yapılan İlk Çeviriler", *Müteferrika*, 38 (2010), s. 55-78.

⁸⁰ *Takvîmü't-tevârih li-Kâtib Çelebi*, Kostantiniyye 1146 [1733].

⁸¹ Omont, *Missions archéologiques Françaises en Orient*, s. 752.

⁸² Ersoy, "İlk Türk Basımevi'nde Basılan Kitapların Fiyatları", s. 71.

⁸³ Ersoy, *Türkiye'ye Matbaanın Girişi*, s. 43.

⁸⁴ Carleson, *a.g.e.*, s. 11.

⁸⁵ Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hakk fî İhtiyari'l-Abakk*, Haz. O. Ş. Gökyay, İstanbul 1980, s. 119.

⁸⁶ *Takvîmü't-tevârih li-Kâtib Çelebi*, s. [8]–[9].

⁸⁷ Müteferrika, *a.g.m.*, s. 75; Gökbilgin, *a.g.m.*, s. 101-119.

⁸⁸ Babinger, "18. Yüzyılda İstanbul'da Kitabiyat", s. 28.

sayfasında İbrahim Müteferrika imzalı 13 satırlık bir yazı bulunmaktadır.⁸⁹ Tarihsiz olan yazıda Safevilerin idare ettikleri memleketlerin adları verilmiştir ve yazının altında “İbrâhîm Müteferrika, ressâm, coğrâfî” ifadesini içeren bir imza yer almaktadır. Bu not Müteferrika’nın 1142 (1729-1730)’da bastığı İran haritasının alt sol köşesinde yer alan notun biraz kısaltılmış versiyonudur. Ancak İran haritasında yer alan notun altında İbrahim Müteferrika kendini “*an müteferrikakân-ı dergâh-ı ‘alî*” olarak tanıtmıştır.⁹⁰ Not “*hafî olmya*”, yani namâlum olmasın diye düşürülmüştür. Hatimesine göre söz konusu yazma 1093/1682 yılında, yani Kâtip Çelebi’nin vefatından (6 Ekim 1657) sonra tamamlanmış olup,⁹¹ numaralandırılmış ilk sayfanın en üstüne *Takvîmü’t-tevârih li’l-merhûm Kâtip Çelebi aleyhi rahmetü’l-kavi* diye bir başlık konulmuştur.⁹² Yine aynı sayfada eski Hezargrad (bugün Razgrad, Bulgaristan) kadısı Mehmed (tarihsiz), Köprülüzâde Ahmed⁹³ (1140/1727-1728), Kudsîzâde Muhyiddin (1173/1759-1760), Kemankeşzâde El-Hac Ömer Ağa (12 Rabiulahir 1174/21 Kasım 1760)’da kitabı doğrudan Kudsîzâde Muhyiddin’den almış ve Karsîzâde Mehmed Cemaleddin⁹⁴ (18 Receb 1255/27 Eylül 1839) adlı şahıslara ait beş tane kitap sahipliği kaydı bulunmaktadır. Yani İbrahim Müteferrika’nın kitap sahipliği kaydı yoktur. Bu metnin baskısı Müteferrika tarafından tamamlandığında (Haziran 1733) söz konusu el yazması Köprülüzade Hafız Ahmed Paşa’nın elinde bulunmuş olmalıdır. 1145 Zilkadesinde (Nisan 1733) Vidin muhafızı olarak tayin olunan Köprülüzade Hafız Ahmed Paşa, 1143 Rabiülahirinde (Ekim 1730) kapıcılar kethüdası, Şevvalin onikisinde (20 Nisan 1731) vezaret rütbesiyle kubbe-nişin olmuştur.⁹⁵ Bu yazmanın ilk sayfasına, baskısı Temmuz 1732’de tamamlanan *Cibânnümâ* kitabının mühteviyatı ile ilgili Müteferrika’nın düşürdüğü 13 satırlık not, baskıcının söz konusu yazmayı bu iki baskının hazırlandığı dönemde geçici olarak elinde bulundurduğunu ima etmektedir. Yazma, *Takvîmü’t-tevârih* eserinin basılmış haliyle kıyaslandığında ortaya

⁸⁹ Princeton University, Firestone Library, Rare Books and Manuscripts Room, Robert Garrett Collection, 3033 T, var. [1a].

⁹⁰ Gerçek, *a.g.e.*, s. 36-38.

⁹¹ Firestone Library, 3033 T, var. 94a.

⁹² Firestone Library, 3033 T, var. 1a.

⁹³ Köprülüzade Hafız Ahmed Paşa (öl. 1769). Bk. Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî yabud Tezkiye-i Meşâbir-i Osmâniyye*, C. 1, Haz. Ali Aktan-Abdülkadir Yuvalı-Mustafa Keskin, İstanbul 1995, s. 256.

⁹⁴ Karsîzâde (Karlızâde) Mehmed Cemaleddin (öl. 1845): 1259/1843-1844 yılında yazılan ve 1896 yılında basılan *Osmanlı Tarîh ve Müverribleri* eserinin müellifi, 1255/1839’da *Takvim-i Vakayi* musahhihidir. Bk. Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî yabud Tezkiye-i Meşâbir-i Osmâniyye*, C. 2, Haz. Mustafa Keskin-Ayhan Öztürk-Tamazan Tosun, İstanbul 1996, s. 89.

⁹⁵ Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî yabud Tezkiye-i Meşâbir-i Osmâniyye*, C. 1, s. 256.

çıkan bazı farklılıklar⁹⁶ Müteferrika'nın esas olarak bu yazma nüshayı değil, muhtemelen terekesinde kaydedilen yazma nüshasını kullandığını düşündürmektedir. Fakat eseri baskıya hazırlama aşamasında kullandığı nüshayı Princeton'da saklanan nüsha ile kontrol etmiş olabilir.

İbrahim Müteferrika'nın tereke defterinde bu kitaptan tamamlanmış 195 ve tamamlanmamış 31 olmak üzere toplam 226 dikilmiş, kesilmiş, bir kısmı ise ciltlenmiş ve tahmini birim fiyatı 2 kuruş olan nüsha kayıtlıdır. Bu rakamlara bakılınca Kâtip Çelebi'nin söz konusu eserinin baskısının *Cibânnümâ* baskısından biraz daha iyi satmış olduğu ortaya çıkmaktadır. Ticarî başarısı *Cibânnümâ*'dan daha iyi olması muhtemelen daha düşük fiyatla satılmış olmasıyla ilişkilidir.

Takvîmü't-tevârih'in ikinci baskısı Paris'te 1291/1874-1875 yılında Ali Suavi tarafından yapılmıştır.⁹⁷ Ancak eserin ilk baskısı İbrahim Müteferrika'nın 1733 yılında yaptığı baskı değil, *Cronologia Historica scritta in lingua Turca, Persiana&Araba* başlığı altında Giovanni Rinaldo Carli tarafından yapılan İtalyanca tercümesinin Venedik'de Andrea Poletti matbaasından 1697'de çıkmış olan baskısı olmuştur.⁹⁸

* * *

Müteferrika matbaasının onaltı baskısından dokuzu tarih eserleridir. *Tuhfetü'l-kibâr* ve *Târîh-i Hind-i Garbi* gibi daha iki baskı da tarih ile coğrafya karışımı olup, matbaanın en görkemli ürünü olan *Cibânnümâ* ise hacimli bir coğrafya eseridir. Baskılarından biri fizik alanından mıknaş hakkında olup, Müteferrika'nın yazdığı *Usûlü'l-Hikem* Osmanlı ordusuna Avrupa'dan esinlenen reformlar öneren bir kitaptır.

İbrahim Müteferrika, sadece ulusal tarih ve coğrafya hakkında değil, komşu ve daha uzak ülkeler ve hatta kıtalar olmak üzere dünya çapında tarih ve coğrafya hakkında eserler basarak Osmanlı okuyucularının ufuklarını genişletmiştir. İbrahim Müteferrika'nın bastığı Osmanlı tarihçisi Kâtip Çelebi, İbn Haldun'un tarih felsefesini paylaşan bir âlimdi.⁹⁹ Müteferrika'nın *Usûlü'l-Hikem* siyasetnamesinde ileri sürdüğü görüşler de İbn Haldun'un *Mukaddime*'sinde ve Kâtip Çelebi'nin eserlerinde yer alan görüşlere benzemektedirler.¹⁰⁰

Doğal olarak 1729-1746 tarihleri arasında satılmakta olan Müteferrika matbaasının ürünlerinden daha erken tarihlerde basılmış olanlar daha çok satmışlardır. *Vankulu Liğati* başta olmak üzere *Grammaire turque*, *Bosna Tarihi*,

⁹⁶ Örneğin Princeton nüshasında 1139/1726-1727 yılı için basılmış halinde yer alan “zuhur-i sanat-ı tab” ifadesi yer almamaktadır.

⁹⁷ Bu baskı hakkında daha ayrıntılı bilgi için bk. Erdem, “Kâtip Çelebi'nin Matbu İlk Kitabı: İtalyanca Takvîmü-t Tevârih”, s. 36.

⁹⁸ Daha ayrıntılı bilgi için bk. Erdem, “Kâtip Çelebi'nin Matbu İlk Kitabı: İtalyanca Takvîmü-t Tevârih”, s. 37-40.

⁹⁹ Zeki Arslantürk, *Naîma'ya Göre XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplum Yapısı*, İstanbul 1997, s. 48.

¹⁰⁰ Adil Şen, *İbrahim Müteferrika ve Usûlü'l-Hikem fi Nizâmi'l-Ümem*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 1995, s. 77, dipnot 18; Yurtoğlu, *a.g.e.*, s. 53.

Usûlü'l-hikem ve *Füyûzat-ı Mıknâtsıyye* en iyi satan Müteferrika baskıları oldu. Bunları *Mısır Tarihi*, *Timur Tarihi*, *Târîh-i Seyyâb*, *Yeni Dünya*, *Tuhfetü'l-kibâr* ve *Naima Tarihi* gibi baskılar takip etti. *Cibânnümâ*, *Takvîmü't-tevârîh*, *Gülşen-i Hulefâ* ve *Raşid, Küçükçelebîzâde Tarihleri* baskıları yarı yarıya satabildiler.

Mustafa Kemal'in özel kütüphanesinde *Naima*, *Raşid*, *Küçükçelebîzâde Tarihleri* ile *Timur Tarihi* ve *Tuhfetü'l-kibâr*'ın ikinci baskılarının dışında Müteferrika matbaasında basılan Yahya Kemal'in Atatürk'e hediye ettiği *Cibânnümâ*, *Takvîmü't-tevârîh* ve *Ferheng-i Şu'ûri* baskılarının da bulunması dikkate değerdir.¹⁰¹

Ek:

Princeton University Firestone Library Rare Books and Manuscripts Room, Robert Garrett Collection, Manuscript 3033 T

Takvîmü't-tevârîh li'l-merhum Kâtîp Çelebi aleyhi rahmetü'l-kavi, var. [1a]

1. Hafî olmiya ki cibâl-i Bedahşân'dan nubu' edüb garb ve şimâle
2. Cereyânıyla hudud-ı Horezm'de Bahr-ı Hazar'a münasab olan nehr-i Ceyhun'un
3. Canib-i şark ve şimâlinde vâki memâlik-i 'adide Turân tesmiye olunduğu
4. Gibi nehr-i mezburun garb ve cenubinde vâki malûmül-mikdâr arazi-i zemin
5. İran tesmiye olunur Şâhân-ı Safeviyân istilâ birle bir müddet kabza-i
6. Tasarruflarına aldıkları memâlik bunlardır: Irâk-ı 'Acem, Huzistân, Luristân
7. Farsistân, Kirmân, Mekrân, Sicistân, Kandahâr, Zâbulistân
8. Hurâsân, Mâzenderân, Gilân, Azerbâyçân, Revân, Şîrvân
9. Dâğıstân, Gürcistân, Cezire-i Bahreyn, hadd-ı şarkisi Sind ü Hind
10. İklimlerinden Surat ve Tete ve Kâbul'dır. Hadd-ı şimâlisi Tahâristân ve Balh
11. Ve nehr-i Ceyhun'un ve Bahr-ı Hazar ve Dâğıstân'dan ba'zen kühül-berzdir. Hadd-ı garbisi
12. Bahr-ı Fars ve Irâk-ı 'Arab'dan Basra ve Bağdâd ba'dehu Şehrîzol ve Kürdistân, Vân
13. Ve Erzurum ve Kârs ve Çıldır ve ba'z Gürcistân'dır.

¹⁰¹ *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu (Anıtkabir ve Çankaya Bölümleri)*, Millî Kütüphane Atatürk Dokümantasyon Merkezi, Ankara 1973, s. 263 (No. 1690), 481 (No. 3214), 592 (No. 3822), 629 (No. 4034), 631 (No. 4051, 4052), 642 (No. 4125), 647 (No. 4158); "Kemal Paşa'nın Müzayede Kataloğu", *Müteferrika*, 8-9 (1996), s. 161-170.

Kaynakça

Basılmamış Yazmalar:

Princeton University, Firestone Library, Rare Books and Manuscripts Room, Robert Garrett Collection, 3033 T: *Takvîmü't-tevârîh li'l-merhum Kâtîb Çelebi*

Basılmış Yazmalar:

Gökyay, Orhan Şaik, *Kâtîb Çelebi'den Seçmeler*, İstanbul 1968.

Hammer, Joseph von (çev., ed.), *Rumeli und Bosna, Geographisch Beschrieben von Mustafa ben Abdalla Hadschi Chalfa*, Verlag des Kunst-u Industrie-Comptoires, Wien 1812.

Kâtîb Çelebi, *Mîzânü'l-Hakk fî İbtiyari'l-Abakke*, Haz. Orhan Ş. Gökyay, İstanbul 1980.

Lewis, G. L. (çev., ed.), *The Balance of Truth by Kâtîb Çelebi*, George Allen and Unwin Ltd, London 1957.

Müteferrika, İbrahim, “Osmanlı Matbaasının Kuruluşu ve Başlangıcı”, Çev.-Ed. Nedret Kuran-Burçoğlu, Machiel Kiel, *Müteferrika ve Osmanlı Matbaası*, İstanbul 2004, s. 63-75.

Omont, Henri, “Nouveaux documents sur l'imprimerie à Constantinople”, *Revue des Bibliothèques*, XXXIII, 1926, s. 1-10.

Peçevi İbrahim Efendi, *Peçevi Tarihi*, C. I, Haz. B. Sıtkı Baykal, Ankara 1981.

Sungu, İhsan, “İlk Türk Matbaasına Dair Yeni Vesikalar”, *Hayat*, III/73 (1928), s. 9-15.

Şen, Adil, *İbrahim Müteferrika ve Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem*, Ankara 1995.

Toderini, Giambatista, *İbrahim Müteferrika Matbaası ve Türk Matbaacılığı*, Çev. R. Kunt, İstanbul 1990.

Eski Matbular:

Tuhfetü'l-kibâr fî Esfâri'l-bibâr, Kostantiniyye, 1141 [1729].

Kitâb-ı Cihânnümâ li-Kâtîb Çelebi, Kostantiniyye, 1145 [1732].

Takvîmü't-tevârîh li-Kâtîb Çelebi, Kostantiniyye, 1146 [1733].

Araştırmalar:

Adıvar, A. Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1991.

Afyoncu, Erhan, “İbrâhim Müteferrika”, *İslâm Ansiklopedisi*, C. 21, İstanbul 2000, s. 324-327.

_____, “İlk Türk Matbaasının Kurucusu Hakkında Yeni Bilgiler”, *Belleten*, LXV/243 (2001), s. 607-622.

Arslantürk, Zeki, *Naîma'ya Göre XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplum Yapısı*, İstanbul 1997.

Babinger, Franz, *Stambuler Buchwesen im 18. Jahrhundert*, Breitkopf und Haertel, Leipzig 1919.

_____, “18. Yüzyılda İstanbul'da Kitabiyat”, Çev.-Ed. N. Kuran-Burçoğlu, *Müteferrika ve Osmanlı Matbaası*, İstanbul 2004, s. 1-62.

Berkes, Niyazi, “İbrahim Müteferrika”, *The Encyclopaedia of Islam*, C. 3, Leiden and London 1971, s. 996-998.

Beydilli, Kemal, *Mühendishane ve Üsküdar Matbaalarında Basılan Kitapların Listesi ve Bir Katalog*, İstanbul 1997.

- Beydilli, Kemal, "Müteferrika ve Osmanlı Matbaası. 18. Yüzyılda İstanbul'da Kitabiyat", *Toplumsal Tarih*, 128 (Ağustos 2004), s. 44-52.
- Carleson, Edvard, *İbrahim Müteferrika Basımevi ve Bastığı İlk Eserler/Ibrahim Müteferrika's Printing House and Its First Printed Books* (haz. M. Akbulut), Ankara 1979.
- Demir, Remzi, Kılıç, M., "Tarih-i Hind-i Garbi'de Hint Okyanusu, Kızıldeniz ve Süveyş Kanalı ile İlgili Düşünceler", *Osmanlı*, Ed. G. Eren, Yeni Türkiye, C. 8, Ankara 1999, s. 355-371.
- Duverdier, Gérald, "İlk Türk Basımevinin Kuruluşunda İki Kültür Elçisi: Savary de Brèves ile İbrahim Müteferrika", Çev. T. Acaroğlu, *Belleten*, LVI/215 (1992), s. 275-305.
- Ehrensvärd, Ulla, Abrahamowitz, Zygmunt, "Two Maps Printed by İbrahim Müteferrika in 1724/25 and 1729/30", *Svenska Forskningsinstitutet i Istanbul Meddelanden*, 15 (1990), s. 46-66.
- Erdem, Yahya, "Kâtip Çelebi'nin Matbu İlk Kitabı: İtalyanca Takvîmü-t Tevârih", *Müteferrika* 32 (2007), s. 35-42.
- _____, "Müteferrika Baskılarından Batı Dillerine Yapılan İlk Çeviriler", *Müteferrika* 38 (2010), s. 55-78.
- Ersoy, Osman, *Türkiye'ye Matbaanın Girişi ve İlk Basılan Eserler*, Ankara 1959.
- Ertuğ, Hasan R., *Basın ve Yayın Hareketleri Tarihi*, İstanbul 1970.
- Gerçek, Selim Nüzhet, *Türk Matbaacılığı, I. Müteferrika Matbaası*, İstanbul 1939.
- Goodrich, Thomas D., "The Search for the Sources of the Sixteenth-Century *Tarih-i Hind-i Garbi*", *Bulletin of Research in Humanities*, 85 (1982), s. 269-294.
- _____, "XVI. Yüzyıla Ait *Tarih-i Hind-i Garbi* Adlı Eserin Kaynakları ile İlgili Bir Araştırma", Çev. G. Yurdaydın, *Belleten*, XLIX/195 (1985), s. 667-691.
- _____, "*Tarih-i Hind-i Garbi*: an Ottoman Book on the New World", *Journal of the American Oriental Society*, 107/2 (1987), s. 317-319.
- _____, *The Ottoman Turks and the New World, A Study of Tarih-i Hind-i Garbi and Sixteenth-Century Ottoman Americana*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1990.
- Gökbilgin, Tayyip, "Kâtip Çelebi'nin Kronolojik Eseri: Takvimüttevârih", *Kâtip Çelebi Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, Ankara 1991, s. 101-119.
- Gökyay, Orhan Şaik, "Kâtip Çelebi; Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri", *Kâtip Çelebi Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, Ankara 1991, s. 3-90.
- Halasi-Kun, Tubor, "İbrâhim Müteferrika", *İslâm Ansiklopedisi*, C. V/2 (1950), s. 896-900.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin, "Introduction of Western Science to the Ottoman World: A Case Study of Modern Astronomy (1660-1860)", *Transfer of Modern Science & Technology to the Muslim World, Proceedings of the International Symposium on "Modern Sciences and the Muslim World" Science and Technology Transfer from the West to the Muslim World from the Renaissance to the Beginning of the XIXth Century (Istanbul 2-4 September 1987)*, Ed. E. İhsanoğlu, İstanbul 1992, s. 67-120.
- _____, "Batı Bilimi ve Osmanlı Dünyası: Bir İnceleme Örneği Olarak Modern Astronomi'nin Osmanlı'ya Girişi (1660-1860)", *Belleten*, LVI/217 (1992), s. 741-746.
- _____, *Büyük Cihad'dan Frenk Fodulluğuna*, İstanbul 1996.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin, Aynur, Hatice, "Yazmadan Basmaya Geçiş: Osmanlı Basma Kitap Geleneğinin Doğuşu (1729-1848)", *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, XXII (2003), Prof. Dr. Nejat Göyünç'e Armağan-1, s. 219-255.

- İpşirli, Mehmet, “Osmanlı İlimiye Mesleği Hakkında Gözlemler (XVI–XVII. Asırlar)”, *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, VII–VIII (1988), s. 272-285.
- İzgi, Cevat, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, İstanbul 1997.
- Kabacalı, Alpay, *Türk Kitap Tarihi, I. Başlangıçtan Tanzimat’a Kadar*, Cem Yayınevi, İstanbul 1989.
- Koloğlu, Orhan, *Basımevi ve Basının Gecikme Sebepleri ve Sonuçları*, İstanbul 1987.
- Koyunoğlu, H. Hüsnü, “Kâtip Çelebi’nin Cihannümâ’sı ve bu Kitaba İbrahim Müteferrika’nın Yaptığı Eklmeler”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IX/2 (2007), s. 147-166.
- Kraçkovski, İ. Y., “Turetskiy pervopečatnik İbrahim Müteferrika i ego rabotiy po geografii” [İlk Türk Matbaacısı İbrahim Müteferrika ve Coğrafya İle İlgili Eserleri], *Türkoloğičeskij sbornik*, I (1951), s. 120-126.
- Lewis, Bernard, *The Muslim Discovery of Europe*, New York-London 1982.
- Maden, Sait, “Başlangıcından Bugüne Türk Grafik Sanatı: Müteferrika Dönemi”, *Çevre: Mimarlık ve Görsel Sanatlar Dergisi*, 2/1979, s. 86-90.
- Nuhoğlu, Hidayet, “Müteferrika Matbaası ve Bazı Mulâhazalar”, *İstanbul Armağanı*, 4. Lâle Devri (ed. Armağan), İstanbul 2000, s. 211-225.
- Omont, Henri, *Missions archéologiques Françaises en Orient au XVII^e et XVIII^e siècles*, C. 2, Paris 1902.
- Rafikov, A., *Oçerki istorii knigopečataniya v Turtsii [Türkiye’deki Kitap Basımının Tarihi Hakkında Yazılar]*, Leningrad 1973.
- Sabev, Orlin, *İbrahim Müteferrika ya da İlk Osmanlı Matbaa Serüveni (1726-1746): Yeniden Değerlendirme*, İstanbul 2006.
- Sarıcaoğlu, Fikret, “Cihannümâ ve Ebûbekir b. Behrâm ed-Dimeşki – İbrahim Müteferrika”, *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu’na Armağan*, İstanbul 1991, s. 121-142.
- _____, “Osmanlılarda Harita”, *Türkler*, Ed. C. Güzel-K. Çiçek-S. Koca, Yeni Türkiye, Ankara 2002, C. 11, s. 303-312.
- Sarıcaoğlu, Fikret-Yılmaz, Coşkun, *Müteferrika: Basmacı İbrahim Efendi ve Müteferrika Matbaası/Basmacı İbrahim Efendi and the Müteferrika Press*, İstanbul 2008.
- Selen, Hamit Sadi, “Cihannümâ”, *Kâtip Çelebi Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, Ankara 1991, s. 121-136.
- Stevenson, Edward L., Willem Janszoon Blaeu, *1571-1638: A Sketch of His Life and Work*, [De Vinne Press], New York 1914.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, C. IV-2, Ankara 1988.
- Watson, William J., “İbrâhîm Müteferrika and Turkish Incunabula”, *Journal of the American Oriental Society*, 88/1968, s. 435-441.
- Yaman, Talat Mümtaz, “Cihannümâ’nın İlâveli Nüshası”, *Ülkü Mecmuası* 85, 86, 87 (1940).
- _____, “Cihannümâ’nın İlâveli Nüshası”, *Müteferrika* 38 (2010), s. 147-173.
- Yılmaz, Coşkun, “Hezarfen Bir Şahsiyet: İbrahim İ.M. ve Siyaset Felsefesi,” *İstanbul Armağanı*, 4. Lâle Devri, Haz. Mustafa Armağan, İstanbul 2000, s. 259-333.
- Yurtoğlu, Bilal, *Katip Çelebi*, Ankara 2009.
- Zaimova, Raia, “Fransız Oryantalizminin Ortaya Çıkışı ve “Öteki” İmajı”, *Osmanlı*, Ed. Güler Eren, C. 7, Ankara 1999, s. 302-307.

_____, *Voyager vers l'«autre» Europe. Images françaises des Balkans ottomans, XVI^e-XVIII^e siècles.*, İstanbul 2007.

Referans Kitaplar:

Altunsu, Abdülkadir, *Osmanlı Şeybülislamları*, Ankara 1972.

Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu (Anıtkabir ve Çankaya Bölümleri), Ankara 1973.

“Kemal Paşa'nın Müzayede Kataloğu”, *Müteferrika*, 8-9 (1996), s. 161-170.

Millî Kütüphanede Mevcut Arap Harfli Türkçe Kitapların Muvakkat Kataloğu, C. I-II, Ankara 1964-1968.

Osmanlı Coğrafya Literatürü Tarihi/History of Geographical Literature During the Ottoman Period, Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 2000.

Özege, Seyfettin, *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu*, C. I-V, İstanbul 1971-1979.

Süreyya, Mehmed, *Sicill-i Osmanî yahud Tezkire-i Meşâbir-i Osmâniyye*, C. 1, Haz. Ali Aktan, Abdülkadir Yuvalı ve Mustafa Keskin, İstanbul 1995; C. 2, Haz. Mustafa Keskin, Ayhan Öztürk ve Tamazan Tosun, İstanbul 1996.

Türkiye Basmaları Toplu Kataloğu, Arap Harfli Türkçe Eserler (1729-1928)/The Union Catalogue of Turkey's Printed Books, Turkish Publications in Arabic Letters, Haz. Müjgan Cunbur, D. Kaya, Ankara (ty), C. 2.

İBRAHİM MÜTEFERRİKA VE CİHÂNNÜMÂ'YA YAPTIĞI EKLER

*İnan KALAYCIOĞULLARI**

Osmanlı Devleti'nde ilk yarı-resmi basımevini¹ kuran ve XVIII. yüzyılda başlatılan diğer yenilikçi girişimlere katkılarıyla tanınan İbrahim Müteferrika'nın² Osmanlı dünyasına katılmadan önceki yaşamıyla ilgili bilgiler son derece kısıtlıdır. Bununla birlikte bu kısıtlı bilgiler, Avrupalı ve Türk yazarlar tarafından yeterince sorgulanmadan, bazen genişletilerek bazen de kısaltılarak yinelenmiştir. Birçok araştırmacı, Kolozsvár'da Calvinist bir rahip olarak yetiştiğini düşündükleri Müteferrika'nın Macar kralı Thököli İmre'nin (1657-1705) Habsburglara karşı isyanı sırasında Osmanlı askerleri tarafından esir alındığını ve İstanbul'a getirilip köle olarak satıldığını kabul etmekte,³ Müteferrika'nın dostu olan De Saussure Cezárnak⁴ da onun sefil bir yaşam sürdüğünü, sonunda köleliğe dayanamayıp Müslümanlığı kabul ettiğini, kendisine İbrahim adı verildiğini, zeki ve yetenekli bir kimse olduğu için de kısa sürede Türkçeyi ve İslâm bilimlerini öğrendiğini belirtmektedir.⁵

* Yrd.Doç.Dr., *Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Bilim Tarihi Anabilim Dalı, ANKARA.*

¹ Osmanlı yönetiminde bulunan azınlıklar, 15. yüzyılın sonlarından itibaren özel matbaalar kurmuşlardır. 1494'te Yahudiler, 1565'te Ermeniler, 1610'da Maruniler, 1627'de Rumlar, 1703'te Cizvitler, Osmanlı topraklarında kendi basımevlerini kurmuştur ve sayıları sürekli olarak artmıştır. Bk. Hüseyin Gazi Topdemir, *İbrahim Müteferrika ve Türk Matbaacılığı*, Ankara 2002, s. 21-22; Orhan Koloğlu, *Basımevi ve Basımın Gecikme Sebepleri ve Sonuçları*, 1987, s. 22.

² Erdel'in Kolozsvár şehrinde (bugünkü Romanya'da Cluj şehri) dünyaya gelen Müteferrika'nın 1670 ile 1674 arasında bir tarihte doğduğu tahmin edilmekte, asıl adı ve ailesi bilinmemektedir.

³ Selim Nüzhet Gerçek, *Türk Matbaacılığı I, Müteferrika Matbaası*, İstanbul 1939, s. 48; Osman Ersoy, *Türkiye'ye Matbaanın Girişi ve İlk Basılan Eserler*, Ankara 1959, s. 27 ve A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1982, s. 167-168; Aladar V. Simonffy, *İbrahim Müteferrika, Türkiye'de Matbaacılığın Banisi*, Çev. Faruk Yener, Ankara 1945, s. 4-5; Imre Karácson, "İbrâhim Müteferrika", *Târib-i Osmân-i Encümeni Mecmuası*, Cilt I, Sayı 1-2, 1911, s. 175-185.

⁴ De Saussure Cezárnak, Macar Prensi II. Rákoczi'nin maiyetinde bulunan bir asilzâde olarak, Prens'le birlikte Osmanlı'ya gelmiş ve Müteferrika'nın Prens'e çevirmen olarak atanmasıyla da onunla tanışmıştır.

⁵ Simonffy, 1945, s. 4; Gerçek, 1939, s. 48.

Ancak, Müteferrika'nın kimliğine yönelik yukarıda sıraladığımız bilinenlerin⁶ çoğunun yanlışlığını, Niyazi Berkes araştırmalarıyla açığa çıkarmıştır. Berkes, Müteferrika'nın yetişme şartlarıyla Müslüman olmadan önceki hayatını ve düşünce yapısını aydınlatmaya çalışmıştır ve özellikle *Risâle-i İslâmiyye* adıyla tanınan eserini inceleyerek, onun Kalvinist değil Uniteriyen⁷ olduğunu ileri sürmüştür. Müteferrika'nın Uniteriyen olması dolayısıyla da, Türklere karşı Avusturya ordusunda savaştığı, esir düşerek satıldığı ve bu yüzden Müslüman olmayı seçtiği görüşü doğruluk değerini yitirmektedir. Çünkü o dönemde Osmanlıların Erdel dediği bu bölgede üç Hristiyan akidesi ve kilisesi birbiriyle savaş halindeydi: Bunlar Katoliklik, Kalvinistlik ve Uniteriyenlik idi. Bu sonuncusunu ötekilerden ayıran, Teslis inancını reddetmesi ve bu yüzden ikisi tarafından Hristiyanlığa aykırı, Müslümanlığa yakın sayılmasıdır. Michael Servetus'un (1511?-1553) kurucusu olduğu bu mezhep, Katolik ve Kalvinist kiliselerinin baskılarına maruz kalıp, kurucusunun yakılmasına rağmen yayılmıştır. Avrupa'da bu inanca karşı baskılar artarken, Osmanlı egemenliğinde bulunduğu sıralarda Erdel'de korunmuş ve diğer iki inanca karşı çok daha fazla güçlenmiştir. Bununla birlikte Erdel ve Macaristan, Avusturyalıların eline geçip, Katoliklik devlet dini olunca, Katolikler, Uniteriyenler üzerindeki baskılarına devam etmişlerdir. Buna karşılık, Uniteriyenler de Kalvinist perdesi altında, Kalvinistlere verilen eski ilâhiyat okullarında gizlice Servetus'un ve Erdelli ilâhiyatçıların Katoliklik ve Papalık aleyhindeki kitaplarını okumaya devam etmişlerdir. Bu kitaplardan biri Servetus'un *Biblica Sacra* adıyla bastığı farklı bir kutsal kitaptır ve Müteferrika da *Risâle-i İslâmiyye* adlı çalışmasında onu ve benzeri eserleri okuduğunu belirtmektedir. Böylece İslâmiyet'i yakından bilen Müteferrika'nın Katolik Habsburgların yönetimi altında yaşamak yerine Osmanlı dünyasına katılıp isteyerek Müslüman olduğunu söylemek daha doğru olur.⁸

Müteferrika'nın, Kalvinist olmayıp Uniteriyen olması, yalnızca önemsiz bir inanç farkı sorunu değildir. Onun geldiği din geleneğinin tanımlanması, Müteferrika'nın Osmanlı İmparatorluğu'ndaki hayatının öne çıkan yönlerinin kökleri hakkında bizi aydınlatır. Bunlar matbaacılık, coğrafya bilgisi ve bilime bağlılıktır. Bu özellikler yalnızca o zamanki Erdel'de değil, Avrupa'nın özellikle

⁶ İbrahim Müteferrika'nın kimliği hakkında bilinenlerin kaynağı iki Katolik Macar'dır. Bunların ilki onun çağdaşı De Saussure Czezárnak, ikincisi Czezárnak'ın belirsiz olarak yazdığı kimi noktaları bir gerçek biçimine sokan rahip Imre Karácson'dur.

⁷ Bu deyim, Teslis'i (Üçlü bir Tanrı anlayışı) reddeden, bir tek Tanrı'yı kabul eden dinî düşünce ve mezhep taraftarlarını ifade etmektedir. "Uniteriyen" adı, "Tanrı'nın Birliği" inancından gelmektedir. Hıristiyanlığın aslında olmayan ve Pavlus ile ortaya çıktığı ileri sürülen teslis doktrinine karşı, ilk yüzyılda başlayan ve Aryus'la şekillenen bir muhalefet bulunmaktadır. 325 yılında yapılan İznik Konsili'nde Aryus'un görüşleri reddedilmiştir. Bu tarihten sonra Aryus'un görüşleri Aryanizm adıyla biline gelmiştir. Ancak "Uniteryanizm" adıyla bir hareket haline gelmesi XVI. yüzyıldadır. Bk. Günay Tümer ve Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ankara 2002, s. 320-321.

⁸ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul 2002, s. 51-52.

Hollanda ile İngiltere gibi ülkelerinde kilise taassubuna karşı olan, din ile devlet ayrımını savunan, inanç özgürlüğü fikrini ileri süren, hatta fizik, matematik, astronomi ile tıp alanlarında yeni bilgiler ortaya koyan ve Macaristan'da matbaacılığı geliştiren kimselerde görülen ortak özelliklerdir.⁹

İbrahim Müteferrika, 1692'de Osmanlı'ya katılmıştır. Latince, Macarca, Arapça ve Farsça bilmesi hem III. Ahmed hem de I. Mahmud dönemlerinde çeşitli resmi görevlerde bulunmasını ve dolayısıyla devlete hizmet etmesini sağlamıştır. Resmi görevleri arasında diplomatlık, mihmandarlık, çevirmenlik, müteferrikalık¹⁰ ve hâceganlık bulunmakla beraber Müteferrika daha çok bir tarihçi, bilim adamı, yazar ve matbaacıdır.¹¹ Osmanlı arşiv kaynaklarından edinilen yeni belgelerle, Müteferrika'nın bulunduğu görevlere ilişkin daha ayrıntılı bilgilere ulaşılabilmektedir. Buna göre, Müteferrika'nın 18 Nisan 1716 tarihinden önce kapıkulu süvarilerinin en seçkin ve gözde kısmı olan şîpahların 41. bölümünde 29 akçe yevmiyeye görev aldığı belirlenmiştir. Ancak Şîpah Ocağı'na ne zaman ve ne şekilde katıldığına dair bir kayda rastlanamadığından, bu göreve doğrudan mı yoksa başka görevlerden sonra mı atandığı anlaşılamamaktadır.¹² 1716'da Nemçe'ye karşı toplanan Macarların tercümanı ve komiseri olarak Belgrad'a gönderilen İbrahim Müteferrika, daha sonra 1717 yılında Osmanlı'ya davet edilen Macar Prensi II. Rákoczi'nin yanına tercüman olarak atanmıştır. Bu hizmeti II. Rákoczi'nin 1735'te ölmesine kadar sürmüştür.¹³ Öte yandan Müteferrika, Avrupa'da bulunduğu sırada yayımcılık ve yeni baskı teknikleri konusunda gözlemlerde bulunmuş ve 1726'da Said Mehmed Efendi ile birlikte İstanbul'da bir basımevi kurmak için çalışmalarına başlamıştır. Basımevinin yararlarını, sağlayacağı kolaylıkları anlatan *Vesile el-Tıbbâ'a* (*Basımevinin Gerekeri*, 1726) adlı bir kitapçık hazırlayan ve devletin ileri gelenlerine yollayan Müteferrika, izin için de Sadrazam Damat İbrahim Paşa'ya bir dilekçeyle başvurmuştur. Konuya olumlu yaklaşan Sadrazam, Şeyhülislâm Abdullah Efendi'den fetvâ alınması gerektiğini belirtmiştir. Bunun üzerine Müteferrika, Şeyhülislâm'a yapmak istediği işin niteliğini belirten bir dilekçeyle başvurarak, konuyla ilgili fetvâ istemiştir. Başvuruyu değerlendiren Şeyhülislâm Abdullah

⁹ Berkes, *a.g.e.*, s. 52.

¹⁰ Padişahla vezirlerin ve diğer hizmet sahiplerinin maiyetinde hademe türünden olan bir kısım hizmet erbabı hakkında kullanılmış bir tabirdir. Padişah dışarı çıktığı ve cuma namazına gittiği zaman müteferrikalar, onun önünde giderlerdi. Padişah sefere çıktığında onun yanında olurlar ve Enderun Hazinesi'nin korunmasını üstlenirlerdi. Müteferrikaların başlarına müteferrika başı denilirdi. Müteferrikaların sayısı mutlak, değişmez bir sayıya bağlı olmayıp, padişahın arzusuna göre artar veya eksilirdi. Müteferrikalık Tanzimat ile beraber tarihe karışmıştır. Bk. Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. II, İstanbul 1971, s. 637-638

¹¹ Topdemir, 2002, s. 5.

¹² Erhan Afyoncu, "İlk Türk Matbaasının Kurucusu Hakkında Yeni Bilgiler", *Belleten*, C. LXV, Sayı 243 (2001), s. 610.

¹³ Afyoncu, *a.g.m.*, s. 612.

Efendi de olumlu bir görüş belirten bir fetvâ vererek, kitap basımına¹⁴ izin verilmesini sağlamıştır.¹⁵ Bu olumlu fetvâdan sonra Sadrazam, matbaanın imtiyazını dönemin padişahı III. Ahmed'e "mucibince amel oluna" emriyle başlayan ve Sadrazam Mektûbî Kalemî halifelerinden Said Efendi ile Dergâh-ı Âli müteferrikalarından İbrahim Efendi'nin "tefsir, hadis, fıkıh ve kelâm" kitapları basmamak şartı ile basimevi kurmalarına izin veren hatt-ı hümayûnu imzalatmasıyla 1727 yılında basimevi resmen kurulmuştur.¹⁶

Basımevindeki çalışmalarıyla beraber siyâsî görevlerini de sürdürmüş olan İbrahim Müteferrika, 1737'de Leh Antlaşması'nın yenilenmesinde görev almıştır. 1737-1739'da Türk, Avusturya, Rus Savaşı esnasında Osmanlı saflarına katılan Macar askerlerinin yazımını üstlenmiş ve Orşova Kalesi'nin Osmanlı Devleti'ne teslimi için yapılan görüşmeleri idare etmiştir. 2 Şubat 1738'de top arabacıları kâtipliğine getirilen Müteferrika, böylece Divân-ı Hümayûn'da hâcegân sınıfına yükselmiştir. Top arabacıları kâtipliği görevi 25 Ekim 1743 tarihine kadar sürmüş, Kaytak hanlarından Asmay Ahmed'i¹⁷ tayin beratını Dağıstan'a götürme işinden dolayı bu görevinden ayrılmıştır.¹⁷

Müteferrika, bu yolculuktan sonra, başka bir hâcegânlık görevine, Divân-ı Hümayûn tarihçiliğine 14 Kasım 1744'te getirilmiş ve 7 Kasım 1745'te bu görevinden ayrılmıştır. Bu sıralarda Yalova'da kâğıt fabrikası kurma girişimlerinde bulunmuş ve Lehistan'dan ustalar getirtmiştir. Artık bir hayli yaşlanmış olan Müteferrika, 1747 yılında ölmüş ve Aynalıkavak Mezarlığı'na gömülmüştür. Mezarı 1942'de Galata Mevlevihanesi'ne taşınmıştır.¹⁸

Müteferrika ve *Cihânnümâ*

Türk kültür tarihinin önemli kişiliklerinden biri olan Müteferrika, yukarıda da söz konusu ettiğimiz *Risâle-i İslamiyye* (1710) ve *Vesîle el-Tıbâ'a* (1726) ile *Usûl el-Hikem fî Nişâm el-Ümem* (1732) adlı eserleri kaleme almış; *Târîh-i Seyyâh* (1728), *Füyûzât-ı Mıknatısiye* (1732) ve *Mecmua-i Hey'et el-Kadim ve el-Cedid* adlı eserleri ise çevirmiştir. Telif ve tercüme eserlerinin yanı sıra matbaasında yayımladığı eserlere de çeşitli şekillerde katkıda bulunan Müteferrika, *Cihânnümâ*'ya yaptığı eklerle de bir bilim aktarıcısı olduğunu ortaya koymuştur. Peki, Müteferrika, XVII. yüzyılın önde gelen Osmanlı aydınlarından biri olan Katip Çelebi'nin bir coğrafya ve tarih kitabı olan *Cihânnümâ*'sına niye ekler yaparak yeniden yayımlamıştır? Bir başka deyişle Müteferrika'nın bu ekleri yapmasındaki amaç nedir? Ve amacını gerçekleştirebilmek

¹⁴ Fetvâ istenirken, yalnızca lügât, mantık, hikmet, hey'et vb. kitaplar diyerek başvurulduğundan, tefsir, hadis, fıkıh ve kelâm kitaplarının basılması doğrudan doğruya basımevinde basılacak kitapların dışında tutulmuştur. Böylece yalnızca bilimsel eserlerin yayımlanması koşula bağlanmıştır.

¹⁵ Topdemir 2002, s. 23-26.

¹⁶ Topdemir 2002, s. 26.

¹⁷ Afyoncu, 2001, s. 613-614.

¹⁸ Afyoncu, 2001, s. 615-616.

için kullandığı kaynaklar yeterli ve amacıyla paralel bir doğrultuda kaleme alınmış eserler midir? Ve son olarak da amacını gerçekleştirebilmiş midir? Bu bağlamda, incelememizde ulaştığımız sonuçlarla, hem bu soruların cevaplarını, hem Müteferrika'nın bir bilim aktarıcısı olarak yaptığı eklerin önemini hem de Osmanlıların Müteferrika'nın bu çalışmalarından yeterince yararlanıp yararlanmadıklarını açık bir biçimde ortaya koymaya çalışacağız.

İbrahim Müteferrika'nın *Cihânnümâ*'ya yaptığı ekleri üç başlık altında toplamak olanaklıdır:¹⁹

- 1) Coğrafya, geometri, astronomi ve kozmografyaya ilişkin bilgiler eklenmesi
- 2) Kâtip Çelebi'nin Van eyâleti civarında bıraktığı memleket tasvirlerinin, Anadolu'da Üsküdar sahillerine kadar uzatılması,
- 3) Kâtip Çelebi'nin harita ve şekillerinin tamamlanması ve yenilerinin eklenmesi.

Müteferrika, yaptığı bütün eklerde “Yayımcının eki” ter kibini kullanmış ve ekin sonunda da genellikle “Yayımcının eki bitti” kaydı ile bittiğine işaret etmiştir.

Çalışmamızda ele alacağımız ekler, yukarıda sorduğumuz ilk iki sorunun cevaplarını içeren birinci başlıkta toplanmış olduğundan öncelikle bu bölüme ilgili eklerin kısaca içerikleri ve hangi sayfalar arasında verildikleri belirtilecektir. Daha sonra da Evren'in düzeni hakkındaki üç görüşün anlatıldığı en geniş ek, ayrıntılarıyla değerlendirilecektir. Ekler şunlardır:

I. Sayfa 2, satır 11 – Sayfa 8, satır 15: *Cihânnümâ*'nın özgün nüshasının içeriği, bu nüshanın düzeltme ve ekleme yoluyla eksiklerinin tamamlanması ve Sultan'a sunulması; bazı geometri ve fizik terimlerinin tanımlanması.

II. Sayfa 10, satır 9-26: *Atlas Minor*'un çevirisinde Kâtip Çelebi'ye yardımcıları dokunmuş olan Şeyh Mehmed İhlâsî Efendi'nin kimliğinin ve hidayete ermesinin nedenlerinin açıklanması.

III. Sayfa 15, satır 14 – Sayfa 16, satır 20: Coğrafya'nın tanımı ve kısımlarının verilmesi.

IV. Sayfa 20, satır 11 – Sayfa 21, satır 4: Ay tutulması, Güneş tutulması ve cisimlerin gölgesine ilişkin durumların, küreselliğin kanıtlarından olduğunun belirtilmesi.

V. Sayfa 22, satır 26 – Sayfa 48, satır 14: Evren'in düzeni hakkındaki üç görüşün (Aristoteles – Batlamyus, Pythagoras – Platon – Kopernik, Tycho Brahe) anlatılması.

¹⁹ Fikret Sarıcaoğlu, “Cihânnümâ ve Ebûbekir b. Behrâm ed-Dımeşkî – İbrahim Müteferrika”, *Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, İstanbul 1991, s. 140.

VI. Sayfa 58, satır 6 – Sayfa 65, satır 31: Dünya'nın deniz ve karalarının makyası ve miktarı; dört yön ve rüzgârlar, çeşitli kavimlerin muhtelif dillerinde rüzgârların asılları ve dalları ve yönleri ve isimleri, Dünya'nın doğu çevresinde sefer eden Hind, Sind, Çin ve Fars ehlinin rüzgârları taksimi ve isimleri; pusulanın icadı, pusula, ibre ve mıknatıs taşına ilişkin bilgi, bilginlerin deney ve sınamalarıyla İstanbul şehri ibresinin tayininin belirlenmesi.

Müteferrika, *Cihânnümâ*'ya yaptığı en kapsamlı Ek'in, yani Evren'in düzeni hakkındaki üç görüşü anlattığı Ek'in başında feleklerin ve unsurlarının durumlarını özet bir biçimde ele aldıktan sonra, Evren Küresi'nin yapısını betimleyen çeşitli bilim ve düşün adamlarının düşüncelerini ele alarak, Yer ya da Güneş merkezli bir evren modeli tasarlamının bütünüyle bilimsel bir konu olduğunu, din ya da inanç konularına girmediğini belirtmiştir. Daha sonra, Aristoteles'ten başlayarak, Kopernik'e kadar gelen süreci, Kopernik'in görüşlerini, Kopernik'ten kendi dönemine gelinceye kadar astronomi alanında ortaya atılmış yeni kuramlar ile bu kuramlardan bazılarının kabul edilmesini kolaylaştıran yeni gözlemler ve deneyleri, yedi gezegeni ve bu gezegenlere ilişkin problemleri tartışmıştır. Bu bilgiler ışığında Müteferrika'nın yaptığı eklemeleri ele aldığımızda, çok büyük ölçüde yeni bilgi aktardığı ve bu bilim dalında ortaya çıkmış olan gelişmeleri yakın bir biçimde izlediği izlenimi elde edilmektedir. Müteferrika'nın bu bölümdeki katkılarını sıralamadan önce şunu söylememiz gerekir: Müteferrika, astronomiye ilişkin eklerinde, eski astronomiyi tanıtırken geleneksel İslâm yapıtlarından bahsetmemiştir. Osmanlılarda bütün astronomi çalışmalarında *Zîc-i Uluğ Bey*'in kaynak olarak kullanılmasına karşın Müteferrika bu eserden yararlanmamıştır.

Müteferrika, Evren'in iç içe olan aynı merkezli kürelerden (feleklerden) oluştuğu konusunda astronomlar ile filozofların hemfikir olduklarını ancak Evren'in şeklinin ayrıntılı açıklanmasında farklı yaklaşımları olduğunu belirterek, bu yaklaşımları üçe ayırmıştır. Birinci görüşün Aristoteles ve Batlamyus'a, ikincisinin Pythagoras, Platon ve Kopernik'e, üçüncüsünün ise Brahe'ye ait olduğunu söyleyen Müteferrika, Latin bilginlerin ilk görüşü "Eski Astronomi", ikinci ve üçüncü görüşleri ise "Yeni Astronomi" olarak nitelendirdiklerini de belirtmiştir. Müteferrika, bu üç görüşü açıklamaya başlamadan önce, evrenin merkezinde Yer'in ya da Güneş'in olduğuna inanmanın din ile bir ilgisi olmadığına da dikkat çekmiştir. Ona göre, önemli olan Tanrı'nın evreni yarattığına inanmaktır.

Müteferrika, üç görüşün açıklanmasının faydalı olacağını düşündüğünden, *Cihânnümâ* gibi bir esere, bu görüşlere ilişkin ek yapılmasının uygun düşeceğini söylemiştir ve evrende herkesin bildiğini, gördüğünü bilmek ve işitmek isteyenlere ve bilgi peşinde koşanlara gerekli gördüğü için üç görüşü de açıklamıştır. Bununla birlikte, bu üç görüşe uygun evren modellerini de ekleyerek, konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır. Müteferrika, her bir görüşü teker teker anlatmaya başlamadan önce bazı konularda anlaşmazlık olduğunu söylemiş ve bu anlaşmazlıkları şöyle sıralamıştır:

I. Bazı feleklerin konumları ve dizilişlerindeki anlaşmazlıklar.

II. Feleklerin sayılarındaki anlaşmazlıklar.

III. Evren’de boşluk ve doluluğun olup olmadığı konusundaki anlaşmazlıklar.

Müteferrika, yukarıdaki anlaşmazlıkları kısaca ele aldıktan sonra, feleklerin sayılarını dokuz olarak kabul eden görüşün rağbet gördüğünü söylemiş ve Müslüman düşünürlerin çoğunun da bu görüşe bağlı olduğunu belirterek, bu görüşü betimlemeye başlamıştır. Batlamyus’un görüşü olan bu sistemi betimlerken, astronomi bilimini öğrenmek isteyenlere kolaylık sağlaması ve Katip Çelebi’nin feleklerle ilgili ifadeleriyle uyum içinde olmaları amacıyla da felekleri en üstten aşağıya doğru şu şekilde sıralamıştır: Atlas Feleği,²⁰ Sabit Yıldızlar Feleği,²¹ Satürn, Jüpiter, Mars, Güneş, Venüs, Merkür, Ay.

Müteferrika, Atlas Feleği’ni kısaca anlattıktan sonra, Sabit Yıldızlar Feleği ile burada bulunan burçlardan bahsetmiştir. Daha sonra, Amerika’nın keşfinden sonra yapılan ticari ve coğrafi amaçlı geziler sırasında yapılan gözlemlerle, takımyıldızlarının sayılarının bilinenden daha fazla olduğunu ortaya çıktığını söylemiş ve bu yeni takımyıldızlarının isimlerinin ziclere eklenmesi gerektiğini belirterek bunları sıralamıştır. Böylece, yeni takımyıldızlarının isimleri, Osmanlı astronomi literatürüne ilk defa Müteferrika ile girmiştir. Ayrıca, Müteferrika, yeni takımyıldızlarının bulunduğu bir şekli de eklemiştir. Böylece, yeni takımyıldızlarını öğrenmek ve hatırlamak kolaylaşmıştır.

Müteferrika, üst ve alt felekleri anlatmaya başlamadan önce bunlara verilen isimlerden de bahsetmiştir. Daha sonra, bu beş feleğe “Şaşkın Beşler” denildiğini söylemiştir. Ayrıca, Güneş’e “Büyük Işık”, Ay’a ise “Küçük Işık” denildiğini de aktarmıştır.

Astronomların Satürn için üç tane küre (Ortakmerkezli küre,²² Taşıyıcı küre,²³ Episikl²⁴) ispat ettiklerini söyleyen Müteferrika, bunların isimlerini ve niteliklerini vermiş, aynı zamanda bu kürelerin, Jüpiter, Mars ve Venüs için de söz konusu olduklarını söylemiştir. Bununla birlikte, bu kürelerin gerçek kısımlarının algılanamayacağını ve görünüşte bile bilinemeyeceklerini söyleyerek okuyucuları uyarmıştır. Satürn ile diğer feleklerin biçimleri arasında bir uyumsuzluk olmadığından, Müteferrika, dördünün durumlarının kolaylıkla anlaşılabilmesi için yalnızca bir feleğin şeklini eklemiştir. Görülmektedir ki, Müteferrika, ele aldığı konuları özetlemesine rağmen şekillerle anlatma yolunu seçerek, okuyucuların konulara daha kolay hâkim olmalarını sağlamaktadır.

²⁰ En Büyük Küre, Kürelerin Küresi: Bütün küreleri çevreleyen küre.

²¹ Sabit Yıldızlar Küresi: Yıldızların çakılı olduğu küre.

²² Merkezi ekliptiğin merkezi (Yer) olan küre.

²³ Episiklin merkezini dışmerkezli küre üzerinde taşıyan küre.

²⁴ Eksantrik daire üzerinde yer alan ve gezegenin üzerinde dolandığı küçük daire.



Figür I: Takım Yıldız Haritası (*Cibânnümâ* dan)

Yukarıda söylediğimiz dört feleğin niteliklerini belirttikten sonra Müteferrika, Güneş feleğini anlatmaya başlamış ve Güneş'in iki küresi (Ortakmerkezli küre, Dışmerkezli küre²⁵) olduğunu belirtmiştir. Güneş'in altında ise Venüs'ün olduğunu sağlam kanıtlarla ispatlandığını söyleyen Müteferrika, bu feleğin kürelerinin, üst feleklerinkilerle aynı olduğunu bir kez daha tekrarlayarak ayrıntısını vermemiştir. Venüs'ten sonra gelen Merkür'ün göksel konumunun diğer feleklerden farklılık göstermesi nedeniyle ayrıntılı bir biçimde açıklanacağını söyleyen Müteferrika, astronomlar ile düşünürlerin bu felek için 4 tane küre kabul ettiklerini belirtmiştir. Bu kürelerin (Ortakmerkezli küre, Müdür,²⁶ İki Dışmerkezli küre) anlaşılmasını kolaylaştırmak için Müteferrika, bir şekil eklemiştir. Daha sonra, Ay'ın kürelerinden (Ortakmerkezli küre, Eğimli küre,²⁷ Taşıyıcı küre, Episikl) bahseden Müteferrika, buraya da şekil ekleyerek, konuyu daha iyi açıklama özelliğinden vazgeçmemiştir.

Müteferrika, daha sonra, Batlamyus astronomisinin matematiksel çizgisini takip eden astronomlarla, Aristoteles'in görüşünü benimseyen astronomlardan da bahsederek ve bunların feleklerin hareketlerini açıklamaya yönelik belirledikleri küre sayıları ile isimlerini verip farklılıklarını da gözler önüne sererek, gerektiğinde detaylara da yer verebileceğini göstermiştir. Ayrıca bazı konulardaki anlaşmazlıkları

²⁵ Merkezi ekliptiğin merkezi (Yer) olmayan küre.

²⁶ Merkür gezegeninin ± 120 derecelerde episiklinin görünen çapının büyümesini açıklamak üzere varsayılan, bu amaçla Episiklin merkezini taşıyan ve merkezi evrenin merkezinden farklı olan küre.

²⁷ 1) Gezegenin üzerinde hareket ettiği, ekliptiğe belli bir açı ile eğimli olan küre; gezegenin yörüngesi. 2) Ay'ın ikinci küresi.

ve bunların çözümlenmesine yönelik farklı görüşleri de ele almıştır. Bu ve diğer bazı detayları işleme, onun konuya hâkim olduğunu ortaya çıkarmaktadır.

Yukarıda kısaca sıraladığımız bütün bu açıklamalarından sonra, Müteferrika bir kez daha, bu konuların dinle bir ilgisinin olmadığını tekrarlamış ve Güneş Merkezli Kuram'ı anlatmaya başlamıştır.

Güneş Merkezli Kuram

Müteferrika, öncelikle, bir istekte bulunarak konuya başlamış ve şunları söylemiştir: *İlim sahipleri anlatacaklarıma karşı çıkacaklarsa, kuvvetli kanıtlar ortaya koysunlar ve bu kanıtları, kitabın kenarında, satırların dışındaki yerlere yazsınlar... Böylece, birinci görüşün şöhretini artırıp güçlendirsiner ve bu yolla eseri süslesinler...* Aslında, Müteferrika, Güneş Merkezli Kuram'a yönelik anlatacaklarının ve özellikle Descartes ve Galilei ile ilgili olan bilgilerin ilk defa kendisinin yaptığı eklerle, Osmanlıların gündemine gireceğinin farkındadır. Dolayısıyla, anlatacaklarının aleyhine kuvvetli bir delil gelmeyeceğini bilmekte ve yumuşak bir üslup kullanarak, bir nevi meydan okumaktadır. Çünkü hangi üslubu kullanırsa kullansın, Güneş Merkezli Kuram üzerinde fazla ısrar etmesi ve onun lehine ve aleyhine kanıtları uzun uzun sıralaması, kendi düşüncelerinin ne tarafa olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Daha sonra Müteferrika, Müslüman bilginlerin de bu yeni görüşü vaktiyle eleştirdiklerini ve bu eleştirilerin neler olduklarının astronomi kitaplarında yazılı olduğunu belirtmekte; ancak, bu bilginlerin kimler olduğunu söylememektedir. Bununla birlikte, bu yeni görüşün her dönemde savunulduğunu belirten Müteferrika, bu görüşü desteklemek amacıyla ve kuvvetlendirmek düşüncesiyle kitaplar ve risalelerin yazıldığını aktararak, bu görüş üzerindeki bilgisinin derinliğini ortaya koymaktadır.

Kopernik'in Güneş Merkezli Kuram'ını Fransa'nın ilk Kartezyen profesörlerinden Edmund Pourchot'un²⁸ kitabına dayanarak açıklayan

²⁸ Fransa'nın ilk Kartezyen profesörlerinden olan Pourchot, 1651'de Poilly'de doğmuş ve 1734'te Paris'te ölmüştür. 1677'de Grassinsler'in kolejine felsefe öğretmeni olarak atanmıştır. Bir süre sonra da Quatre-Nations Koleji'nde çalışmaya başlamıştır. Büyük bir ilgiyle takip edilen felsefe derslerinde ne fiziksel bilimleri ne de matematiksel bilimleri ihmal etmiştir. Derslerinde Descartes'tan esinlenmiş ve dönemin mekteplerinde güçlü olan yalancı (sahte) peripatetizme karşı çıkmıştır. Yeni felsefenin bütün taraftarları gibi, o da Üniversite'de hedef haline gelmiştir. Şöhreti ve konuşmasının sıcaklığı, ona birçok arkadaş kazandırmıştır ki bunlar arasında Racine, Boileau, Mabillon, du Pin, Baillet, Montfaucon, Santeuil, Fénelon da bulunmaktadır. Kendisini en büyük süslerinden biri olarak gören Paris Üniversitesi, Pourchot'yu yedi defa rektör olarak atamıştır. Pourchot, aynı zamanda kırk yıl boyunca sendika başkanlığı yapmıştır. Hayatının sonlarına doğru, arkadaşı Masclef'nin yöntemine göre, İbraniceyi öğrenmeye başlamış ve onun *Grammaire hébraïque chaldaique et samaritaine* (Paris 1731, 2 Cilt) adlı eserini yazmasına yardımcı olmuştur. Aynı zamanda 1718 ve 1719 yıllarında Sainte-Barbe Koleji'nde İbranice dersleri vermiştir. Pourchot'nun çeşitli nutukları, iddianâmeleri ve Paris

Müteferrika, en eski dönemlerden beri bu kuramın taraftarlarının olduğuna işaret etmiş ve bunlar arasında öncelikle Pythagoras ve Pythagorcuların bulunduğunu söylemiştir. Müteferrika'nın anlatımına göre, bunlar ateş biçiminde olan Güneş'in ortada olduğunu düşünmekte ve Yer ile diğer feleklerin, Güneş'in etrafında dolandıklarını kabul etmektedirler. Ayrıca, Aristarkhos'un da bu düşünceyi benimsediğini söyleyen Müteferrika, Platon'un bile hayatının son dönemlerinde bu düşünceye katıldığını belirtmiştir.

Bundan sonra, Müteferrika, yakın dönemlerde araştırma ve incelemelerin artması sayesinde bu görüşün değer kazandığını belirtmekte ve ünlü bilginlerden biri olarak kabul edilen Kardinal Nicolaus Cusa'nın da bu görüşü benimsediğini bildirmektedir. Sözlerine Kopernik'in kim olduğuna dair bilgiler vererek devam eden Müteferrika, onun bu yeni görüşe yaptığı katkılardan dolayı, söz konusu görüşün "Kopernik Astronomisi" olarak adlandırıldığını ve Avrupa ülkelerinde bulunan düşünürlerin çoğunun da bu görüşü kabul ettiğini belirtmektedir. Daha sonra, Müteferrika, Descartes adlı düşünürün, yeni felsefesinde ortaya koyduğu bazı yeni kurallarla bu görüşü kuvvetlendirdiğini bildirmektedir.

Güneş Merkezli Kuram üzerine verdiği bu tarihçeden sonra Müteferrika, bu kuramı ayrıntıya girmeden kolaylıkla anlaşılmasını sağlayacak bir biçimde, ana hatlarıyla ele almıştır. Öncelikle, Güneş'in sanki sabit bir yıldız olarak, evrenin ortasında bulunduğunu belirtmiştir. Daha sonra, feleklerin Güneş'in etrafındaki dolanımlarının sürelerini vermiştir: Buna göre, Merkür üç ayda, Venüs sekiz ayda, Yer bir yılda, Mars iki yıla yakın bir zamanda, Jüpiter on iki yılda ve Satürn ise otuz yılda Güneş etrafındaki dolanımlarını tamamlamaktadır.

Müteferrika, feleklerle ilgili bu bilgileri verdikten sonra, Jüpiter'in dört ve Satürn'ün beş uydusundan bahsetmiştir. Son dönemlerde yapılan gözlemlerle ortaya çıkarılmış olan ve "Aycıklar" olarak adlandırılan bu uydulardan bahsetmesi, onun Galilei'den itibaren teleskopla yapılan gözlemlerden de haberdar olduğunu bize göstermektedir.

Müteferrika, daha sonra, Yer'in hareketlerini anlatmaya başlamış ve Yer'in Güneş'in çevresindeki batıdan doğuya olan yıllık hareketinden başka, kendi ekseni çevresinde bir hareketi olduğunu, bu suretle Yer'in batıdan doğuya, ekseni çevresinde dönmesi neticesinde, Güneş'in ve bütün feleklerin doğudan batıya hareket ediyorlarmış gibi göründüklerini belirtmiştir. Daha sonra, Müteferrika, Yer'in, 12 burç ile Güneş arasında, bu burçlardan birinin hizasına gelince, Güneş'in ona karşılık gelen burçta görüldüğünü anlatmış ve bu hareket sırasında Yer'in ekseninin Burçlar dairesinin eksenine 23.5° eğik olduğunu belirterek, mevsimlerin birbirini ardına sıralanması ile gece gündüz süresinde yıl içinde görülen farkların nedeninin bundan kaynaklandığını şekille açıklamıştır.

Üniversitesi'ndeki hatırat dışında, 1695'de yayımlanmış olan *Institutiones philosophicae* adlı eseri de günümüze ulaştırır. Bk. G.H. Luquet, "Pourchot" (Edme), *La Grande Encyclopédie*, Cilt 27, Paris (yayın tarihi yok), s. 514.

Güneş Merkezli Kuram'a Yönelik Eleştiriler

Müteferrika, Yer'in hareket etmesini mümkün görmeyip, bunu kabul etmek istemeyenlere, Batlamyus'un Yer Merkezli Kuramı'nda bundan daha akil almaz birçok konu olduğunu ileri sürerek cevap vermiştir. Onun bu konuda verdiği örneklerden biri, Atlas feleği ile diğer feleklerin kendilerine kıyasla bir nokta kadar olan Yer'in çevresinde dolanmalarıdır. Bundan sonra, Müteferrika, eski astronomi mensuplarının itirazlarını ele almıştır. Örneğin, Yer, evrenin merkezinden uzak ve kendi yörüngesi üzerinde hareket halinde ise, kuzey kutbunun yüksekliğinin nasıl sabit kaldığı ve nasıl daima göğün aynı yarısının görüldüğü sorularına, optik ve geometri kurallarını hatırlatarak cevap vermiş ve bu değişmezliğin gerçekte yeryüzünde aynı konumdan ayrılmamak şartıyla geçerli olduğunu, eğer kuzeye ve güneye doğru yer değiştirilecek olursa kutup yüksekliğinin de, göğün görünen yarısının da değişeceğini söylemiştir. Sabit yıldızların uzaklığına göre, Yer'in yörüngesinin bir noktadan ibaret olduğunu ve Yer'in ekseninin Evren'in eksenine daima paralel kaldığını da belirtmiştir.

Müteferrika, ayrıca, sabit varsayılan Yer ekseninin gerçekte kutup noktası çevresinde ağır bir hareketi bulunduğunu, eksenin ucunun sarmaşık bir daire meydana getirdiğini de söylemiştir. Feleklerin hareketlerinde görülen düzensizliklerin Kopernik Astronomisi'ne göre, Batlamyus'un kuramında varsayılmak zorunda kalınan karmakarışık dairelere muhtaç olunmadan, gayet kolaylıkla anlaşılıp hayal edilebileceğini de söyleyen Müteferrika, eğer Güneş üzerinde bulunsaydık, bu türlü düzensizlikleri görmeyeceğimizi de şekilde açıklama yoluna gitmiştir. Böylece okuyanların akıllarında oluşabilecek kuşkuvarı gidermeye çalışmıştır ve bu yeni kurama daha kolay uyum sağlamalarına öncülük etmiştir. Daha sonra, Müteferrika, bu konuya itiraz edenlerin doğa kanunlarına başvurarak ortaya attıkları fikirleri şu şekilde sıralamıştır:

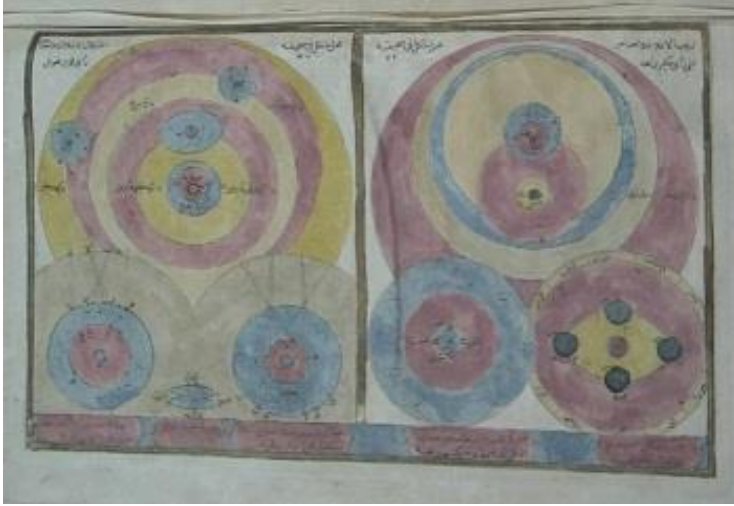
Mekânlar arasında en aşağıda olanı, evrenin merkezidir ve burada cisimlerin en ağır olarak bulunan Yer'in hareketsiz durması gerekir. Eğer, Yer hareket etseydi bu elbette algılanırdı ve binalar ile ağaçlar yıkılıp baş aşağı olurlardı. Ayrıca, ağır cisimler, yukarıdan aşağıya dikey olarak düşmezdi (Düşecekleri yer, Yer'in yüzeyi ile beraber hareket ettiği için!). Yine aynı sebepten, batıya doğru atılan bir güllenin hızı, doğuya atılan gülleninkinden fazla olurdu. Çünkü batıya doğru giderken, batıdan doğuya gelen Yer'in yüzeyi ona karşı geldiği için, gülle çok daha fazla mesafe almış olurdu! Son olarak, havada uçan kuşlar, tekrar yere inince, Yer ile beraber doğuya sürüklenmiş olan yuvalarını bulamazlardı.

Müteferrika, yukarıdaki fikirlerin cevaplarını, Aristoteles'i eleştiren Galilei'yi de şahit göstererek birer birer şu şekilde vermiştir:

Yer'in diğer feleklerden ağır olduğu henüz kanıtlanmamıştır. Dolayısıyla, bazı cisimlerin ulvi ya da süflî olmaları bize kıyasladır. Gerçi büyük taşlar gibi bazı cisimler yerden kaldırılıp, bırakılınca yine yere düşer; ama bundan, bütün yerküresinin ağır bir cisim gibi kımıldamaması anlamı çıkmaz. Yer, Descartes'in bahsettiği "yumuşak madde" ile kuşatıldığından, hareket halindeki su içinde

bulunan bir cisim gibi, Yer'in hareketini hissetmeyiz. Ev ve ağaçların yıkılmaması da bundandır. Yukarıdan aşağıya düşen her cisim, bu düşme sırasında, Yer'in etrafındaki maddenin hareketine de katılır.

Müteferrika, burada, hareket halinde bulunan bir gemi direğinin tepesinden bırakılan taşın düşerken direğe paralel bir yol izlemesini örnek olarak verir. Müteferrika, bu konunun deneyle ispatlandığını söylemekte ancak deneyi gerçekleştirenin ismini vermemektedir. Bu deneyi gerçekleştiren kişi Pierre Gassendi'dir (1592-1655). Fransız donanmasından ödünç bir kadirge (dönemin en hızlı ulaşım aracı) alan Gassendi, 1640'ta durgun Akdeniz'de bir taraftan öbür tarafa kürek çektirirken, bir dizi topu gemi direğinin tepesinden güverteye bırakmış ve her top direğin dibine düşmüştür. Hiçbiri kadirge'nin hareketinden dolayı geride kalmamıştır. Müteferrika'nın, Kopernik'e karşı olanların öne sürdükleri savları bir daha gündeme gelmemek üzere ortadan kaldıran Gassendi'nin deneyine yer vermesi, onun hareket konusundaki gelişmeleri de yakından takip ettiğini gözler önüne sermektedir. Öte yandan burada dikkatimizi çeken bir başka konu da Gassendi'nin mekanik evren görüşünü benimsemiş bir kişi olmasıdır.



Müteferrika'nın Güneş Merkezli Kuram'a yapılan itirazlara verdiği cevaplar şu şekilde devam etmektedir:

Denizdeki balıklar nasıl suyun hareketine katılıyorsa, kuşlar da havanın hareketinden hissedâr oldukları için, uçarken yuvalarından uzaklaşmış olmazlar ve batıya doğru atılan bir gülle de doğuya doğru atılan güllenden daha hızlı olmaz. Çünkü gülle de Yer'in hareketine katılmaktadır.

Cihânnümâ da Kopernik ve Tycho Brahe'nin Sistemleri

Tycho Brahe'nin Sistemi

Müteferrika, Güneş Merkezli Kuram'a yapılan itirazlarla, bunların cevaplarını verdikten sonra da üçüncü görüş olarak Brahe'nin görüşlerini aktarmıştır.

Müteferrika'nın anlatımına göre, Brahe, Batlamyus astronomisinin kanıtlar ve gözlemlere uygun olmadığını düşündüğünden ve Kopernik astronomisinin ise işin aslına aykırı olduğunu varsaydığından, ikisini birden ele alarak, yeni bir kuram oluşturmuştur. Öncelikle, Batlamyus'a uygun olarak, Yer'i evrenin merkezinde durağan varsaymıştır. İkinci olarak, Kopernik'in yolundan giderek, bütün feleklerin Güneş'in çevresinde dolandıklarını kabul etmiştir. Ancak Ay'ı bunlardan ayrı tutmuş ve onun Yer'in çevresinde dolandığını belirtmiştir. Bu kurama göre, Ay, Yer'in çevresindeki dolanımını bir ayda, Güneş bir yılda ve Sabit Yıldızlar Feleği ise yirmi beş bin yılda tamamlar. Beş felek ise, Güneş'in çevresinde farklı hızlarla dolar ve Güneş, yıllık hareketi sırasında felekleri de beraberinde götürür.

Bu bilgileri verdikten sonra Müteferrika, Brahe'nin günlük hareketin nedenlerini bir türlü anlatmadığını, dolayısıyla onun görüşünü benimseyenlerin sabit yıldızlar feleğinin yukarısında, günlük bir hareketle evrenin yapısını doğudan batıya idare edecek bir hareket ettirici ispatına muhtaç olduklarını söylemiştir. Ayrıca, Müteferrika, bu görüşü benimseyenlerin, feleklerden beşinin kendilerine özgü hareketlerin dışında Güneş'e bağlı olarak, burçların düzenine uygun bir biçimde batıdan doğuya hareket ettiklerini varsaydıklarını da anlatmıştır. Feleklerin maddelerinde düşünürlerin çoğunun anlaşmazlığa düştüğünü belirten Müteferrika, üç görüşe göre feleklerin doğasını da ele almıştır. Batlamyus'un görüşünü benimseyenlere göre, eterin durağan bir cisim olduğunu ve hacim, katılık, saflık ve saydamlık gibi özelliklere sahip olduğunu aktaran Müteferrika, buna karşılık, Kopernik ve Brahe'nin görüşlerini benimseyenlerin, gökssel maddelerden hacim ve katılığı kaldırdıklarını ve feleklerin doğasını akıcı, yumuşak ve yanıcı kütle olarak kabul ettiklerini belirtmiştir.

Brahe 1577'de gözlemediği kuyruklu yıldızın, Dünya ile Ay arasındaki uzaklığın en altı katı kadar uzakta olan bir yerden geldiği sonucuna varmıştır. Oysa Aristoteles ve onun ekolüne göre kuyruklu yıldızlar, yerküreden çıkan dumanların atmosferin üst kesiminde toplanıp tutuşmasıyla oluşmaktaydı ve bunlar meteorolojik cisimlerdi. Brahe, bu gözlemiyle kuyruklu yıldızların da Ay ve diğer felekler gibi gökssel cisimler olduğunu belirlemiştir. Brahe'nin bu gözleminden bahseden Müteferrika da, böylece kuyruklu yıldızlara ilişkin geleneksel düşüncenin yanlışlığını ortaya koymuş ve yüz elli beş yıl sonra da olsa kuyruklu yıldızların gerçek konumlarının ne olduğu hakkındaki yeni bilgiyi Osmanlılara aktarmıştır.

Müteferrika'nın astronomi ve fiziğe ilişkin ekleri genel olarak incelenip değerlendirildiğinde şu noktalar hemen açığa çıkmaktadır:

I. Kopernik Kuramı'nın gerçek anlamda Osmanlı kültüründe tanınması Müteferrika'yla gerçekleşmiştir.²⁹

²⁹ Osmanlılarda Kopernik sisteminden bahseden bugüne değin tespit edilebilen ilk eser, Tezkireci Köse İbrâhim Efendi'nin Fransız astronom Noel Durret'in zicinden *Sevencel el-Eşlâk fî Gâyet el-İdrâk* (Feleklerin Aynası ve İdrâkin Gayesi) adıyla 1660-1664 yıllarında yaptığı çeviridir. İkinci eser ise, Ebû Bekr ibn Behrâm ibn Abdullah el-Hanefî el-

II. Mütferrika, ilk defa Galilei'nin yeni fiziğini Osmanlılara aktararak, Galilei'nin de Osmanlılar arasında tanınmasını sağlamıştır.

III. Mütferrika, Evren'in yapısına ve işleyişine mekanik bir açıklama getiren Descartes'ın Çevrimler Kuram'ını da anlatmış ve böylece Descartes'ın kuramını -kuram oluşturulduktan yaklaşık yüz yıl sonra- Osmanlı bilim topluluklarının ilgisine sunmuştur.

Sonuç

Yukarıda verdiğimiz bilgiler ışığında Mütferrika'nın astronomi ve fizik alanlarında, döneminin en gelişmiş doğayı anlamlandırma modeli olan mekanik evren görüşüne uygun olarak, Batı'daki bilimsel bilgi düzeyini ayrıntılı aktardığı ve bunu da başarılı bir biçimde yaptığı görülmektedir. Bu yaptığımız kısa açıklama ile yazımızın başında sorduğumuz ilk iki sorunun, yani "Mütferrika'nın bu ekleri yapmasındaki amaç nedir?" ve "Amaçını gerçekleştirebilmek için kullandığı kaynaklar yeterli ve amacıyla paralel bir doğrultuda kaleme alınmış eserler midir?" sorularının cevaplarına ulaşmış olduk. Mütferrika, bu ekleri yapmıştır, çünkü amacı mekanik evren görüşünü Osmanlılara tanıtmak ve Osmanlılar arasında yaygınlaşmasını sağlamaktır. Amacını gerçekleştirebilmek için kullandığı kaynaklar da yeterlidir. Örneğin, Pourchot'nun döneminin etkili kişilerinden biri olması, Mütferrika'nın seçiminin doğru olduğunu göstermektedir. Üçüncü sorumuz olan "Amaçını gerçekleştirebilmiş midir?" sorusunun cevabı vermeye, yani Osmanlılar arasında Mütferrika'nın çalışmalarının benimsenip benimsenmediğini göstermeye başlarken, öncelikle şunları söylememiz gerekir:

Mütferrika, gerek devletin çeşitli kademelerinde görev almasıyla ve gerek ilk yarı-resmi matbaayı kurmasıyla, Osmanlılar arasında tanınan ve itibar gören bir kişidir. Bununla birlikte, astronomi ve fiziğe ilişkin eklerinin de yer aldığı *Cibânnümâ* baskısının etkisi kendisinin beklediği gibi olmamış ve çalışmalarının gerekli görülen yerleri alınmış ve bir bütün içerisinde yaptıkları anlaşılmadığından değerlendirilememiştir.³⁰ Bu tür bir yaklaşıma maruz kalan yalnızca Mütferrika

Dimaşkı'nın, Janszoon Blaeu'nun kısaca *Atlas Major* olarak tanınan Latince eserinden *Nusret el-İslâm ve'l-Sürûr fî Tabrîr Atlas Mayor* adı ile hazırladığı eserdir. Bununla birlikte, bu iki eserde Güneş Merkezli Kuram üzerine sadece bazı bilgiler aktarılmış ve ayrıntılı bir değerlendirmeye yer verilmemiştir.

³⁰ Örneğin Mütferrika'nın *Cibânnümâ* baskısından sonra Erzurumlu İbrâhim Hakkı, 1757 yılında *Mârifetnâme*'yi kaleme almış ve burada Kopernik astronomisinden bahsetmiştir. Kitapta, yeni astronomiye ilişkin bilgiler, birinci fennin sonlarına doğru verilmiştir. Burada Erzurumlu İbrâhim Hakkı, yeni astronomi kavramlarının din ile ilişkisini de ele almıştır. Ona göre evrenin merkezinde, Yer ya da Güneş'in olduğuna inanmanın din ile bir ilgisi yoktur. Önemli olan evrenin, yüce yaratıcının bir eseri olduğuna inanmaktır. Ona göre, harekete daha elverişli olan küçük kütleli Yer'in, Güneş etrafında senede bir kere dönmesi daha kolay, işin gereğine uygun ve akla daha yakındır. İbrâhim Hakkı'nın, bu düşüncelerinin ve yeni astronomiye ilişkin bilgilerinin kaynağı, neredeyse satır satır aktardığı İbrahim Mütferrika'nın *Cibânnümâ* baskısıdır. Bununla birlikte, eski

değildir. Aynı durum Batı kültür geleneğindeki önemli dönüşümlerin başlatıcısı olan Kopernik için de söz konusu olmuştur. Kopernik de Batı Dünyası'nda tanınan bir kişidir ve takvim düzeltme çalışmalarında olduğu gibi gerekli zamanlarda itibar edilen bir kaynak olmuştur. Ancak, onun da kitabı başlangıçta sadece hesaplamalarda kullanılabilecek alternatif bir sistemin aracı olarak görülmüştür. Bunun sebepleri arasında hem Osiander'ın Kopernik'in kitabının başına yazdığı önsözde, kitabın içerisindekilerin varsayımlardan ibaret olduğunu ve önemli olanın "görüntüleri kurtarmak" olup, görüntünün gerçek olup olmadığının önemsenmemesi gerektiğini söylemesi, hem Güneş Merkezli Kuram'ı destekleyen yeni bir fiziğin olmayışı ile yürürlükteki Aristoteles fiziğiyle uyumsuzluğu ve hem de kitabın yaratacağı zihinsel dönüşümlerin henüz anlaşılabilmesidir. Ancak, Brahe, Kepler, Galilei, Descartes ve diğerlerinin yaptıkları çalışmalarla, kitaptaki önsözün Kopernik'e ait olmayışının anlaşılması ve kitabın başkalarına yeni ufuklar açarak, etkisinin yayılması kitaba hem olumlu hem de olumsuz yaklaşımların sayısını artırmış ve bir tartışma ortamı yaratmıştır. Bununla birlikte, süreç içerisinde Kopernik'in haklılığı anlaşılabilir ve Güneş Merkezli Kuram yaygın bir biçimde kabul edilmiştir. Oysa Müteferrika'nın kitabı ne bir tartışma ortamı yaratmış ne de zihinsel bir dönüşüme aracılık etmiştir.

Bununla beraber, Müteferrika'nın *Cibânnümâ* baskısını yeterince değerlendirilmemesine rağmen hem "devrimci bir yapıt" hem de "devrim yapıcı bir yapıt" olarak nitelendirebiliriz. Kitap, kendi içerdiği malzeme bakımından devrimci bir yapıttır, çünkü doğayı bilinenden daha farklı ve yeni bir biçimde anlamlandırmaya çalışmaktadır. Aynı zamanda, devrim yapıcı bir yapıttır, çünkü Osmanlılar arasında oldukça rağbet gören ve bir başvuru kaynağı kabul edilen *Cibânnümâ*'nın içinde yer almaktadır. Böylece yeni fikirlerin ve doğaya ilişkin yeni bilgilerin yaygınlaşması kolay olacaktır. Bununla birlikte, Müteferrika'nın *Cibânnümâ*

astronomiyi anlatırken de Müteferrika'nın *Cibânnümâ* baskısından yararlanmış ve pek çok yerde neredeyse birebir aktarmalarda bulunmuştur. Örneğin: 41. sayfada 6. ve 15. satırlar arası; 49. sayfa 32. satır ve 50. sayfa 1. satır arası, 50. sayfada 6. ve 14. satırlar arası, 52. sayfada 25. ve 30. satırlar arası, 58. sayfada 24. ve 30. satırlar arası, 58. sayfada 30. ve 39. satırlar arası, 59. sayfada 3. ve 15. satırlar arası gibi. Böylece, İbrâhim Hakkı'nın gerekli gördüğü yerlerde Müteferrika'nın *Cibânnümâ* baskısından yararlandığı ancak onun eserini bir bütün olarak değerlendiremediğinden dolayı da Müteferrika'nın eklerinin getirdiği yeni evren anlayışını kavrayamadığı ve kitabında çelişkili ifadelerle yer verdiği görülmektedir. Müteferrika'nın eklerine sadece yeni bilgiler olarak bakmış ve aktarmış ve bu bilgilerin arkasındaki Mekanik Evren Kuramı'nı anlayamamıştır. Öte yandan Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim* adlı kitabının 186. sayfasında, İbrâhim Hakkı'nın Kopernik sistemine ilişkin bilgileri işlemede Müteferrika'dan çok cesur olduğunu ve daha akla uygun kanıtlarla bu yeni astronomiye taraftar olduğunu söylemiş ve örnekler vermiştir. Oysa bu örnekler de bire bir Müteferrika'nın *Cibânnümâ* baskısından alınmıştır. Dolayısıyla Müteferrika'nın Güneş Merkezli Kuram lehine verdiği kanıtları, İbrâhim Hakkı sadece tekrarlamıştır. Bu yüzden, daha akla uygun kanıtlar verdiği gibi bir ifade de geçersiz kalmaktadır.

baskısının, o günkü Osmanlı bilim topluluklarının yapısı açısından yeterince ve gerektiğince ele alınıp tartışılmadığı ve daha önce de belirttiğimiz üzere beklenen etkiyi yaratamadığı görülmektedir. Çünkü Müteferrika'nın 1732 yılında yayımladığı *Cibnnm*'den yüz yıl sonra bile, Osmanlıların en saygın eğitim kurumlarından biri olan Mhendishne-i Berr-i Hmyn'da hl Batlamyus kuramının üstünlüğünü savunan *Mir't-ı 'lem*'in okutulması, hem geçmiş bilgilerin en üst noktasını temsil eden hem de Newton'la tamamlanan Bilimsel Devrim'in anlaşılmasını kolaylaştırabilecek bir yapıt olan Müteferrika'nın *Cibnnm* baskısının yeterince benimsenmediğine ve anlaşılmadığına açık bir kanıttır. Dolayısıyla, 19. yüzyılın birinci yarısında Osmanlılarda Yer Merkezli Kuram'ı savunan kitaplar, hl ders kitapları işlevini görmeye devam etmektedir. Oysa aynı dönemde Batı'da bilimsel bilgi birikimi çok gelişmiş ve Newton kuramı rakipsiz bir hale gelmiştir.

Kaynakça

- Adıvar, A. Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1982.
- Afyoncu, Erhan, “İlk Türk Matbaasının Kurucusu Hakkında Yeni Bilgiler”, *Belleten*, Cilt LXV, Sayı 243 (2001).
- Berkes, Niyazi, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, İstanbul 2002.
- Ersoy, Osman, *Türkiye’ye Matbaanın Girişi ve İlk Basılan Eserler*, Ankara 1959.
- Erzurumlu İbrâhim Hakkı, *Mârifetnâme*, İstanbul 1310 / 1892.
- Gerçek, Selim Nüzhet, *Türk Matbaacılığı I, Müteferrika Matbaası*, İstanbul 1939.
- Kalaycıoğulları, İnan, *Katip Çelebi’nin Cihânnümâ Adlı Eserine İbrahim Müteferrika’nın Yaptığı Ekler Doğrultusunda Çağdaş Bilimlerin Türkiye’ye Girişi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2003.
- Karácson, Imre, “İbrâhim Müteferrika”, *Târih-i Osmân-i Encümeni Mecmuası*, Cilt I, Sayı 1-2, 1911.
- Koloğlu, Orhan, *Basımevi ve Basının Gecikme Sebepleri ve Sonuçları*, 1987.
- Luquet, G.–H., “Pourchot” (Edme), *La Grande Encyclopédie*, Cilt 27, Paris.
- Sarıcaoğlu, Fikret, “Cihânnümâ ve Ebûbekir b. Behrâm ed-Dimeşki – İbrahim Müteferrika”, *Bekir Kütükoğlu’na Armağan*, İstanbul 1991.
- Simonffy, Aladar V., *İbrahim Müteferrika, Türkiye’de Matbaacılığın Banisi*, Çev. Faruk Yener, Ankara 1945.
- Topdemir, Hüseyin Gazi, *İbrahim Müteferrika ve Türk Matbaacılığı*, Ankara 2002.
- Tümer, Günay, Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ankara 2002.
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Cilt II, İstanbul 1971.

JOHANN CARION KRONİĞİNİN KÂTİP ÇELEBİ TERCÜMESİNE DAİR

Ayşe KAYAPINAR*

Giriş

Bu çalışmada Kâtip Çelebi'nin H. 1065 (1654/1655) yılında tamamladığı ve “Tarih-i Frengi” olarak bilinen tercüme eseri ele alınmaktadır. Eserin Konya İzzet Koyunoğlu Kütüphanesinde bulunan tek nüshasının ilk sayfasının yaldızlı kısmında başlık olarak “Covannes/Cevannes Cariones” yazılmıştır. Kâtip Çelebi, eserin ilk satırlarında bu eserin bir tarih olduğunu ve *Covannes Cario mübendis yazdığı muhtasar kitabın Latin dilinden Türki'ye nakl ve tercümesi* olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla Kâtip Çelebi'nin kendisi esere bir başlık koymamıştır. Ancak Mizanü'l-hakk'da Kâtip Çelebi bu eserden “Mülûk-ı Küffâr Tarihi” olarak bahsetmekte ve onu Frengi tarih olarak nitelemektedir. *Ve bir Frengî târih dahi terceme olunub Müllûk-ı Küffâr Târihi* şeklinde bu eserden söz etmektedir.¹ Kâtip Çelebi'nin kendi nitelemesi olan “Frengi tarih” ifadesinden hareketle Orhan Şaik Gökyay, bu eseri “Tarih-i Frengi Tercümesi” olarak adlandırmıştır.² Buradan hareketle eser, daha sonraki bütün araştırmalarda bu adla anılmıştır. Son olarak eserin çeviri yazımı ile orijinal metnini yayımlayan İbrahim Solak da “Tarih-i Frengi Tecümesi” başlığını kullanmıştır.³ Aslında bu eser, *Covannes Cario Tarihi* olarak da adlandırılabilir. Zaten yazmanın numaralandırılmamış ilk 3 varlığında kurşun kalemle sonradan Arap harfleriyle düşülen notlarda *Tarih-i Covannes Cariones* adı kullanılmaktadır. Yazma metnin birinci sayfasındaki tezhipli başlıkta *Covannes Cariones* yazısı dikkat çekmektedir.⁴ Fakat *Tarih-i Covannes Cariones* adlandırması yazma eserde yer alan zeyilleri kapsamamaktadır. Bundan dolayı *Tarih-i Frengi* veya *Müllûk-ı Küffâr Tarihi* adlandırması yazma eserde yer alan ve kaynakları farklı olan dört zeyli içerecek şekilde daha uygun düşmektedir.

Bu çalışmada Carion Kroniğinin 1548 tarihli Latince baskısı ile 1553 tarihli Fransızca baskısından ve Kâtip Çelebi'nin eserinin İzzet Koyunoğlu Kütüphanesinde bulunan yazma nüshasından istifade edilmiştir. Burada belirtmek

* Prof.Dr., *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Tarih Bölümü, İZMİR.*

1 Kâtip Çelebi, *Mizanü'l-hakk*, İstanbul 1281, s. 126; Zeynep Aycibin, *Kâtip Çelebi Fezleke, Tahlil ve Metin*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2007, s. 37.

2 Orhan Şaik Gökyay, “Kâtip Çelebi; Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri”, *Kâtip Çelebi, Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, Ankara 1985 s. 54-55.

3 Kâtip Çelebi, *Tarih-i Frengi Tercümesi*, haz. İbrahim Solak, Konya 2010.

4 KKMK Yazma No 14031, s. 1.

gerekir ki Kâtip Çelebi'nin *Tarih-i Covannes Cariones* olarak adlandırdığı Johann Carion Kroniği'nin çevirisi, yazmanın 1. ila 188. sayfaları arasında yer almaktadır. Yeri geldiğinde yazmada yer alan zeyiller üzerinde durulmakla birlikte daha çok Johann Carion'un Kroniğinin çevirisi olan kısım incelenmiştir. Dolayısıyla burada Carion Kroniğinin Latince ve Fransızca baskıları karşılaştırılmış ve Kâtip Çelebi'nin tercümesinin diğer dillerdeki baskısı ile ne derece örtüştüğü, Kâtip Çelebi ve yardımcısı İhlaşî Mehmet Efendi'nin nasıl bir çeviri gerçekleştirdiği konuları üzerinde durulmuştur.

1-Johann Carion kimdir?

Öncelikle Kâtip Çelebi'nin tercümesini yaptığı *Tarih-i Covanes Cariones* adlı eserin yazarı Johann Carion [1499-1537 (1538?)], Alman asıllı matematikçi ve astronomdur. Tübingen Üniversitesinde okumuştur. Bir süre Brandenburg markgrafı/markiyosu I. Ioachim'in sarayında kalmıştır. Kâtip Çelebi, Johann Carion'un bu tarihinin "Brandenburg markiyosu ve İsteten⁵ dukası, Pomeranya'nın doğusunu kapsayan bölge⁶ ve Alman ülkesinin ve Kassubî⁷ ve Vandalî⁸ tevâifinin begi ve Nurenberc⁹ markgrayosu ve Rucya¹⁰hâkimi Cevakim nâmına milâdın bin beş yüz otuz birinde" tamamladığını yazmaktadır. Burada Cevakim adıyla kastedilen kişi Brandenburg margrafı I. Ioakim'dir (1484-1535). Johann Carion, I. Ioakim Nestor (Brandenburg) sarayında matematikçi ve astronom olarak çalışmıştır. Carion, reform hareketinden etkilenmiştir. Reform hareketinin öncülerinden Martin Luther ve Philipp Melanchton'un¹¹ yakın çevresinde yer almış, onların öğrencisi olmuştur. Melanchton'un etkisi ile bir dünya kroniği yazmıştır. Melanchton, Carion'un ilk versiyonunu gözden geçirerek düzeltmeler yapmıştır. Daha sonraki tarihlerde de Philipp Melanchton, özellikle Latince versiyonunda düzeltmeler yapmıştır.

2-Johann Carion Kroniğinin yazım tarihçesi, baskıları ve genel tanıtımı.

Johann Carion, *Chronica* adlı eserini 1531 yılında Almanca olarak kaleme almıştır. Bu eser bir dünya tarihidir. Protestanlar arasında standart kitap olarak

⁵ Polonya'nın Stettin/Szczecin bölgesi.

⁶ Baltık Denizi kıyılarında Polonya'nın batısında yer alan bölge.

⁷ Pomeranya bölgesinde yaşayan halk.

⁸ Kuzeydoğu Cermen kavimlerinden olan Vandallar.

⁹ Almanya'nın Nuremberg bölgesi.

¹⁰ Prusya.

¹¹ 1497-1560 yılları arasında yaşamış Alman asıllı filolog, filozof, hümanist, teolog, yazar, şair olarak bilinen Philipp Melanchton, Martin Luther ve Jean Calven'in yanı sıra Reform hareketinin önde gelen isimlerindedir. Bu konuda bk. Eric Frank, "Philipp Melanchton: Scholar and Reformer", *WRS Journal*, 3:2 (August 1996), s. 36-41.

kabul edilmiştir.¹² Başlangıçta küçük bir kitap olan Carion'un eserinin ilk baskısı *Chronica durch Magistrum vleissig zusamen gezoegen* [Chronicle Diligently Compiled by Master Carion] başlığı ile 1532'de Wittemberg'de yapılmıştır. Bu baskı yaklaşık 340 (170 varak) sayfadan oluşmaktadır. 1532 yılından itibaren eser, nerdeyse her yıl basılan bir kitap haline gelmiştir. 1532-1564 yılları arasında 50'den fazla Almanca baskısı yapılmıştır.¹³ Almanca olarak 1532, 1534 yılında yapılan baskılarına bugün dijital ortamda ulaşılabilir. Vurgulanması gereken birinci husus, Johann Carion'un eserinin Almanca orijinalinin adının *Chronica* olmasıdır. Bugün pek çok araştırmada Johann Carion'un eserinin asıl adının *Chronicon*, *Chronik*, *Chronic* veya *Chronicle* olduğu belirtilmektedir.¹⁴ *Chronicon Carionis* (yani Carion Kroniği) şeklindeki adlandırma 1558, 1559 yılındaki Latince çevirisinde geçmektedir.¹⁵ 1548 yılındaki baskıda "başlık" daha farklı verilmiştir. Muhtemelen Carion'un eseri *Chronicon Carionis* şeklinde 1550 yılından sonra basılmaya başlamıştır. O tarihe kadar bilinen adı Almanca ve Latince *Chronica* ve Fransızca da *Chroniques*'tir. Eserin Almanca olarak ilk baskısının orijinal adı *Chronica*'dır. 1537 yılında basılan Latince versiyonundaki başlık da *Chronica*'dır. Eserin Latince versiyonunun 1537, 1541, 1543, 1548, 1559, 1572, 1579, 1582 vs. yıllarda basıldığı tespit edilebilmektedir. 1545¹⁶, 1546,¹⁷1547¹⁸, 1548¹⁹, 1551 ve 1553 yılında basılan Fransızca versiyonlarında ise *Chronicques/Chroniques* yani Kronikler şeklinde

¹² Andrew Conningham-Ole Peter Grell, *The Four Horsemen of the Apocalypse, Religion, War, Famine and Death in Reformation Europe*, Cambridge 2000, s. 49-50.

¹³ Conningham-Grell, *a.g.e.*, s. 49-50.

¹⁴ Haşim Koç, XVII. Yüzyılın Ortasında Osmanlı Coğrafyası'ndan Antik Dönemlere Bir Bakış: Kâtip Çelebi'nin Eserlerinden Seçmeler", *Doğu-Batı Dergisi*, s. 268-269; Bekir Karlağa, "Türkçenin Batı'ya Açılan Penceresi Kâtip Çelebi", http://www.tded.org.tr/images/logo/x/Katip_celebi.pdf, s. 20. (Erişim tarihi: 22.03.2015)

¹⁵ *Chronicon Carionis expositum et avctvmmultis et veteribus et recentibus historiis, in descriptionibus regnorum&gentiumantiquarum, &narrationibus rerum ecclesiasticarum&politicarum, Grecarum, Romanarum, Germnicarum&aliarum, ab exordio mundi usque ad Carolum Quintum Imperatorem, a Philippo Melanchthone&Casparo Peucero*, Frankfurt, 1559.

¹⁶ *Le livre des chroniques du Seigneur Jehan Carion... Tourné de latin en françois par maistre (Iea)n le Blond...*, Paris 1545.

¹⁷ Carion, Johann, *Le livre des chroniques du seigneur Jehan Carion philosophe, ou sont comprins tous haultz actes&beaulx faitz en decent&conuenable ordre, depuis le commencement du monde jusques au regne du tres chrestien roy François premier de ce nom*, Paris 1546.

¹⁸ *Le livre des chroniques du seigneur Jehan Carion philosophe... depuis le commencement du monde jusques au regne du roy François premier de ce nom.. Tourné de latin en françois par maistre Jehan Le Blond*. Paris : Charles L'Angelier, 1547.

¹⁹ *Livre des chroniques du seigneur Jehan Carion, philosophe, contenant tous les hauts actes et gestes depuis le commencement du monde etc.*, trad. du latin en françois par M. J. Le Blond, Paris 1548.

geçmektedir.²⁰ 1532 yılında ilk baskısı yapılan *Chronica*'nın İtalyanca çevirisi 1543 yılında ve İspanyolca çevirisi de 1553 yılında yapılmıştır.²¹ 1548'de Venedik'te basılan İtalyanca versiyonu "Chronica di Giovanni Carione" başlığını taşımaktadır.²² 1550'li yıllardan itibaren Latince versiyonları *Chronicon Carionis* şeklindedir. Kâtip Çelebi, özellikle tercümenin 1548 tarihli baskısına göre yapıldığını belirtmektedir. 1548 tarihli Latince versiyonundaki başlıkta *Chronica* kelimesi tamlamaya girdiği için *chronicorum* şeklinde gelmektedir.²³ Latince sözlükte *chronica*'nın -in hali *chronicorum* olarak geldiği görülmektedir. Dolayısıyla 1548 yılında da Johann Carion'un eserinin başlığı *Chronica*'dır.²⁴

Vurgulamamız gereken ikinci husus, Johann Carion'un eserinin diğer dillere çevirileri için de farklı bilgilerin mevcut olduğudur. Öncelikle eserin Almanca olarak 1531 yılında tamamlandığı ve 1532 yılında basıldığı bilinmektedir. Latince çevirisi 1537 yılında Hermann Bonn tarafından yapılmıştır. Eserin Latinceye tercüme edilmesinden sonra pek çok dile çevrildiği görülmektedir. Bazı çalışmalarda Fransızca çevirisinin Latince çevirisi ile aynı tarihte basıldığı söylenmektedir. Bu çalışma çerçevesinde yapılan tespitlere göre eserin bilinen ilk Fransızca baskısı, 1545 yılında Fransa'nın Lyon kentinde, 1541 yılında basılan Latince versiyonundan çevrilmek suretiyle gerçekleştirilmiştir.²⁵ Eserin Fransızcaya çevirisi Jean le Blond tarafından yapılmıştır.²⁶ Johann Carion'un eserinin İngilizceye çevirisi Gwalter Lynne tarafından yapılmış ve 1550 yılında basılmıştır.²⁷ Bu eser, Lutherci anlayıştaki dünya tarihinin prototipi sayılmaktadır. Hümanist Philip

²⁰ *Chronica durch Magistrum Johan Carion, vleissig zusamen gezogen, meniglich nützlich zu lesen, Carion, Johann (1499-1537)*, Wittemberg, Rhaw 1532; *Chronica durch M. Johan. Carion, vleissig zusamen gezogen, meniglich nützlich zu lesen*, Wittemberg [Gedruckt durch Georgen Rhaw] 1533; *Chronica Ioannis Carionis, conuersa ex Germanico in Latinu a doctissimo viro Hermanno Bono & ab autore diligen tere cognita, Burgundia, 1537; Chroniques de Iean Carion Philosophe*, trad. en françois, par le maistre Ian le Blond, 1553.

²¹ <http://www.shakmyth.org/page/Early+Modern+Mythological+Texts%3A+Troia+Bri tanica,+Library> (Erişim tarihi: 22.03.2015)

²² *Chronica di Giovanni Carione...*, trans. Pietro Lauro Modonese, Venice 1548. Robert E. Lerner, *The Powers of Prophecy, The Cedar of Lebanon Vision from the Mongol Onslaught to the Dawn of the Enlightenment*, New York 2009, s. 172.

²³ *Io. Carionis Mathematici bue tickbeinensis Chronicorum libri tres in latinum sermonem conuersi, Hermanno Bonno interprete. Appendix de rebus ab anno Christi 1432 gestis ad annum 1547*, Paris 1548.

²⁴ F. Gaffiot, *Dictionnaire latin-français*, Paris 1934, s. 303.

²⁵ http://www.forgottenbooks.com/readbook_text/Recueil_des_Travaux_1200089841/461 (Erişim tarihi: 22.03.2015)

²⁶ *Le Livre des Chronicques du Seigneur Iehan Carion...*, Tourné de latin en françois par maistre (Iea)n le Blond..., Paris 1545. Johann Carion'un Fransızca baskıları 1541, 1545, 1548, 1553, 1556, 1563, 1577, 1611, 1617 yıllarında yapılmıştır.

²⁷ *The Thre Bokes of Cronicles Whyche Iohn Carion ... Gathered Wyth Great Diligence of the Beste Authours That Haue Written in Hebrue, Greke or Latine*, London 1550.

Melachton'un 1546'da gözden geçirip yayınladığı bu eserin Latince versiyonu daha fazla ilgi görmüştür. 1550 yılında Philipp Melanchton, Carion Kroniğinin Latince çevirisini de gözden geçirerek düzeltmelerde bulunmuştur.²⁸ Johann Carion, eserinin ilk versiyonunda dünyanın yaratılışından 1532 yılına kadar gelen olaylara yer vermiştir. Daha sonra Alman asıllı teolog Johann Funk, bu eserin Almanca versiyonunu 1546 yılındaki olaylara kadar getirmiştir.²⁹ 1558 yılında Carion Kroniğinin Latince versiyonunun birinci kitabı yayınlanmıştır. Şarlman'a kadar olan olayları anlatan ikinci kitap da 1560 yılında yayınlanmıştır.³⁰ 1560 yılında Philipp Melanchton'un ölümünden sonra damadı Caspar Peucer, Carion'un kitabına Şarlken (1500-1558) dönemini kapsayacak şekilde eklemelerde bulunmuştur. Caspar Peucer'in bu eklemeleri, Carion Kroniğine iki kitabın daha ilave edilmesine yol açmıştır. Dört kitaptan oluşan bir külliyat halini alan Carion Kroniği, oldukça popüler hale gelmiştir. Caspar Peucer'in eklemeleri arasında Luther ve Endüljans konusunda kısa bir tartışma kısmına da yer verilmiştir.³¹ Carion Kroniğinin dört kitaplık versiyonu 1558-1624 yılları arasında 18 kez Latince, 8 kez Almanca ve 2 kez de Fransızca olarak basılmıştır.

3- *Tarih-i Covannes Cariones*'in Biçim ve İçerik Özellikleri

Günümüzde Konya İzzet Koyunoğlu Müze ve Kütüphanesinde tek nüsha olarak muhafaza edilen 14031 numarada kayıtlı Kâtip Çelebi'nin "Frengi Tarihi" adıyla bilinen eserinin orijinaline kütüphanenin web sayfasından belli bir ücret karşılığında ulaşmak mümkün olmaktadır. Eser, muhtemelen sonradan yapılmış ebrulu karton kapakla ciltlenmiştir. Kenarları kahverengi şeritle kuşatılmıştır. Yazmanın kâğıdı aharlanmış güzel bir kâğıt olup 27/16cm ebadındadır. Yazmanın numaralandırılmamış ilk varağında sonradan düşülmüş notlar var. Ancak bu notlarda *14031 Tarih-i Covannes Cariones, tercüme-i Kâtip Çelebi* notu düşülmüştür. Aynı mecmuada yer alması sebebiyle bu notun ardından da *14032 Tarih-i Konstantiniye ve Kayasra, tercüme-i Kâtip Çelebi* notu yer almıştır. Üçüncü numaralandırılmamış varakta da *Kâtip Çelebi merhûm, işbu tarihi İhlâsi Şeyh Mehmed ile birkaç tevârih-i nasârâdan tercüme eylemiştir* notu mürekkeple düşülmüştür. Ardından da kurşun kalemle *Kâtip Çelebi Mustafa bin Abdullah bin Mehmed, el-Konstantinî (Hacı Halife).... Sene 1067 yazılıdır. Yine aynı sayfada Covannes Kariones Tarihi* hem Latin hem de Arap alfabesiyle yazılmıştır. Bu başlığın altında parantez içinde *Bizans-Türk- (Selçuk ve Osmanlı)* notu düşülmüştür. Onun altında da *Tarih-i Konstantiniye ve Kayasra (Bizans, Türk (Selçuk ve Osmanlı))* şeklinde bir kayıt daha vardır. Ayrıca "*Kâtip Çelebi*

²⁸ Karen Skovgaard-Petersen, "Carion's Chronicle in Sixteenth Century Danish Historiography", *Symbolae Osloenses*, 73 (1998), s. 158.

²⁹ <http://himed.ru/vtioxoemngaivyiz5/> (Erişim tarihi: 22.03.2015)

³⁰ Timothy J. Wengert, "Philipp Melanchton on Time and History in the Reformation", *Consensus*, c. 30/2 (2005), s. 16-17.

³¹ *Tolerance and Intolerance in the European Reformation*, ed. Ole Peter Grell, Bob Scribner, Robert W. Scribner, Cambridge 2002, s. 117; Wengert, *a.g.m.*, s. 16-17.

ve Mehmet İhlasî” şeklinde bir not da yer almaktadır. Buradan hareketle bu tercümenin Kâtip Çelebi ve Mehmet İhlasî tarafından müşterek yapıldığı anlaşılmaktadır. Ayrıca eserin adının *Tarih-i Covannes Cariones* olduğunu görülmektedir.

Koyunoğlu yazmasının 1. ila 271. sayfaları arasındaki kısım, *Tarih-i Covannes Cariones* olarak adlandırılan kısmı ihtiva etmektedir. Ancak bu kısım ana hatlarıyla ikiye ayrılmaktadır. Eserin 1. ila 188. sayfaları arasındaki metin, Covannes Cariones’in asıl kroniğinin tercümesini kapsarken 188. ila 271. sayfaları arasında yer alan kısım, kaynaklarını başka eserlerin oluşturduğu zeyilleri içermektedir. Hem Latince hem de Fransızca versiyonda zeyiller mevcuttur. Ancak Kâtip Çelebi’nin eserinde yer alan zeyiller, Latince ve Fransızca versiyonlarda yer alan zeyillerden farklıdır. Zaten Kâtip Çelebi, zeyillerden³² birisi hariç diğer üç zeyilin kaynağını belirtiyor. *Veka-i Belçijo*³³ olarak adlandırılan zeyil kısmının kaynağı, Fransız asıllı din âlimi ve hümanist akımının temsilcilerinden 1510 ve 1590 yılları arasında yaşamış Gulielmus Paradinus ya da Guillaume Paradin’in kitabıdır. Muhtemelen Kâtip Çelebi bu yazarın *Continuation de l’histoire de nostre temps usques a l’an mille cinq-cens cinquante-six*³⁴ (Bizim Zamanımızdan 1556 Yılına Kadar Tarihin Devamı) adlı eserini kullanmıştır. *Tezyîl-i Tarih-i Orasiyos Tursellinus*³⁵ olarak adlandırılan zeyil ise İtalyan tarihçi, yazar ve Cizvit tarikatı mensubu Horatius Tursellinus (Orazio Torsellino, Horace Turselin)’in *Epitomae Historiarum*³⁶ adlı eserinden özetlenmiştir. Kâtip Çelebi’nin eserindeki bu zeyil kısmı, 1520-1575 yılları arasındaki olayları kapsamaktadır. Birinci *Zeyl-i Aber*³⁷ diyebileceğimiz kısım, 1598’den 1622’ye kadar gelen olayları ihtiva etmektedir. Başlıca kaynağı Henricus Spondanus’un eseridir. Henricus Spondanus, 1568-1643 yılları arasında yaşamış Fransız tarihçi, din âlimi ve hukukçudur. Kalvenist iken Katolikliğe geçmiştir. Kâtip Çelebi, Henricus Spondanus’u Cezar/Kardinal Baronius’un ser-kâtibi olduğunu yazar. İtalyan asıllı Kardinal Baronius (1538-1607) Roma Katolik Kilisesi’nin tarihçisidir. Henricus Spondanus onun *Annales Ecclesiastici* adlı eserini gözden geçirmiş ve ilavelerde bulunmuştur. Muhtemelen Kâtip Çelebi Henricus Spondanus’un bu eserinden faydalanmıştır. Ancak Kâtip Çelebi, bu konuya bir açıklık getirmemektedir.³⁸ İkinci *Zeyl-i Aber* kısmının kaynağı, Kâtip Çelebi tarafından belirtilmemiştir. Bu zeyil, 1522

³² KKMK Yazma No 14031, s.188-197.

³³ KKMK Yazma No 14031, s. 197-207.

³⁴ Guillaume Paradin, *Continuation de l’histoire de nostre temps usques a l’an mille cinq-cens cinquante-six*, Lyon 1556.

³⁵ KKMK Yazma No 14031, s. 207-223.

³⁶ Kitabın pek çok baskısından biri için bk. Horatius Tursellinus, *Epitomae Historiarum ab origine mundi usque ad annum 1595*, Paris 1652.

³⁷ KKMK Yazma No 14031, s. 223-258.

³⁸ Henricus Spondanus, *Annales ecclesiastici Caesaris Baronii in Epitomen redacti*, Paris, 1612; Henricus Spondanus, *Annalium Baronii continuatio ab a. 1197 quo isedesinit ad a. 1622*, Paris, 1639.

ila 1530 yılları arasındaki olayları kapsamaktadır ve Kâtip Çelebi'nin tercümesinin son zeylidir.³⁹ Aşağıdaki Tablo 1'de Kâtip Çelebi'nin tercüme eserindeki bölümler, bölümlerin yer aldığı sayfalar, kaynak eserin adı ve yazarı yer almaktadır.

TABLO 1: Kâtip Çelebi Tercümesindeki Bölümler, Sayfalar ve Kaynak Eser Adı ve Yazar

Kâtip Çelebi'nin Tercümesindeki bölümler	Sayfa	Kaynak eserin adı	Kaynak eserin yazarı
Târîh-i Cevannes Cario[nes]	1-188	<i>Chronica</i>	Johann Carion (1499-1537)
Zeyl	188-197	Kaynağı belli değil	-
Vekâyi'-i Belciyo	197-207	" <i>Continuation de l'histoire de nostre temps usques a l'an mille cinq-cens cinquante-six</i> "	GulielmusParudinus (1510-1590)
Tezyil ez-târîh-i Orasiyus Tursellinus	207-223	<i>Epitomae Historiarum</i>	Orasius Tursellinus (1545-1599)
Zeyl-i âher	223-257	<i>Annales Ecclesiasticæ?</i>	HenricusSpodanus (1568-1643)
Zeyl-i âher	257-271	Kaynağı belli değil	-

Yazmanın 1. sayfası altın yaldızlı, kırmızı, pembe ve siyahımsı renkler içeren bir tezhible başlamaktadır. Bu tezhibin içerisinde de Cevannes Cariones başlığı yer almaktadır. 1. ve 2. sayfalarının kenarları yaldızlı şeritle çevrelenerek süslenmiştir. Daha sonraki varaklarda herhangi bir süsleme bulunmamaktadır. Ancak Kâtip Çelebi'nin bazı hususlarda gerekli gördüğü açıklamaları derkenarlarda yapmıştır. Ayrıca Latince veya Fransızca versiyonlarında gördüğümüz altbaşlıkların Kâtip Çelebi versiyonunda kırmızı renk ile verildiği görülmektedir. Zaman zaman bazı yer ve şahıs adları ve yıllar kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Bunun dışında bazen siyah mürekkeple yazılıp kırmızı mürekkeple altı çizilen ifadeler de mevcuttur.⁴⁰

4-Carion Kroniğinin Kâtip Çelebi Tercümesi: Orijinal metinle karşılaştırma

Kâtip Çelebi, *Tarih-i Cevannes Cariones*'in başında eserinin kaynağının adını ve türünü, yazarını, yazımının tamamlandığı yılı, basım yılını, kısa muhtevasını, tercümenin kimin tarafından, nerede, ne zaman ve nasıl bir üslupla yapıldığını açıklamaktadır.⁴¹ Kâtip Çelebi, bir anlamda eserin başında eserine kaynaklık eden kitabın künyesini yani yazar adı, eser adı ve yılını vermektedir. Ayrıca iki muhtasar

³⁹ KKMK Yazma No 14031, s. 258-270.

⁴⁰ KKMK Yazma No 14031, s. 47.

⁴¹ KKMK Yazma No 14031, s. 1.

zeylin de ilave edildiğini bildirmektedir. Böylece Kâtip Çelebi eserin özetini tek cümleyle vermiş oluyor. Kâtip Çelebi, bu esere kaynaklık eden Carion Tarihi'nin dünyanın başlangıcından kendisinin yaşadığı yüzyıla kadar olan olayları icmalen yani özetle ihtiva ettiğini belirtmektedir. Burada dolayısıyla kastedilen Johann Carion'un 1531 yılında kaleme aldığı Chronica adlı eseridir. Kâtip Çelebi bu eseri Şeyh Muhammed⁴² ile beraber Konstantiniyye'de yani İstanbul'da 1065 (1654/1655) yılında Latin dilinden Türkçeye aktardığını yazmaktadır. Burada altını çizmemiz gereken nokta, tercümenin Latin dilinden yapıldığı hususudur. Ancak bu eser, Paris'te 1548 yılında hem Latince hem de Fransızca olarak basılmıştır. Dolayısıyla bu durumda Kâtip Çelebi'nin, Carion Kroniği'nin Fransızca versiyonunu mu yoksa Latince versiyonunu mu kullandığı sorusunu sormak gerekir. Ancak tercüme eserden Kâtip Çelebi'nin hangi versiyonu kullandığı anlaşıl原因amaktadır. Aşağıda da gösterilmeye çalışıldığı üzere Kâtip Çelebi muhtemelen Latince versiyonunun yanı sıra Fransızca versiyonunu da görmüştür. Eserin tercümesi ile ilgili belirtilmesi gereken diğer bir nokta, Kâtip Çelebi'nin *Latin dilinden Türki'ye nakl* işini Şeyh Muhammed ile yaptığını ifade etmesidir. Aslında bu açıdan bakılırsa, Carion'un eserinin tercümesinde Şeyh Mehmed İhlaşi'nin ikinci bir çevirmen-yazar olarak yer aldığını ifade etmek gerekir.

Kâtip Çelebi bu eseri neden tercüme etmiştir? Kâtip Çelebi'nin kendi ifadesinden hedefinin Carion Tarihi'ni düzgün tercüme etmek değil de tercüme metnini daha sonra başka çalışmalarda kullanmak için olduğu anlaşılmaktadır. Bu yüzden de Kâtip Çelebi, ibarelerin güzelliğine ve sözlerin düzen kurallarına uyulmadığını ve aktarma esnasında mevcut sorunlu yerlerin ıslahının düşünüldüğünü ifade etmektedir. Başka bir deyişle bu nüshayı çevirinin bir yazma müsveddesi olarak düşündüğünü anlamak gerekir.⁴³ Ancak eserin okunması halinde Kâtip Çelebi'nin çok akıcı bir üslup kullandığı, hem yer hem de kişi adlarının orijinal telaffuzuna uygun olarak ve olayları kavrayarak naklettiği görülmektedir. Kâtip Çelebi'nin bu tercümesinde Johann Carion'un Chronica adlı eserinin 1548 yılında basılan Latince versiyonunu bazı atlama ve özetlenen kısımlar haricinde kelimesi kelimesine çevirdiği anlaşılmaktadır. Latince versiyonun başında verilen Index kısmına ve Johann Carion'un önsözüne yer verilmemiştir. Ancak eserin sonunu Latince versiyondaki gibi değil Fransızca versiyondaki cümlelerle bitirmesi, Kâtip Çelebi'nin Latincenin yanı sıra Fransızca versiyondan da istifade ettiği sonucunu ortaya koymaktadır. Kâtip Çelebi'nin tercümesi ile Johann Carion'un

⁴² Yazma eserin ilk sayfasında Şeyh Mehmed İhlaşi'nin adı şedde ile yazıldığı için Muhammed/Mehammed şeklinde okunmalıdır. Kapak sayfalarında düşülen notlarda ise Mehmed, Arapça harflerle şedde'siz yazılmıştır. Kâtip Çelebi ve eserleri ile ilgili yazılan araştırma eserlerde Şeyh Mehmed İhlaşi adı kullanılmıştır.

⁴³ KKMK Yazma No 14031, s. 1; Kâtip Çelebi hakkında bk. Gottfried Hagen, "Kâtip Çelebi Mustafa b. Abdullah Hâci Halife (b. 1609; d. 1657), *Historians of the Ottoman Empire*, ed. C. Kafadar, H. Karateke, C. Fleisher, <http://www.Ottomanhistorians.com>, 2007, s. 1-19.

Latince ve Fransızca versiyonları, başlıklar ve altbaşlıklar düzeyinde büyük ölçüde örtüşmekle beraber önemli farklılıklar da vardır. Johann Carion'un eseri, üç adet Kronikler kitabından oluşmaktadır. Kâtip Çelebi eserinde kitapların başlangıcını gösteren bir başlık kullanmamış veya eseri kitaplara ayırmamıştır.

Carion'un Latince versiyonunda Birinci Kitap 14 sayfadan ibaret iken Kâtip Çelebi tercümesinde Birinci Kitap'tan alıntılanan kısım 4 sayfaya inmiştir. İkinci Kitap, Latince olarak 186 sayfadan ibaret olup metin Türkçede 90 sayfa olmuştur. Üçüncü Kitap, Latince 254 sayfa iken Türkçe olarak 94 sayfadan ibarettir. Ancak Latince versiyonun sayfa düzeninin bir satıra daha az kelime sığacak şekilde ve derkenar notları için sayfa kenarlarının geniş bırakılacak şekilde düzenlenmesi ve ayrıca zaman zaman görüntüler eklenmesi sayfa adedini arttırmıştır. Latince özellikle kralların hüküm sürdükleri yıllar tablo düzeniyle alt alta sıralanırken Kâtip Çelebi, bu yılları düz metin olarak vermiş ve bu bakımdan sayfa düzeninden tasarruf etmiştir. Latince versiyonunda her üç kitap da ikincil ve üçüncül altbaşlıklara ayrılmıştır ki Latince Birinci Kitap'ta sadece üçüncül altbaşlıklar vardır. İkinci Kitap'ta ikincil altbaşlık olarak I. Monarkiya, II. Monarkiya, III. Monarkiya ve IV. Monarkiya verilmiştir. Kâtip Çelebi, bunlardan sadece Evvel Monarkiya, İkinci Monarkiya ve Üçüncü Monarkiya altbaşlıklarına yer vermiştir. Ancak bu durum, Kâtip Çelebi'nin Dördüncü Monarkiya altbaşlığını çevirmediği anlamına gelmemektedir. Altbaşlık kullanılmamış, ancak çevirisi yapılmıştır. Üçüncü Kitap'ta ise Latince versiyonunda sadece Cermen İmparatorları şeklinde bir ikincil altbaşlık kullanılmıştır. Kâtip Çelebi versiyonunda üçüncül altbaşlık düzeyinde Latince versiyonundan birebir alıntılanma daha fazladır. Rakamsal olarak Latince toplam 149 üçüncül altbaşlık kullanılmıştır. Kâtip Çelebi, birebir bunlardan sadece 44'ünü kullanmıştır. Ancak daha önce de belirttiğim gibi altbaşlıkların kullanılmaması bunların çevrilmemesi anlamına gelmemektedir. Kâtip Çelebi'nin tercüme metni ile Carion Kroniğinin Latince-Fransızca versiyonu karşılaştırıldığında Kâtip Çelebi'nin önemsiz bulunduğu normal tercüme akışı içerisindeki bazı kısımları atladığı görülebilmektedir. Örneğin Hz. Âdem ve Havva'dan başlamak üzere Hz. İbrahim'e gelinceye kadar 2000 yıllık tarih, Carion'un eserinde 6 sayfada anlatılırken Kâtip Çelebi tercümesinde yaklaşık 10 cümlelik bir paragrafta sığdırılmıştır. Muhtemelen devrin bütün kitaplarında bu kısmın yer alması sebebiyle onun birkaç cümleyle özetinin verilmesinin yeterli olacağını düşünmüştür. Onun dışında Kâtip Çelebi, Johann Carion'un olayları değil de, "ben" kavramı çerçevesinde okuyucuya doğrudan hitap ettiği kısımları ya atlamış ya da tek bir cümleyle bunların ana fikrini ifade etmiştir. Örneğin Latince metnin 11a-11b'deki (Fransızca, s. 13a-13b), 15a (Fransızca, s. 16b-17a)'daki bazı paragrafların Kâtip Çelebi tercümesinde yer almadığı ya da çok kısa bir ifade ile özetlendiği tespit edilebilmektedir. Fransızca versiyonun 17b sayfasındaki Ninias sonrası paragraf, Kâtip Çelebi'nin beşinci sayfasında kısa ve çok güzel bir şekilde özetlenmiştir. Kâtip Çelebi, Carion'un kroniğinde önemli bulunduğu kısımları birebir (mot a mot) çevirdiğini de belirtmek gerekir. Örneğin Timur'la ilgili şu paragraf, "*Tamerlanes ya'ni Timurlenk nâm Tatar zâliminin vekâi'yi Rupertos kayser 'asrında gâyet*

zâlim Tatarın bagisi Tamerlanes zühûru idi. Az kalub cümle şarkı ve Asya'yı garet itdi ve Küçük Asya'ya gelüb Türk kayseri Bayezitos'u giriftâr eyledi. Ve keuş gibi bir kafese koyub kendi ile bile sürükledi ve anınla harata ve şamatin iderdi" aynen çevrilmiştir.

Kâtip Çelebi, kişi ve yer adlarını Türkçesi varsa Türkçe karşılığı ile zaman zaman değiştirmeyi tercih etmektedir. Bazen de Mısır yerine Ecibtos dediği görülmektedir. O dönem için henüz Türkçe bir karşılığı oluşturulmamış ve henüz yaygınlık kazanmamış isimleri de olabildiğince aslına yakın telaffuz biçimini verecek şekilde kaydedip harekelendirmiştir. Örneğin Maksimiliyanus, Albertus, Filibos, Brandenburg, Adelfos, Fridrikos gibi.⁴⁴ Bazen de telaffuzu zor bir kişi adını ilk defa kayda geçtiğinde olabildiğince doğru imla ile verirken daha sonraki kayıtlarda duyduğu gibi yazmayı tercih etmektedir. Örneğin 44. sayfada Hibokratis iken 49. sayfada Bokratis yazılıdır.⁴⁵ Ancak Kâtip Çelebi Osmanlı padişahlarının isimlerini de Muhammetis, Amuratis, Bayezitos şeklinde vermiştir. Muhtemelen Kâtip Çelebi, bu şekilde Avrupalıların Osmanlı padişahlarını adlandırma biçimini belirtmek amacıyla Latince söylenişi ile kaydetmiştir.

Kâtip Çelebi'nin çevirisinde vurgulanması gereken bir başka husus, devletlerin hükümdarlarının isimleri ve hüküm sürdükleri yıllarla alakalıdır. Latince veya Fransızca metinlerde herhangi bir devletin hükümdarlarının isimleri ve hüküm sürdükleri yıllar bazen alt alta sıralandıkları gözlemlenirken Kâtip Çelebi çevirisinde padişahların isimleri ve hüküm sürdükleri yıllar cümleler halinde metin içerisinde verilmektedir. Fars hükümdarlarının sıralanışı bu duruma örnek olarak gösterebilir.⁴⁶

Kâtip Çelebi'nin batı literatüründe geçen bazı kavramlara Türkçe karşılıklar bulmaya çalıştığı da gözlemlenmektedir. Kâtip Çelebi'nin tercümesini Latince ve Fransızca versiyonu ile kıyasladığımızda "Draconis⁴⁷ leges" ya da "les loix de Draco" tabirini "Drako şeriati" olarak çevirdiği görülmektedir. Ayrıca Fransızcada "tribut, poids et mesures" veya Latince "de conferendocenu, de ponderibus" şeklinde geçen kavramları "cizye ve bac" olarak çevirmiştir.⁴⁸ "Scythas" ya da "Scythes" kelimesini, Kâtip Çelebi Tatar olarak tercüme etmektedir. Fransızca versiyonunda "*Scythes, autrement dictz Tartares*" yani "*İskitler, başka bir ifadeyle Tatarlar*" denilmektedir. Bu ifade aslında Kâtip Çelebi'nin Fransızca versiyonunu

⁴⁴ KKMK Yazma No 14031, s. 161, 171, 172, 173.

⁴⁵ KKMK Yazma No 14031, s. 44, 49.

⁴⁶ KKMK Yazma No 14031, s. 23. Carion, 1553, s. 45b, ⁴⁶ *Io. Carionis Mathematici buetickheinensis Chronicorum libri tres in latinum sermonem conuersi, Hermanno Bonno interprete. Appendix de rebus ab anno Christi 1432 gestis ad annum 1547*, Paris 1548, s. 39b, 40a, 40b.

⁴⁷ Dracon, M. Ö. VII. Yüzyılda yaşamış bir Atinalı kanun koyucu.

⁴⁸ KKMK Yazma No 14031, s. 29. Carion, a.g.e., Paris 1553, s. 57b, Carion, a.g.e, Paris 1548, s. 50a.

kullandığına dair başka bir ipucu olabilir çünkü Latince versiyonda bu açıklama yoktur.⁴⁹

5-Kâtip Çelebi'nin “Tarih-i Frengi”nin çeviri yazım yazını

Çalışmanın bu kısmında “*Tarih-i Cevannes Cariones*”ın çeviri yazımı üzerinde kısaca durmak yararlı olacaktır. Kâtip Çelebi'nin bu tercümesinin günümüz Türkçe harflerine aktarılması önemlidir. Ancak Palet yayınları tarafından 2010'da yayınlanan Tarih-i Frengi'nin çeviri yazımı gerek kişi adlarında, gerek yer adlarında, kavramlarda ve hatta bazen günlük kelimelerin okunuşunda bile hatalar içermektedir. Örneğin bu çeviri yazım kitabının 16. sayfasında *Yahudi* şeklinde okunan kelimenin aslında *yahud* kelimesi olduğu, s. 17'de *bibilyalarda*'nın *bibliyalarda*, *Paniyarka*'nın *Patriyarka*, s. 19'da *harde*'nin *hürde*, *Ejbetos*'un *Ejyptos* olması gerektiği tespit olunmaktadır. Yine s. 29'da *keresilerin?* aslında *Gresilerin*, *Senokon* aslında *Senofon*, s. 39'da *bed yâr-ı Yunaniyan* yerine *be-diyar-ı Yunaniyan*, s. 41'de *komşudur* yerine *kanmidir*, s. 49 *sinanos* yerine *senatos* olması gerektiği görülmektedir.⁵⁰ Dolayısıyla çeviri yazımı içeren metni okurken orijinal metin olmadan anlamlandırılmayan pek çok nokta var. Kitabın sonunda yer alan orijinal metnin suretinin yeterince açık olmaması sebebiyle manasından emin olunamayan ifade okunuşlarını kontrol etmek sorun teşkil etmektedir.

Türkiye'deki Avrupa ve dünya tarihi çalışmalarının öncüsü sayılan Kâtip Çelebi'nin bu tercüme eserinin çeviri yazımını yaparken Almanca, Latince, Fransızca versiyonları ile mukayeseli çalışmak gerekir. Aksi takdirde anlam verilemeyen pek çok ifade ve hata ile karşı karşıya kalınabilir. Ayrıca metinde geçen şahıs, yer adları veya vakalar hakkında açıklamalar yapılarak Kâtip Çelebi'nin kendi notları dışında bir dipnotlandırma sistemi benimsenmelidir. Eserin çeviri yazımı bu şekilde yapıldığı takdirde pek çok sosyal bilimci ve genel okuyucu için yararlı ve okunabilecek bir kitap haline gelebilir.

Sonuç

Sonuç olarak Kâtip Çelebi'nin “Tarih-i Frengi” olarak ünlene eserini aslında orijinal başlığına uygun olarak en azından Zeyiller haricindeki kısmını “*Tarih-i Covannes Cariones*” olarak adlandırmak daha doğru olacaktır. Kâtip Çelebi, bu tercüme yazımını tek başına değil de, Şeyh Mehmed ile beraber yapmıştır. Dolayısıyla Kâtip Çelebi'nin isminin yanı sıra Şeyh Mehmed İhlasî adının da eserin künyesinde yer alması gerekir. Kâtip Çelebi, Johann Carion Kroniği'nin hem Latince hem de Fransızca çevirilerini görmüş ve kullanmıştır. Kâtip Çelebi'nin Latince/Fransızca versiyonunu tercüme ettiği Carion Kroniği'nin adı aslında *Chronica*'dır. Kâtip Çelebi, her ne kadar güzel ifadeye önem verilmediğini belirtse de aslında eser

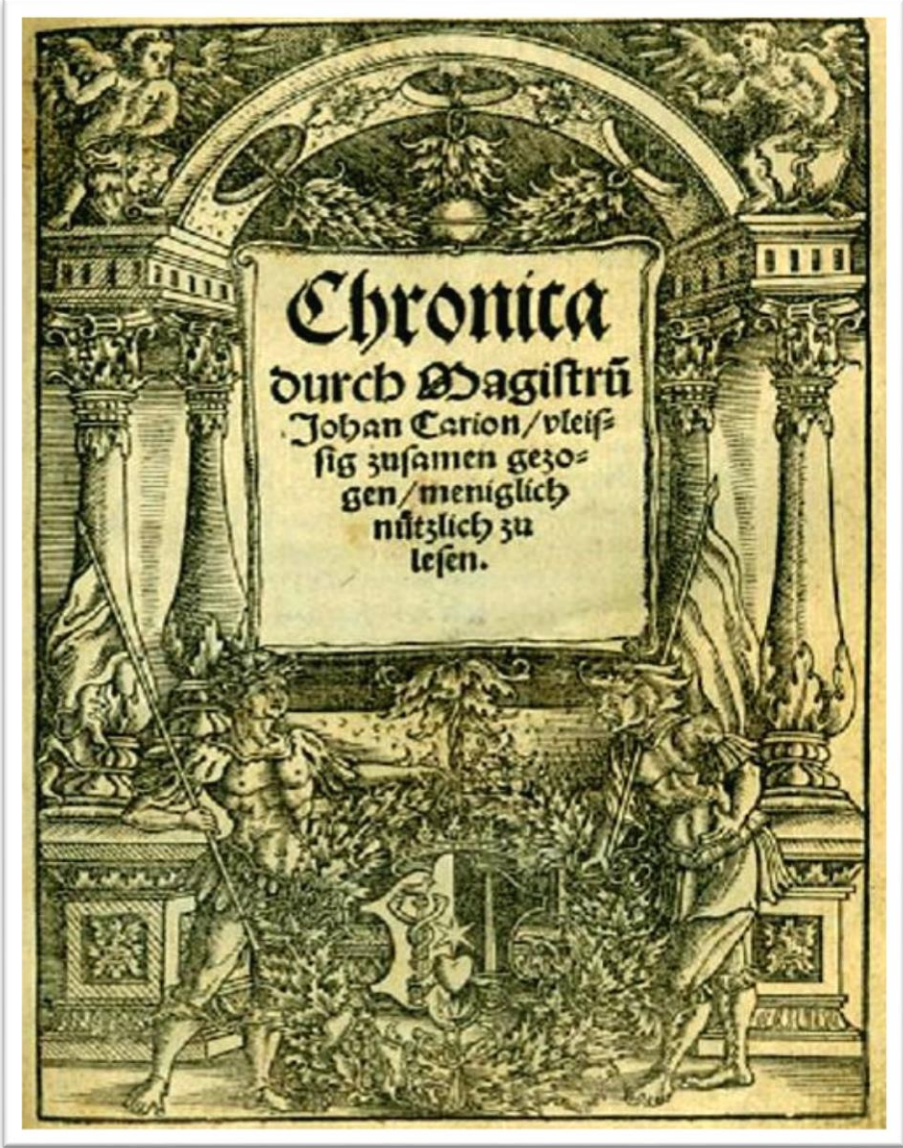
⁴⁹ KKMK Yazma No 14031, s. 29. Carion,aa.g.e., Paris 1553, s. 57b, Carion, a.g.e, Paris, 1548, s. 50b.

⁵⁰ *Katib Çelebi, Tarih-i Frengi Tercümesi*, haz. İbrahim Solak, Konya 2010, s. 16, 17, 19, 29, 39, 41, 49.

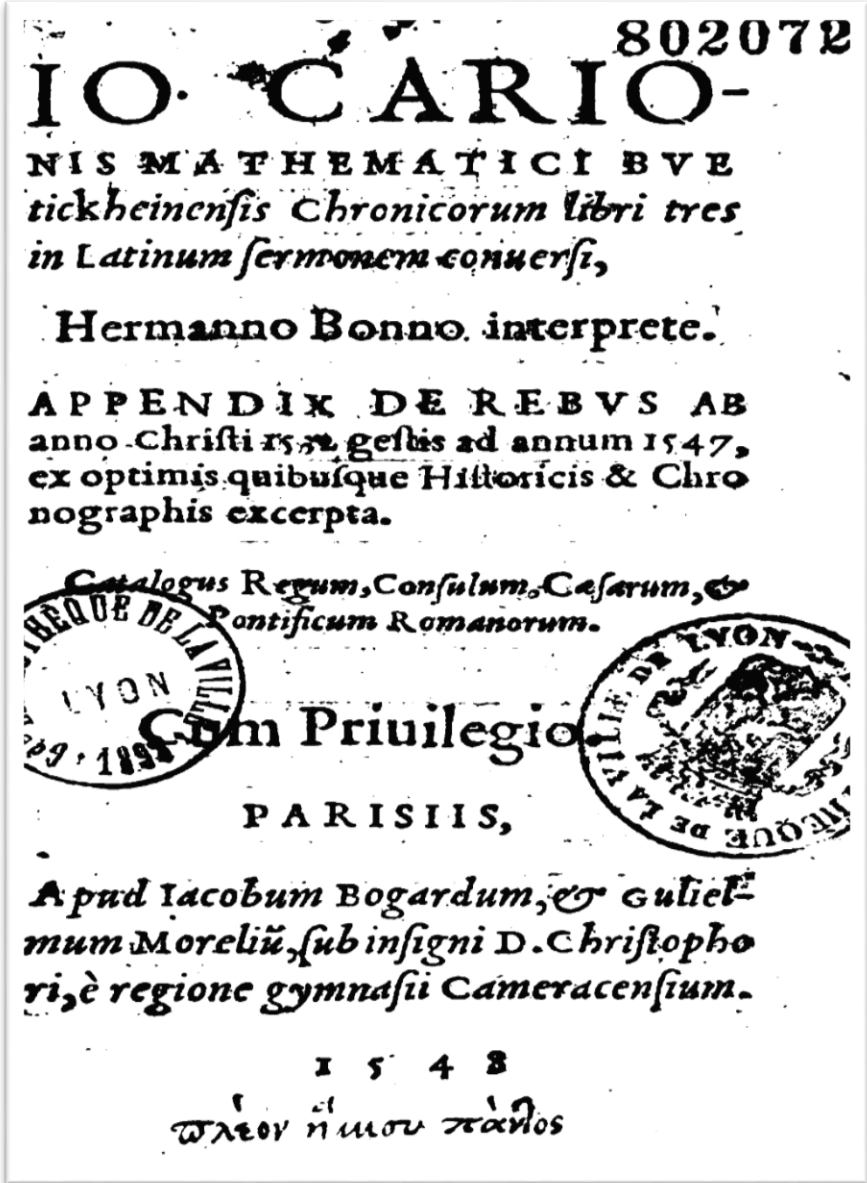
gelişigüzel değil, bazı önemsiz saydığı kısımlar atlanarak veya özetlenerek birebir çevrilmiştir. Eserin üslubu bakımından Kâtip Çelebi, çevirinin gelişi güzel yapıldığını söylese de çeviri oldukça başarılı bir şekilde yapılmıştır. Kâtip Çelebi'nin tercümesinde Farsça ve Arapça kelime ve tamamlamalar metin içinde sık sık yer almasına rağmen oldukça anlaşılır bir Türkçe kullanıldığı görülmektedir. Eserin çeviri yazımı, Almanca-Latince-Fransızca versiyonlar karşılaştırılmak suretiyle açıklayıcı dipnotlar ilave edilerek yeniden yapılmalıdır. Ayrıca Carion Kroniği'nde yer almayan zeyillerin de orijinaleri ile kıyaslanması gerekmektedir.



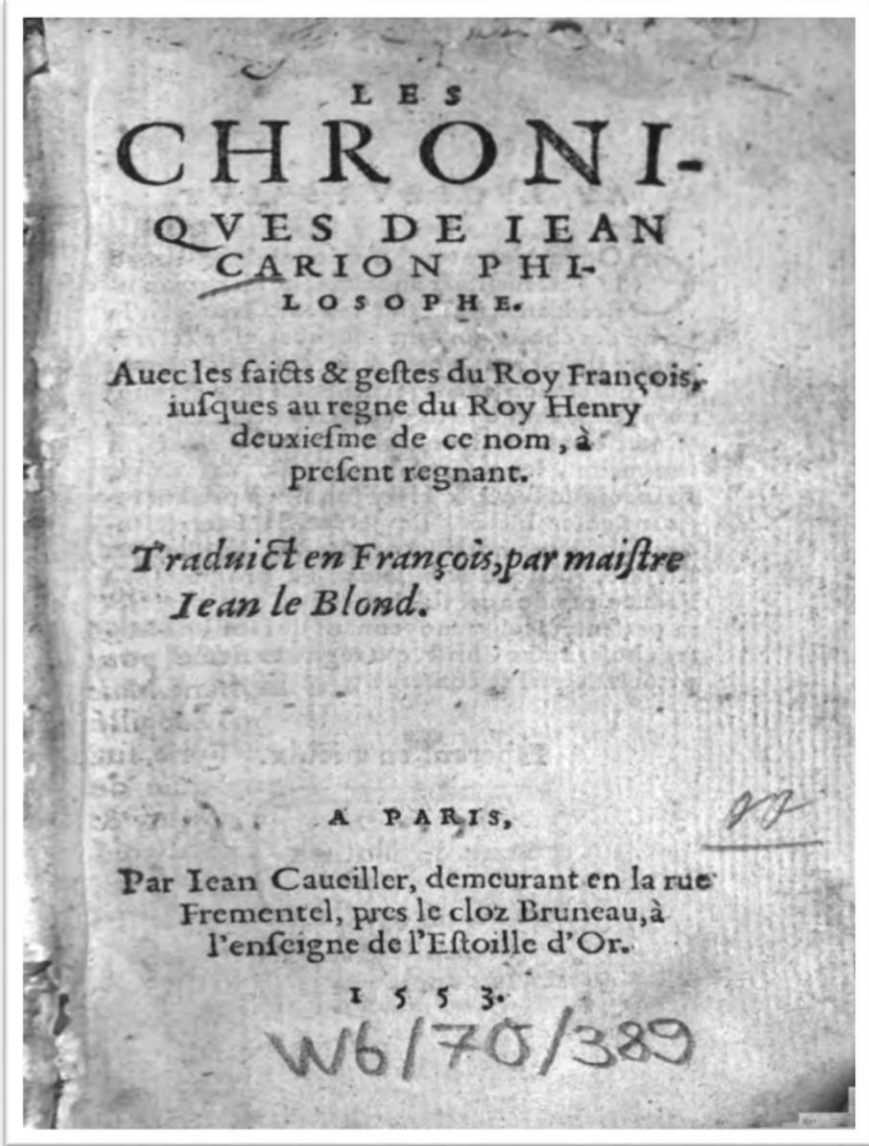
Figür I: JOHANN CARION (1499-1537/1538?)



Figür II: Johann Carion'un Chronica'sının Almanca Orijinalinin 1532 Baskısı



Figür III: Johann Carion'un Chronica'sının Latince Çevirisinin 1548 Paris Baskısı



Figür IV Johann Carion Chronica/Chroniques Adlı Kitabının
Fransızca Çevirisinin 1553 Baskısı

Kaynakça

- Aycibin, Zeynep, *Kâtip Çelebi Fezleke, Tablil ve Metin*, (Basılmamış Doktora Tezi) İstanbul 2007.
- Carion, Johann, *Le livre des chroniques du seigneur Jehan Carion philosophe, ou sont comprins tous haulz actes & beaulx faitz en decent & conuenable ordre, depuis le commencement du monde jusques au reuge du tres chrestien Roy François premier de ce nom*, Paris 1546.
- Chronica di Giovanni Carione...*, trans. Pietro Lauro Modonese, Venice 1548.
- Chronica durch M. Johan. Carion, vleissig zusamen gezogen, meniglich nützlich zu lesen*, Wittemberg [Gedruckt durch Georgen Rhaw] 1533.
- Chronica durch Magistrum Johan Carion, vleissig zusamen gezogen, meniglich nützlich zu lesen, Carion, Johann (1499-1537)*, Wittemberg, Rhaw 1532.
- Chronica Ioannis Carionis, conuersa ex Germanico in Latinu a doctissimo viro Hermanno Bono, & ab auto rediligen tere cognita*, Burgundia, 1537.
- Chronicon Carionis expositum et avctum multis et veteribus et recentibus historiis, in descriptionibus regnorum & gentium antiquarum, & narrationi bus rerum ecclesiasticarum & politicarum, Grecarum, Romanarum, Germnicarum & aliarum, ab exordio mundi vsque ad Carolum Quintum Imperatorem, a Philippo Melanchthone & Casparo Peucero*, Frankfurt, 1559.
- Chroniques de Iean Carion Philosophe*, trad. en François, par le maistre Ian le Blond, 1553.
- Conningham, Andrew -Ole Peter Grell, *The Four Horsemen of the Apocalypse, Religion, War, Famine and Death in Reformation Europe*, Cambridge, 2000.
- Frank, Eric, "Philipp Melanchton: Scholar and Reformer", *WRS Journal*, 3:2 (August 1996), s. 36-41.
- Gaffiot, F., *Dictionnaire latin-français*, Paris 1934.
- Gökyay, Orhan Şaik, "Kâtip Çelebi; Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri", *Kâtip Çelebi, Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, Ankara 1985, s. 3-90.
- Hagen, Gottfried, "Kâtip Çelebi Mustafa b. Abdullah Hâcî Halife (b. 1609; d. 1657)", *Historians of the Ottoman Empire*, ed. C. Kafadar, H. Karateke, C. Fleisher, [http://www. Ottomanhistorians.com](http://www.Ottomanhistorians.com), 2007, s. 1-19.
- <http://himed.ru/vtioxoemngaivyziz5> (Erişim tarihi: 22.03.2015)
- [http://www.forgottenbooks.com/readbook_text/Recueil des Travaux 1200089841/461](http://www.forgottenbooks.com/readbook_text/Recueil_des_Travaux_1200089841/461) (Erişim tarihi: 22.03.2015)
- <http://www.shakmyth.org/page/Early+Modern+Mythological+Texts%3A+Troia+Britanica,+Library> (Erişim tarihi: 22.03.2015)
- Karlığa, Bekir, "Türkçenin Batı'ya Açılan Penceresi Kâtip Çelebi", [http://www.tded.org.tr/images/logo/x/Kâtip_celebi.pdf](http://www.tded.org.tr/images/logo/x/Katip_celebi.pdf), (Erişim tarihi: 22.03.2015)
- Katib Çelebi, *Tarih-i Frengi Tercümesi*, haz. İbrahim Solak, Konya 2010.
- Koç, Haşim, "XVII. Yüzyılın Ortasında Osmanlı Coğrafyası'ndan Antik Dönemlere Bir Bakış: Kâtip Çelebi'nin Eserlerinden Seçmeler", *Doğu-Batı Dergisi*, s. 257-282.
- Konya Koyunoğlu Kütüphanesi ve Müzesi, Yazma No 14031*.

- Le livre des chroniques du Seigneur Jehan Carion...* Tourné de latin en françoys par maistre (Iea)n le Blond..., Paris 1545.
- Le livre des chroniques du Seigneur Jehan Carion...*, Tourné de latin en françoys par maistre (Iea)n le Blond..., Paris 1545.
- Le livre des chroniques du seigneur Jehan Carion philosophe... depuis le commencement du monde jusques au regne du roy François premier de ce nom.* Tourné du latin en françois par maistre Jehan Le Blond. Paris: Charles L'Angelier, 1547.
- Lerner, Robert E., *The Powers of Prophecy, The Cedar of Lebanon Vision from the Mongol Onslaught to the Dawn of the Enlightenment*, New York 2009.
- Livre des chroniques du seigneur Jehan Carion, philosophe, contenant tous les hauts actes et gestes depuis le commencement du monde etc*, trad. Du latin en françois par M. J. Le Blond, Paris 1548.
- Kâtîb Çelebi, *Mizânü'l-hakk*, İstanbul 1281.
- Paradin, Guillaume, *Continuation de l'histoire de nostre temps usques a l'an mille cinq-cens cinquante-six*, Lyon 1556.
- Skovgaard, Karen -Petersen, "Carion's Chronicle in Sixteenth Century Danish Historiography", *Symbolae Osloenses*, 73 (1998), s. 158-167 .
- Spondanus, Henricus, *Annales ecclesiastici Cæsaris Baronii in Epitomen redacti*, Paris, 1612.
- _____, *Annalium Baronii continuatio ab a. 1197 quo isdesinit ad a. 1622*, Paris, 1639.
- The thre Bokes of Cronicles Whyche Iohn Carion ...Gathered Wyth Great Diligence of the Beste Authours That Haue Written in Hebrue, Greke or Latine*, London 1550.
- Tolerance and Intolerance in the European Reformation*, ed. Ole Peter Grell, Bob Scribner, Robert W. Scribner, Cambridge 2002.
- Tursellinus, Horatius, *Epitomae Historiarum ab origine mundi usque ad annum 1595*, Paris 1652.
- Wengert, Timothy J., "Philipp Melanchton on Time and History in the Reformation", *Consensus*, vol. 30/2(2005), s. 9-33.

TÜRKİYE'DE BİZANS ÇALIŞMALARININ ÖNCÜSÜ OLARAK KÂTİP ÇELEBİ

Levent KAYAPINAR*

Giriş

Kâtip Çelebi'nin Türkiye'deki Bizans çalışmalarının öncüsü olup olmadığını anlayabilmemiz için Bizantoloji'nin dünyada nasıl geliştiğini bilmemiz gerekir. Pek çok bilimdalı gibi Bizantoloji de aslında bu ad altında değil, bir sürecin sonunda bilim haline gelmiştir. Bizantoloji'nin kökleri XV. yüzyılın başından itibaren Yıldırım Bayezid (1389-1402), II. Murad (1421-1451) ve II. Mehmed'in (1451-1481) önderliğindeki Osmanlı Türklerinin İstanbul'u kuşatmaları dönemine kadar uzanır. Çünkü bu muhasaralar esnasında İstanbul'dan batıya doğru pek çok göç gerçekleşir. Bu olay, 1453 yılında İstanbul'un alınmasından sonra yoğunlaşır. Avrupa'nın pek çok ülkesinde görülmekle birlikte özellikle İtalya'da yoğun bir Bizans diasporası oluşmaya başlar. İşte Bizantoloji'nin temelleri başta İstanbul olmak üzere imparatorluğun kültür merkezlerinden gelen aydınların girişimi ile atılmaya başlanır. Bu aydınlar, İstanbul'dan gelirken yanlarında Bizans kültürünün en değerli yazmalarını da beraberlerinde getirdiler. İlk önce Bizans'ın kültür merkezleri olarak kabul edilen İstanbul, Selanik, Ayanaroz manastırları, Kalambaka'daki Ataor manastırı, Antakya ve İskenderiye'de üretilen ve İstanbul'a nakl edilen pek çok paha biçilmez değerde içinde minyatürlerin bulunduğu süslemeli elyazmaları, ikonalar, azizlere ait olduğu iddia edilen eşyalar, Bizans sanatının seçkin örnekleri Avrupa'nın değişik kentlerindeki müzelerde toplanmaya başlar¹. Daha sonra bunlara eklenenlerle birlikte bugün de dünyaca ünlü olan Venedik'te Biblioteca Marciana (Codex Marcianus), Roma'da Biblioteca Vaticana (Codex Vaticanus), Paris'te Bibliotheque Nationale (Codex Parisinus), Almanya'da Münih'te Münchener Bibliothek (Codex Monacensis), İngiltere Oxford the Bodleian Library (Codex Oxoniensis), Londra'da the British Museum Library (Codex Londonensis) ve Hollanda'da Amsterdam Kütüphanesinde (Codex Amstelodamensis) Bizans'a ait bölümler oluşturulur². Dolayısıyla Bizantoloji

* Prof.Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Tarih Bölümü, İZMİR.

¹ A. G. C. Savvides-B. Hendrickx, "The Greek Scholars of the "Diaspora" the Birth of Byzantine Studies and the Development of Byzantinology", *Introducing Byzantine History*, Paris, 2011, s. 101.

² Levent Kayapınar, "Bizans Tarih Kaynaklarının Neşri: Dünya ve Türkiye'deki Durum", *Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Tarihçilik ve Tarih Yayıncılığı Sempozyumu*, Ankara, 2011, s. 142-143.

çalışmaları Bizans külliyyatlarının toplandığı bu kütüphane şehirlerinde gelişmeye başlar³.

I. Dünyadaki Bizans Araştırmalarının Gelişimi

Bizans'tan kaçan ve Yunanca "logioi tis diasporas" yani "diasporanın bilim adamları" diye isimlendirilen ilk giden aydınlar, daha çok Floransa şehri ağırlıklı olarak İtalya'ya yerleşmişlerdir. Bunlar arasında Venedik'te Yunanca öğreten Manuel Hrisoloras (İstanbul 1340-İtalya Constanza 1409), Medicilerin Floransa'sında ve Roma'da Yunanca öğreten Ioannis Argiropulos (İstanbul 1410-Roma 1480), Yorgios Trapezuntios (Girit Hanya 1396-Roma 1484), Theodoros Gazis (Selanik 1400-Kalabria 1475/76), Konstantinos Laskaris (İstanbul 1434-Messina 1501), Mihail Apostolis (1422-Girit 1480), Arsenios Apostolis (Hanya 1470-Venedik 1535), Dimitrios Halkokondilis (Atina 1423-Milano 1511), Ioannis Laskaris (İstanbul 1445-Roma 1535) ve Markos Musuros (Hanya 1470-Floransa 1517)'u sayabiliriz. Ancak diasporanın en ünlü bilim adamları ise önceleri İzmit metropoliti iken mezhep değiştirerek Katolik kardinal olacak ve şahsi kütüphanesindeki 800 yazma eseri de Venedik'teki Biblioteca Marciana'ya bağışlayacak olan Bessarion (Trabzon 1400/03-Roma 1472) ile Mistra'da Nea Platonist düşünür ve Bessarion'un hocası ve Rönesans ruhunun öncülerinden kabul edilen Yorgios Gemistos-Pletho (İstanbul 1365-Mistra 1452) olacaktır.

Ancak Bizans diasporasına mensup bu bilim adamlarının hiçbiri Bizantinist değildi. Sadece Bizans'ın kullandığı dil olan Yunancayı daha çok antik Yunan kültürünü araştırmak isteyen insanlara öğretiyorlardı⁴. Bu ilk nesil diasporanın hayatlarını tamamlamaya yakın yıllarda Avrupa'da her şeyi kaynağından öğrenmek ve araştırmak isteyen, muhakkak bir konunun doğruluğunu ispat etmek için kanıt göstermek gerektiğine inanan hümanist akım güç kazanmaktaydı. 1516 yılında Erasmus (Rotherdam 1469-İsviçre Basel 1536), Basel'de Yeni Ahit'i Latince çevirisi ile birlikte Yunanca olarak yayınladı. Yunan tiyatrosu Euripides'i Erasmus ile birlikte Almanca'ya çeviren Martin Luther'in yardımcısı Philipp Melancthon (1497-1522), Heidelberg ve Tuebingen Üniversitelerinde aldığı eğitimle İbranice, Latince ve Yunanca'yı öğrenir. Eski Ahit'i Yunancadan çevirir, 1518 yılında temel Yunanca gramer kitabını basar ve aynı yıl Wittenberg Üniversitesinin ilk Yunanca profesörü olur. 600 öğrenci yetiştirir. Bunlardan birisi de Bizantolojinin kurucusu olarak kabul edilecek olan Hieronymus Wolf'tur (1516-80).

Wolf, o güne kadar hümanistlerin daha çok Antik Yunan geleneğinin koruyucusu olarak baktıkları Doğu Roma İmparatorluğu'na Bizans adını verir. O güne kadar Homeros, Platon, Aristoteles, Euripides ve Aristophanes gibi Antik Yunan dünyasının eserleri çevrilirken Wolf, Bizans tarihini başlı başına bir alan olarak düşünüp bunu Antik Yunandan ayırarak ilk Bizantinist olma onuruna ulaşır.

³ Bu şehirler arasında Venedik, Roma, Paris, Münih, Oxford, Londra ve Amsterdam'ı sayabiliriz.

⁴ Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, Çev. F. Işıltan, Ankara, 1986, s. 1.

Ausburg şehrinde zengin Fugger ailesinin kütüphanesinde 1551 yılında görev alır. Yaşadığı Ausburg şehrine Venedik'ten yüzden fazla Bizans yazması getirir. Hieronymus Wolf, Ausburg şehrinde Anton Fugger'in himayesi ve maddi desteği ile bazı Bizans kroniklerinin kısmi Latince çevirilerini yayınlama imkânı bulur⁵. Basel şehrinde Hieronymus Wolf 1557 yılında Nikitas Honiatis⁶ ile İönnis Zonaras'ın⁷ eserlerini yayımladı. Bunlar bildiğimiz kadarıyla matbaa yoluyla yayımlanan ilk Bizans tarihi eserleridir. 1562 senesinde de Nikiforos Grigoras'ın kroniklerini bir sayfayı iki sütuna ayırarak bir sütunda orijinal Yunanca metin ve diğer sütunda Latince çevirisi yer alacak şekilde yayımladı⁸. 1562 yılında yayımlanan bu kitabın içinde Yunanca orijinal metin olmadan Latince çevirisi Clausero Tigrurino Conrado tarafından yapılan Halkokondilis'in eseri de yer alıyordu. Amacı, Bizans'a ait bütün tarih kayıtlarını bir külliyat halinde yayımlamaktı. Wolf, sağlığında 1557 ila 1562 yılları arasından daha önce ayrı kitaplar halinde yayınlamış olduğu Zonaras, Honiatis, Grigoras ve Halkokondilis'i tek kitap içinde birleştirdi ve "Corpus byzantinae historiae" başlığını taşıyan kitabın içinde 1568 yılında Frakfurt'da yayımladı⁹. Wolf böylece Bizans kroniklerini ve tarihlerini toplu olarak yayınlama düşüncesini de bilim âlemine sundu. Wolf'un öğrencileri Wilhelm Holzmann (Xylander) (1532-1576) ve David Hoeschel (Heschelius) (1556-1617)

⁵ Ostrogorsky, *a.g.e.*, s. 2.

⁶ Nicetae Acominati Choniatae, *Magni Logothetae Secretorum, Inspectoris & Iudicis Veli, Praefecti sacri cubiculi: LXXXVI annorum historia, uidelicet ab anno restitutae Salutis circiter MCXVII, in quo Zonaras desinit, usque ad annum MCCIII: Libris XIX descripta, quorum hic ordo est*, Hieronymo VVolfio Oetingensi interprete, Basileae 1557.

⁷ Ioannis Zonarae *Monachi, qui olim Byzantij Magnus Drungarius excubiaru[m] seu Biglae, & protosecretarius fuit: compendium historiarum, in tres tomos distinctum: quorum Primus agit de rebus Iudaicis, ab exordio mundi usq[ue] ad Hierosolymitanum excidium. Secundus, historiam Romanam, ab urbe condita usq[ue] ad Constantinum magnum, breuiter complectitur. Tertius, imperatorum res gestas, à Constantino magno usq[ue] ad obitum Alexij Commeni, tractat. Opus praeclarum, ac diu desideratum: nunc uerò demum liberalitate magnifici & generosi uiri D. Antonii Fvggeri, &c. & labore Hieronimi VVolfii, Graecè ac Latine, quinq[ue] codicibus inter se collatis, quàm emendatissimè fieri potuit, in lucem editum. Singulis tomis sui additi sunt indices, & uariarum lectionum annotationes, Basileae 1557. Bu kitaplara PDF halinde internette ulaşmak mümkündür.*

⁸ Nicephori Gregorae, *Romanae, hoc est Byzantinae historiae Libri XI quibus res à Graecis Imperatorib. per annos CXLV, à Theodoro Lascari priore, usque ad Andronici Palaeologi posterioris obitum gestae, describuntur, & Nicetae Acominati Choniatae paraepomena suppleuntur: Nunc demum liberalitate Magnifici & Generosi uiri, D. Antonii Fvggeri, & C. & Hieronymi VVolfii labore, Graecè Latineque editi, cum Indice copiofo, Basileae 1562.*

⁹ *Corpus historiae Byzantinae, in quo non solum res a graecis Imperatoribus a tempore Constantini Magni, ad Constantinum postremum, et Constantinopolim a Turcis occupatam, sed et ab exordio mundi in variis Orbis partibus hinc inde gestae, continua serie, erudite ac luculenter exponuntur a quatuor Scriptoribus Graecis, paucos ante annos latinitate donatis, exquisito studio confectum, quorum*, Frankfurt 1568.

Almanya'da Wolf'un ekolünü devam ettirerek Bizans'a ait metinlerin Latince çevirilerini yayımladılar. Almanya'da bu dönemde Ausburg, Tuebingen ve Haidelberg Bizans çalışmalarında önemli merkezler haline geldiler ve bu özelliklerini tarih boyunca sürdürmeyi başardılar.

Ancak Bizantoloji, gelişimini XVII. yüzyılda Fransa'da sürdürebildi. Fransa'da âlim Cizvitlerden Dionisius Petavius (1583-1652)'un yayını ile 1616 yılındaki Bizans'la ilgili çalışmalar, ürün vermeye başlamıştır. Bizantoloji'deki asıl gelişme ise, Kral XIII. Louis (1610-1643) ve XIV. Louis (1643-1715) dönemlerinde yaşandı. Bu dönem, Bizantoloji'nin altın çağı olarak adlandırıldı. Kral XIII. Louis döneminde 1620 yılında Louvre matbaası kuruldu. Bu matbaa bünyesinde Parisian series yani Corpus Parisinus adı altında Wolf'un ilk defa düşündüğü Bizans tarihine ait tüm tarih eserlerinin bir külliyat halinde yayımlanması işlemine geçildi. Meşhur Bizantologlar Philippe Labbé (1607-1677), Pierre Poussine (1609-1686), Jacques Goar (1601-1655) ve Charles Annibal Fabrot (1580-1659) editörlüğünde 1711 yılına kadar Paris korpusu içinde ilki Ioannis Kantakuzinos'un eseri olmak üzere 34 cilt Bizans tarihi Yunanca asılları ve Latince çevirileri ile birlikte yayımlandı. 1819 yılına geldiğinde bu sayı, 42 cilde ulaştı. Fransa'daki Bizantoloji çalışmaları Charles du Cange (1610-88) kişiliğinde yeni boyut kazandı. Hieronymus Wolf'un şahsında Antik Yunan ve Ortaçağ Bizans metinlerini yaşadığı dönemin diline çeviren manasına gelen Bizantinist kelimesi Charles du Cange'la filoloji, jenealoji, topografi, nümizmatik gibi tarihin yan dallarını kullanarak Bizans tarihini yorumlayan ve yazan bilim adamına dönüştü¹⁰. Bu çalışmada Hieronymus Wolf'un Bizantoloji'deki yerine ve eserlerine bu kadar çok önem vermemizin nedeni Kâtip Çelebi'nin *Târih-i Kostantiniyye ve Kayâsire* başlıklı çalışmasının onun 1557-1562 yılları arasında yayımladığı eserlere dayanmasından kaynaklanmaktadır. Ancak Kâtip Çelebi'nin bu durumdan ne kadar haberdar olduğuna dair çalışmada herhangi bir bilgiye rastlamıyoruz.

II. Kâtip Çelebi'nin Eseri ve Bizans Çalışmaları

Kâtip Çelebi'nin çevirisine kaynaklık yapan ve Kâtip Çelebi tarafından Şark'da olan olayları miladi takvimle yaradılıştan 1579 senesine kadar içerdiğini belirttiği ve büyük bir kitap olarak tanımladığı "Historia Rerum in Oriente Gestarum Ab Exordio Mundi et Orbe Conditio Ad Nostra Haec Usque Tempora" adlı eser Mainz Frankfurt'unda 1587 yılında basılmıştır¹¹. Bu çalışmanın¹² değişik

¹⁰ Ostrogorsky, *a.g.e.*, s. 3-4.

¹¹ *Historia Rerum in Oriente Gestarum ab Exordio Mundi et Orbe Conditio ad Nostra haec vsque Tempora : In Qua Rato Ordine et Succincta Miraque breuitate non tantum de origine primum auctuque et summa felicitate ac mox inclinatione, casu, et tristi interitu nobilissimarum monarchiarum Assyriorum, Medorum, Et Persarum, Gracorum et Macedonum, verum etiam florentissimi Romani imperij ab urbe condita successus explicantur: deque Constantinopolitana, sive Byzantina Romanae diu aemula potentia, tandemque miserabili captiuitate luculenter disseritur ; Vna cum narratione compendiosa de rebus Trvcicis et Persicis; deque Othomanici imperij initio et progressu in eam magnitudinem, quæ hodie omnibus gentibus, longe lateque metuenda est, Frankfurt 1587.*

müellifler tarafından yazıldığı, yayıncısının Sigismund Feyrabend olduğu ve Frankfurt'ta 1587 yılında basıldığı kitabın iç kapak ve indeksten sonra yer alan arka kapak kısmında gösterilmiştir¹³.

Bu kitabın içine İoannis Zonoras (Kasım 1556)¹⁴, Nikitas Honiatis (6 Nisan 1557)¹⁵ ve Nikiferos Grigoras'ın¹⁶ çalışmaları için giriş niteliğinde Hieronymus Wolf tarafından ve yine Wolf'un kaleminden "Bysantinae Historiae" adlı eserin sonuç kısmı olan Epilogus da ilave edilmiştir¹⁷. Ancak adı geçen bu eserlerin kapak kısmında Hieronymus Wolf'un ismi yazılı iken Kâtip Çelebi'nin çevirisini yaptığı orijinal kitapta bu kroniklerin üzerinde Hieronymus Wolf'un ismi bulunmamaktadır. Bununla birlikte kitabın son kısımlarında yer alan önsöz bölümlerinde Hieronymus Wolf'un ismine yer verilmektedir.

Hieronymus Wolf'un 1580 yılında öldüğü düşünülürse 1587 yılında basılan bir kitaba yazı yazamayacağı açıktır. Hâlbuki Hieronymus Wolf'un 1556-57 tarihli iki yazısı başta olmak üzere çalışmaları eser içinde yer almaktadır. Bu yazılar Zonoras, Honiatis ve Grigoras'ın eserinin değerlendirme yazılarıdır. Wolf bu Bizans kroniklerini ilk olarak 1556-1562 yılları arasında İsviçre Basel'de Yunanca orijinalleri ve Latince çevirisi ile birlikte yayınlamıştır. Wolf bu çalışmalarını "Magnifici et generosi viri D. Antonii Fuggeri" ifadesiyle Rönesansın hamilerinden olan ve Augsburg'da yaşayan banker Antoni Fuggeri'ye ithaf etmiştir. Hieronymus Wolf'un Antoni Fuggeri'nin yazıhanesinde kâtip olarak çalıştığı bilinmektedir¹⁸. 1556-1562 yılları arasında yapılan bu atıflar Kâtip Çelebi'nin çevirdiği ve Sigismund Feyrabend'in 1587 yılında yayınladığı Şark Tarihi adlı eserde de tekrarlanmaktadır¹⁹. Dolayısıyla Feyrabend, Kâtip Çelebi'nin Türkçeye çevirdiği kitapta Wolf'un çalışmalarını bir araya getirmiştir. Sigismund Feyrabend ayrıca Wolf'un 1562 yılında yayınladığı Grigoras Kroniği'ni ve Clausero Tigurino Conrado tarafından Latinceye çevrilen Laonikos Halkokondilis'in eserini de çalışmasına ilave etmiştir. Bundan dolayı Sigismund Feyrabend'in yayınladığı kitap orijinal telif bir eser değil, Conrado

¹² Frankfurt'da 1587 yılında yazılan bu kitabın tam künyesinin verildiği çalışma için bk. V.L. Ménage, "Kâtip Çelebian", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, XXVI/1 (1963), s. 173; Fikret Sarıcaoğlu, "Giriş", *Kitâb-ı Cihânnümâ li-Kâtip Çelebi*, Cilt II, Ankara 2013, s. 20.

¹³ *Historia Rerum in Oriente Gestarum ab Exordio Mvndi et Orbe Conditio ad Nostra haec vsque Tempora*, Frankfurt 1587, s. 7 ve 698.

¹⁴ *A.g.e.*, s. 615. Zonoras'ın eseri 1557 yılında yayınlanmış olmasına rağmen önsözü Kasım 1556 yılında kaleme alınmıştır.

¹⁵ *A.g.e.*, s. 618.

¹⁶ *A.g.e.*, s. 627-628.

¹⁷ *A.g.e.*, s. 629-630.

¹⁸ Ostrogorsky, *a.g.e.*, s. 2.

¹⁹ 1557-1562 yılları arasında basılan çalışmalarda Hieronymus Wolf'un önsöz ve giriş yazıları kitapların başında yer almışken Sigismund Feyrabend'in yayınladığı eserde ise bu kısımlar 611 ila 630. sayfalar arasında yer almıştır.

ve Wolf'un daha önce yayınladıkları kitapların bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur. Bu durumu Kâtip Çelebi; *...bu kitâb evvel, âferînişden miladın bin beş yüz yetmiş dokuz sâlna gelince şarkda vâki' olan umura müştamil bir kitâb-ı kebîrden tercüme ve intihâb tarîkiyle tabîr olundu ki birkaç müsanîf yazıp şehr-i Kostantiniye mülûkunu sümme ve sümme zeyl eylemişlerdir. Musannef, evvel Cermanya'da Frankşurd şehrinde yaz[ıl]ub bin beş yüz seksen yedide basılmıştır ve musannifleri bunlardır, Covannis Zonaras ve Nisetas Akomitanos Konyatis ya'ni Akomita Vilayeti'nde Konya şehrinden ve Niseforos Gregoras, ve Ladonikos Karkokondilis ki Atinalu'dur. Bunlar yazub ba'de zeyli birkaç musannifler te'lifinden abz olunmuşdur*²⁰ şeklinde ifade etmektedir. Bugün elimizde olan Türkçe çevirinin Kâtip Çelebi ve İhlasî Şeyh Mehmed ile birlikte yapıldığı Koyunoğlu Kütüphanesinde bulunan yazmanın iç kapağında; *Kâtip Çelebi merhum işbu tarihi İhlasî Mehmed ile birkaç tevarih-i Nasaradan tercüme eylemiştir, derken kitabın serlevha sayfasında ise ...ve bu kitabı tarih-i hicretin bin altmış beş salında şehr-i Konstantiniyye'de Şeyh Mehmed ile rakımu'l-huruf Hacı Halîfe sair tevarih-i İslamiyyenin nakl ve ilbakı için Türkî tercüme eyledi, demektedir*²¹. Kâtip Çelebi, bu eseri oluştururken kullandığı metodu ise tercüme ve intihap (seçme, derleme) olarak açıklamaktadır. Daha sonrada Frankfurt'ta yayınlanan kitaptan seçtiği yazarları sıralamaktadır. Onun yazdığı isimlerle Frankfurt'ta basılan kitabın ana bölümünde geçen Bizans müverrihlerinin isimlerini karşılaştırdığımızda aşağıdaki tabloyu oluşturmak mümkündür.

²⁰ Kâtip Çelebi, *Târib-i Kostantiniyye ve Kayâsire*, Konya İzzet Koyunoğlu Kütüphanesi 14032 nolu yazma, s. 271. Kâtip Çelebi ve İhlasî Şeyh Mehmed tarafından Türkçeye tercüme edilen Covannes Karionis ve Târib-i Kostantiniyye ve Kayâsire başlıklı iki eser tek ciltte birleştirilmiştir. Adı geçen eserlerden ilki 14031 numara ile sayfa 1 ile 270'inci, ikinci eser ise 14032 numara ile 271 ile 371'inci sayfalar arasında yer almaktadır. Bu yazmanın çalışmamızla ilgili olan ve Koyunoğlu Kütüphanesinde bulunan tek nüshası İbrahim Solak tarafından *Kâtip Çelebi Târib-i Kostantiniyye ve Kayâsire*, başlığı altında 2009 yılında Konya'da yayınlanmıştır. Bk. İbrahim Solak, *Kâtip Çelebi Târib-i Kostantiniyye ve Kayâsire*, Konya 2009. Bu yayında orijinal eserin tıpkıbasımının yanı sıra transkripsiyonu da verilmiştir. Ancak eserin ihtiva ettiği pek çok Bizans tarihine ait özel isim ve terimleri yanlış olarak okunmuştur. Benzer durum eserin Latin harflerine aktarımında çalışmanın bütünü için de söz konusudur. Bundan dolayı eserin tekrar yayımlanmasına ve dipnotlandırılmasına ihtiyaç vardır. Çalışmamızda bu eksikliklerinden dolayı 2009 yılında basılan kitabı değil İzzet Koyunoğlu Kütüphanesinden temin ettiğimiz yazma nüshayı kullandık.

²¹ Kâtip Çelebi, *Covannes Karionis*, Konya İzzet Koyunoğlu Kütüphanesi 14031 nolu yazmanın iç kapağı ve s. 1. Fikret Sarıcaoğlu, *Kitâb-ı Cibânnümâ li-Kâtip Çelebi*, Cilt II, Ankara 2013, Giriş, s. 19.

Frankfurt'ta 1587 yılında basılan kitaptaki Bizans müverrihlerinin isimleri	Kâtip Çelebinin çevirisindeki musanniflerin isimleri	Musannif isimlerinin transkripsiyonu
<i>Ioannes Zonaras,</i>	جوانس زونارس	Covannis Zonaras
<i>Nicetas Acominatus Choniates,</i>	نيسه ناس اقوميناؤز فونياس	Nisetas Akominatus Koniatis
<i>Nicephorus Gregoras,</i>	نيسه غودوس غم غودانس	Niseforos Gregoras
<i>Laonicus Chalcocondyles.</i>	لادونيكوس فارفونديليس	Ladonikos Karkokondilis

Aynı şekilde Kâtip Çelebi'nin çevirisinde yer vermediği ancak Frankfurt'ta basılan orijinal kitabın zeyl kısmında yer alan tarih kitaplarının ve müelliflerinin isimleri aşağıdaki tablodaki gibi verilmiştir. Bu çalışmalardan bazılarının 1583 yılında Anvers ve Frankfurt'ta basıldığı Victor Louis Ménége'in çalışmasında bilim dünyasına duyurulmuştur²².

Frankfurt'ta 1587 yılında basılan kitabın zeyl kısmında yer alan tarih kitapları ve yazarlarının isimleri	Kâtip Çelebinin çevirisindeki musanniflerin isimleri	Musannif isimlerinin transkripsiyonu
<i>Rerum Turcicarum scriptores varij,</i>	تورک مصنفاری تالیفی	Türk Müsannifleri Telifi
<i>Carionis Chronicon,</i>	قاریون قرونقونف	Karyon Kroniği
<i>Petri Bizarri historia Persica,</i>	پتروس بزاروسک فرین تاریخی	Petros Bizarros'un Fars Tarihi
<i>Henrici Porsij bellum Persicum,</i>	هاریکوس پورسیوسک فرین جنگی	Harikos Porsios'un Fars Cengi
<i>Gucciardinus de rebus principue Belgicis,</i>	گوجردینوسک فلندرا احوالی تاریخی	Guçerdinos'un Flemenk Ahvali Tarihi

Historia Oriantum'un orijinali ile Kâtip Çelebi'nin eserini karşılaştırdığımız zaman hacim ve içerik bakımından birebir aynı çeviri olmadığı görülmektedir. Frankfurt'ta Latince olarak basılan kitap kapaklarıyla birlikte hacim olarak 714 sayfadır. Bu kitabın 279 sayfası Zonaras'a, 108 sayfası Honiatis'e, 83 sayfası Gregoras'a ve 87 sayfası Halkokondilis'in eserine, 155 sayfası da zeyl ve indeks kısmına ayrılmıştır²³. Zeyl kısmının ilk 13 sayfası II. Murad ile II. Selim arasındaki altı Osmanlı sultanına aittir. Onu izleyen 19 sayfası Kutsal-Roma Cermen İmparatorları IV. Friderik, I. Maximilianus ve V. Carlous dönemlerini kapsamaktadır. Bunu izleyen 14 sayfada Arnavut İskender Bey, 1552 yılı Macaristan olayları, Sigetvar kuşatması ve 1565 yılına kadar devam eden okçular vakası anlatılmaktadır. Bundan sonra Osmanlının İran'da yaptığı savaşlar Pers savaşları başlığı altında altı sayfada anlatılmaktadır. Bu zeyl kısmı toplam 52 sayfadır. Bu zeyl

²² V.L. Ménége, "Kâtip Çelebian", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, XXVI/1 (1963), s. 173-174.

²³ *Historia Rerum in Oriente Gestarum ab Exordio Mvndi et Orbe Conditio ad Nostra haec vsque Tempora*, Frankfurt 1587.

kısımının yazarları²⁴ hem orijinal eserde hem de Kâtip Çelebi'nin çevirisinde “ba'de zeyli, birkaç musannifler telifinden ahz olunmuştur. Türk musannifleri telifi ve Karyon Kroniği ve Petros Bizarros'un Fars Tarihi ve Harikos Porsios'un Fars Cengi ve Guçerdinos'un Flemenk Ahvali Tarihi ve gayriden nakl yoluyla yazılmıştır” denilerek belirtilmiş olmasına rağmen çevirisinde Frankfurt'ta basılan kitabın zeyl ve ilavelerindeki kısımlara yer vermemiştir. Frankfurt'ta 1587 yılında yazılan kitabın ilaveler kısmında yer alan ve Hieronymus Wolf tarafından Zonaras, Honiatis ve Grigoras'ın eserleri için yazdığı önsöz ve Bizans Tarihi başlıklı eseri için yazdığı sonuç bölümü vardır. Ayrıca dini metinlerin yanı sıra yayıncı Oporinus tarafından Kirchberger ve Fuggeri ailelerine teşekkür yazısı ve indeks bulunmaktadır. Aşağıdaki tablo Kâtip Çelebi'nin Frankfurt'ta basılan Şark Tarihi isimli eserinden çevirisinde hangi bölümleri kullandığını göstermektedir.

ŞARK TARİHİNİN KÂTİP ÇELEBİ ÇEVİRİSİNDE KULLANILAN KISIMLARI	
ŞARK TARİHİ	ÇELEBİ ÇEVİRİSİ
Kapak	Yararlandı
İhtaf ve Teşekkür	-
Yazar İsimleri	Yararlandı
Zonaras Tarihi	77 sayfa olan Zonaras'ın 1.cilti ve 85.sayfa olan 2. cildini hiç kullanmadı. 100 sayfa olan 3.ciltin son 58 sayfasından yararlandı.
Honiatis Tarihi	107 sayfa olan Honiatis tarihin tamamından yararlandı.
Grigoras Tarihi	83 sayfa olan Grigoras Tarihi'nin tamamından yararlandı.
Halkokondilis Tarihi	87 sayfa olan Halkokondilis Tarihi'nden yararlandı. Ancak II.Mehmet'in 1463 yılında Bosna hareketini içeren son 7 sayfa Çelebi yazmasında eksik.
Zeyl	-
Wolfun Zonaras Önsözü	-
Wolfun Honiatis Önsözü	-
Ortodoksluk Yorumu	-
Cenaze Nutku	-
Wolfun Grigoras Önsözü	-
Wolfun Bizans Tarihi Epilogosu	-
Pakimeris Tarihi Tanıtımı	-
Fuggeri ailesine teşekkür	-
Havariler Kanunu	-
Havariler Kanunu Yorumu	-
İndeks	-
Arka Kapak	Yararlandı.

²⁴ V.L. Ménage, “Kâtip Çelebiana”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, XXVI/1 (1963), s. 174.

Dolayısıyla Kâtip Çelebi Frankfurt'ta 1587 yılında basılan kitabın %78'ini oluşturan ve Bizans müverrihlerine ait olan kısmıyla ilgilenmiştir. Zonoras'ın ilk üç ciltten oluşan çalışmasının 801 yılından sonra yaşananları kapsayan kısmıyla ilgili bölümlerini çevirisine almıştır. Bunun sebebi Kâtip Çelebi'nin kullandığı kitabın Kutsal Roma Cermen tarih yazımının Şarlman'ın 800 yılında resmi Roma İmparatoru olduğu anlayışından kaynaklanmaktadır. Başka bir deyişle Kâtip Çelebi çevirisinde Bizans tarihini miladi 801 yılında başlatmaktadır. Kâtip Çelebi Zonoras'ın çalışmasını çevirinin 271 ila 296'ncı sayfaları arasında kullanmıştır²⁵. Orijinal eserde çalışmanın %50'sini Zonoras'ın kroniği oluştururken Kâtip Çelebi çevirisinde Zonoras kroniğinin oranı % 26'dır. Orijinal çalışmada Honiatis'in kroniği 108 sayfa ile %19, Grigoras'ın eseri 83 sayfa ile %15 ve Halkokondiles'in kroniği 87 sayfa ile %16'lık bir bölüm oluştururken, Kâtip Çelebi'nin çevirisinde Honiatis 11 sayfa ile %10.5, Grigoras 11 sayfa ile %10.5 ve Halkokondiles'in kroniği 55 sayfa ile %53'lük bir yer tutmaktadır. Bu durum aşağıdaki tablolara şöyle yansımıştır:

Frankfurt'ta 1587 yılında basılan kitapta Bizans kroniklerinin oranları	Kâtip Çelebinin çevirisinde Bizans kroniklerinin oranları		
Zonoras	278 sayfa eserin % 50 ni oluşturur	Çelebi	27 sayfa eserin %26'sını oluşturur
Honiatis	108 sayfa eserin % 19 nu oluşturur	Çelebi	11 sayfa eserin % 10,5'ni oluşturur
Grigoras	83 sayfa eserin % 15 ni oluşturur	Çelebi	11 sayfa eserin % 10,5'ni oluşturur
Halkokondilis	87 sayfa eserin% 16 sını oluşturur	Çelebi	55 sayfa eserin % 53'ünü oluşturur
Toplam	556	Çelebi	104 sayfa

Frankfurt'ta 1587 yılında basılan kitapta kroniklerin kapsadığı tarihler	Kâtip Çelebinin çevirisinde kullanılan kısımlar		
Zonoras	Yaradılıştan 1118	Çelebi	801-1118
Honiatis	1118-1258	Çelebi	1118-1258
Grigoras	1258-1341	Çelebi	1258-1341
Halkokondilis	1302-1463	Çelebi	1302-1463

Tablodan da anlaşılacağı gibi Kâtip Çelebi çevirisine 801 ila 1463 yılları arasında İstanbul merkezli Bizans tarihine ait olayları almıştır. Hacimsel bakımdan eserini Osmanlı sultanlarına göre bölümlendiren Halkokondiles'in eseri Kâtip Çelebi çevirisinin yarısından fazlasını oluşturmaktadır. Şüphesiz bu durum Kâtip

²⁵ Kâtip Çelebi, *Târih-i Kostantiniyye ve Kayâsire*, Konya İzzet Koyunoğlu Kütüphanesi 14032 nolu yazma, s. 271-296.

Çelebi'nin Osmanlı tarihini Bizans kaynaklarından da öğrenme isteğiyle ilgili olmalıdır.

Kâtip Çelebi'nin çevirisinde orijinal metinde hacim olarak daha fazla yer tutan olayların Türkçeye aktarımında daha az yer tuttuğu görülmektedir. Bunun iki temel sebebi vardır. Birincisi Kâtip Çelebi eserinin önsözünde belirttiği gibi seçme usulüyle kendisinin ilgili gördüğü pasajları çevirisine almıştır. Örneğin, miladi 801 yılından önceki olaylar orijinal metinde çok büyük bir yer tutmasına rağmen kendi çevirisine bu dönemi almamıştır. Aldığı pasajları da kelime kelime çevirisine aktarmamış, bunları özetlemeyi ya da bazı kısımlarını görmemeyi tercih etmiştir. Örneğin, 829-842 yılları arasında hüküm sürmüş İmparator Teofilos döneminin orijinal metindeki anlatımı aşağıdaki gibidir:

Teofilos'un iktidara geldiğinde ilk yaptığı şey Leontas'ı öldürerek krallığı ele geçirmesine yardımcı olanları cezalandırmak oldu. Hiç kimsenin kaçmasına fırsat vermemek için tüm senato üyelerini sarayda topladı. Onlara amacının babasının bir emrini yerine getirmek olduğunu söyledi. Babası da krallık konusunda kendisiyle işbirliği yapan ve onunla ortak hareket edenleri gerektiği şekilde ödüllendirmek istiyordu, ancak bu düşüncesini gerçekleştirme fırsatı bulamamıştı, çünkü ilk başlarda savaşlarla meşguldü ve daha sonra da hastalanmış ve ölmüştü. Onları cömertçe ödüllendirmeyi kendisinden istemişti. Leontas'ın tabittan indirilmesinde babası ile birlikte yorulanları diğerlerinden kendilerini ayrı tutmaları konusunda teşvik ediyordu. Tezgâhtan (entrikadan) şüphelenmeksizin, bir kenara çekildiler ve şöyle dediler: "Babanla ittifak kuranlar bizleriz". Bunun üzerinde o da ikiyüzlülüğü bir kenara bırakarak onlara şöyle dedi: "Tanrının gözdesine (seçkinine) öldürücü ellerinizi niçin uzattınız ve sadece katil olmakla kalmayıp aynı zamanda kral katili oldunuz? Hemen eparbos'a döndü ve şöyle dedi: "Bunları al ve eylemlerine uygun ödülü ver." Böylece onlar eparbos tarafından katiller için öngörülen ceza ile cezalandırıldılar. İlaveten Teofilos üvey annesini saraydan uzaklaştırdı ve onu Pringipos adasında (Büyükada'da) bulunan eski manastırına yerleştirdi ve bu şekilde o (üvey annesi) Mihail'in onun adına senatodan elde ettiği vaatlerden (sözlerden) hiçbir şey kazanamadı.²⁶

Yukarıda çevirisi verilen bu metnin Kâtip Çelebi çevirisi ise aşağıdaki gibidir:

... ve kendi oğlu Teyofilos yerine geçti. Bunun asrında Dalmasia dahi Romaniler saltanatı hükümünden çıktı. Bunun mühim işi babasını padişah idenleri ve Lio katilleri katil oldu. Didiki babamın vasiyetini icra etmek isterim. Babam kendini

²⁶ *Historia Rerum in Oriente Gestarum ab Exordio Mvndi et Orbe Conditio ad Nostra Haec vsque Tempora*, Frankfurt 1587, s. 107; Zonoras'ın yukarıda Türkçeye yapılan çevirisinde Kâtip Çelebi'nin kullandığı Latince nüshanın yanı sıra günümüz Yunancasına yapılan çevirisi ve Yunanca orijinal metinden de yararlanılmıştır. Bk. Ιωάννης Ζωναράς, *Ἐπιτομή Ἱστοριῶν*, Εισαγωγή – Μετάφραση – Σχόλια, Ιορδάνης Γρηγοριάδης, τ. β', Αθήνα 1998, σ.122-125.

padıŝah idenlere ivaz idemedi, ben iderim, bir yire cem olsunlar, ayrulsunlar. Bunlar bunun muradını fehm itmeyüb başka durdular ve biz ol kimseleriz ki senin babanı tabta geçirdik. Bu dabi anlara didiki niçün Tanrının halîfesi padıŝaha el uzattımız ve öldürdünüz siz cümleniz vacibü'l-katlısız deyü ferman itti. Tuttular müstebak oldukları cezasın virdi, katlı eylediler.²⁷

Yukarıda verilen orijinal metnin çevirisi ile aynı metnin Kâtip Çelebi çevirisi karşılaştırıldığında Kâtip Çelebi'nin genelde anlatılan konuları atlamadığı ancak çeviriyi kelime kelime değil kendi Osmanlı kimliği içinde ve terminolojisinde genel anlamıyla Türkçeye aktardığı görülmektedir. Bu durum çevirinin tamamı için geçerlidir diyebiliriz. Kâtip Çelebi Bizans'a ait pek çok özel isim ve terminolojiyi Osmanlı dünyasının anladığı şekilde yazdığı gibi bazılarını da aynen çevirisinde kullanmıştır. Bunlara örnek olarak Bizansiyum, İkonomak[h]i, Protostrator, Türk Hungariler yani Macarlar, Prod[v]estarios yani kaftan giydirci, İmparator, Zakas [Çaka], Sebastokrator, Domestikos, Paleiologos, Sevırna yani İzmir, Türkopoli ve Eceyum Denizi'ni sayabiliriz. Şüphesiz bu terimlerin pek çoğu ilk defa Kâtip Çelebi tarafından Türkçeye kazandırılmıştır. Kâtip Çelebi çevirisi esnasında Hicri takvimi değil zaman zaman Hilkat takvimini ama çoğu zaman Miladi takvimi kullanmaktadır.

Sonuç

Kâtip Çelebi'nin Târih-i Kostantiniyye ve Kayâsire adlı bu çevirisi halen Girigoras kroniğinde olduğu gibi Türkçeye çeviride tek olma özelliğini korumaktadır. Ayrıca Zonoras, Honiatis ve Halkokondiles kroniklerinin kısmen de olsa Türkçeye kazandırıldığı ilk eser olması bakımından Türkiye'deki Bizantoloji çalışmalarında öncü niteliğindedir. Dünyadaki Bizantoloji çalışmalarıyla kıyaslandığında ilk defa 1557 ve 1562 yıllarında Yunancanın dışında matbu bir tarzda basılarak Latinceye Bizantoloji'nin kurucusu Hieronymus Wolf tarafından çevrilen Bizans kronikleri yaklaşık yüz yıl sonra 1655 yılında Kâtip Çelebi tarafından Türkçeye kazandırılmıştır. Kâtip Çelebi'nin bu çalışmasıyla kronolojik sıra bakımından Türkçe Bizans kaynaklarının çevrildiği dünya dillerinin ilkleri arasına girmiştir. Bundan dolayı Kâtip Çelebi Bizans çalışmaları alanında Türkiye'de öncü dünyada da ilklerden biri olma özelliğini taşımaktadır.

²⁷ Kâtip Çelebi, *Târih-i Kostantiniyye ve Kayâsire*, Konya İzzet Koyunoğlu Kütüphanesi 14032 nolu yazma, s. 276; İbrahim Solak, *Kâtip Çelebi Târih-i Kostantiniyye ve Kayâsire*, Konya 2009, s. 17.

Kaynakça

Corpus historiae Byzantinae, in quo non solum res a graecis Imperatoribus a tempore Constantini Magni, ad Constantinum postremum, et Constantinopolim a Turcis occupatam, sed et ab exordio mundi in variis Orbis partibus hinc inde gestae, continua serie, erudite ac luculenter exponuntur a quatuor Scriptoribus Graecis, paucos ante annos latinitate donatis, exquisito studio confectum, quorum, Frankfurt 1568.

Historia Rerum In Oriente Gestarum Ab Exordio Mvndi Et Orbe Conditio Ad Nostra Haec Vsque Tempora, Frankfurt 1587.

Ioannis Zonarae Monachi, qui olim Byzantij Magnus Drungarius excubiaru[m] seu Biglae, & protosecretarius fuit: compendium historiarum, in tres tomos distinctum: quorum Primus agit de rebus Iudaicis, ab exordio mundi usq[ue] ad Hierosolymitanum excidium. Secundus, historiam Romanam, ab vrbe condita usq[ue] ad Constantinum magnum, breuiter complectitur. Tertius, imperatorum res gestas, à Constantino magno usq[ue] ad obitum Alexij Commeni, tractat. Opus praeclarum, ac diu desideratum: nunc uerò demum liberatitate magnifici & generosi uiri D. Antonii Fvggeri, &c. & labore Hieronimi VVolfii, Graece ac Latine, quinq[ue] codicibus inter se collatis, quam emendatissime fieri potuit, in lucem editum. Singulis tomis sui additi sunt indices, & uariarum lectionum annotationes, Basileae 1557.

Ιωάννης Ζωναράς, *Επιτομή Ιστοριῶν*, Εισαγωγή – Μετάφραση – Σχόλια, Ιορδάνης Γρηγοριάδης, τ. β', Αθήνα 1998.

Kâtip Çelebi, *Covannes Karionis*, Konya İzzet Koyunoğlu Kütüphanesi 14031 nolu, s. 1-270.

_____, *Târih-i Kostantiniyye ve Kayâsire*, Konya İzzet Koyunoğlu Kütüphanesi 14032 nolu yazma, s. 271-371.

Kayapınar, Levent, “Bizans Tarih Kaynaklarının Neşri: Dünya ve Türkiye’deki Durum”, *Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Tarihçilik ve Tarih Yayıncılığı Sempozyumu*, Ankara, 2011, s. 141-205.

Ménage, Victor Louis, “Kâtip Çelebiana”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, XXVI/1 (1963), s. 173-174.

Nicephori Gregorae, *Romanae, hoc est Byzantinae historiae Libri XI quibus res à Graecis Imperatorib. per annos CXLV, à Theodoro Lascari priore, usque ad Andronici Palaeologi posterioris obitum gestae, describuntur, & Nicetae Acomonati Choniatae paraleipomena supplentur: Nunc demum liberalitate Magnifici & Generosi uiri, D. Antonii Fvggeri, & C. & Hieronymi VVolfii labore, Graece Latineque editi, cum Indice copiofo, Basileae 1562.*

Nicetae Acominati Choniatae, *Magni Logothetae Secretorum, Inspectoris & Iudicis Veli, Praefecti sacri cubiculi: LXXXVI annorum historia, uidelicet ab anno restitutae Salutis circiter MCXVII, in quo Zonaras desinit, usque ad annum MCCIII: Libris XIX descripta, quorum hic ordo est*, Hieronymo VVolfio Oetingensi interprete, Basileae 1557.

Ostrogorsky, Georg, *Bizans Devleti Tarihi*, çev. F. Işıltan, Ankara, 1986.

Sarıcaoğlu, Fikret, *Kitâb-ı Cibânnümâ li-Kâtip Çelebi*, Cilt II, Ankara 2013.

Savvides, Alexios-Hendrickx, Benjamin, “The Greek Scholars of the “Diaspora” the Birth of Byzantine Studies and the Development of Byzantinology”, *Introducing Byzantine History*, Paris, 2011, s. 101-105.

Solak, İbrahim, *Kâtip Çelebi Târib-i Kostantiniyye ve Kayâsire*, Konya 2009.

EKLER

IOANNIS ZONARAE
Monachi, qui olim Byzantij Magnus
Drungarius excubiarū seu Biglæ, & pro
tosecretarius fuit, compendium Histo-
riarum, in tres Tomos distin-
ctum: quorum

Primus agit de rebus Iudajicis, ab exordio Mundi usq; ad Hieroso-
lymitanum excidium.

Secundus, Historiam Romanam, ab Vrbe condita usq; ad Con-
stantinum Magnum, breuiter complectitur.

Tertius, Imperatorum res gestas, à Constantino Magno usq; ad obi-
tum Alexij Comneni, tractat.

*Opus præclarum, ac diu desideratum: nunc uerò demum liberalitate magnifici & generosi ui-
ri D. ANTONII FUGGERI, &c. & labore HIERONIMI WOLFFII,
Græcè ac Latine, quinq; codicibus inter se collatis, quàm emendatissimè fieri
potuit, in lucem editum.*

Singulis Tomis sui additi sunt INDICES, & uariarum
lectionum Annotationes.



Cum Cæs. Maiest. gratia & priuilegio ad decennium: Christianis. uerò
Galliarum regis HENRICI ad sexennium, cuius exemplum
etiam propter plagiarios quosdam adiecimus.

BASILEAE, PER IOAN-
nem Oporinum, 1557.

Figür I: Hieronymus Wolf Tarafından 1557 Yılında Basılan
İlk Bizans Kroniği olan Zonoras'ın Kapağı

*Hieronymus Wolfius Iuris doctor & Ordinarius
Collegii Maioris Cathedralis Inter. 1693*

NICETAE ACOMINATI
Choniatae, Magni Logothetae Secretorum, Inspectoris & Iudicis Veli, Praefecti sacri cubiculi: LXXXVI annorum historia, uidelicet ab anno restitutae Salutis circiter M C X V I I, in quo Zonaras desinit, usque ad annum M C C C I I I, Libris XIX descripta, quorum hic ordo est:



- I Liber de rebus gestis Ioannis Comneni, Alexij filij, quem uulgo Caloioannem uocant.
- VII Libri de rebus gestis Manuelis Comneni, filij Ioannis.
- I Liber de Alexio Porphyrogenito, Manuelis Comneni filio.
- II Libri de rebus gestis Andronici Comneni.
- III Libri de Imperio Isaacij Angeli Comneni.
- III Libri de Imperio Alexij Angeli Comneni, post fratrem Isaacium eceptum & eiectum.
- I Liber de Isaacio, & filio eius Alexio, post recuperatum, Germanorum & Venetorum ope, Imperium: in quo etiam de Alexio Duca cognomento Marzuffo, seu supercilioso, & confusione status publici, & Constantino-politano excidio agitur.
- I Liber de initijs Imperij Balduini & Herrici fratrum, Flandriae Comitum.

Opus lectu succundū & utile, nunc primū liberalitate Magnifici & Generosi uiri D. ANTONII FRIGGERI, etc. Caesareae Maestatis à consilijs, etc. Graecè Latineq; editum, cum indice copioso Latino uerum, & Graeco uerborum & phrasium aliquos: una cum uarijs lectionibus, ex trium codicum laboriosa inter sese collatione.

HIERONYMO WOLFIO
Oetingensi interprete.



Cum Caes. Maest. gratia & priuilegio ad decennium, & Christianis, Gallorum regis HENRICI ad annos sex,

BASILEAE, apud Ioannem Oporinum, Idibus Augusti, anno 1557.

Figür II: Hieronymus Wolf Tarafından 1557 Yılında Basılan Honiatis'in Kroniği

NICEPHORI
GREGORAE, ROMA-
næ, hoc est Byzantinæ historiæ Libri
XI: quibus res à Græcis Imperatorib. per an-
nos CXLV, à Theodoro Lafcari priore, usque ad Androni-
ci Palæologi posterioris obitum gesta, describuntur, &
Nicetæ Acominati Choniatae παράλλη-
λόγραφα supplentur:

Nunc demum liberalitate Magnifici & Generosi uiri, D. ANTO-
NII FVGGERI, &c. & HIERONYMI VVOLFII la-
bore, Græcè Latinèque editi, cum In-
dice copioso.

*Hic adiunximus LAONICI CHALCOCONDYLAE Turcicam historiã,
CONRADO CLAVSERO Tigurino interprete: sed recognitam ab eodem,
& ad D. PHILIPPI GVNDLII exemplar emendatam. Ita quatuor hic
scriptoribus, Zonara, Choniata, Gregora, Chalcocondyla coniunctis, integrum Byzan-
tinæ historie corpus à Constantino magno ad Constantinum postremum, & Constanti-
nopolim à Turcis occupatam & possessam, habituri sunt studiosi, utraq; lingua exposi-
tum, ut & de fide interpretum constaret: & tam rudibus Græcarum literarum,
quàm doctis, maiore commoditate quàm sumptu consulereur.*



Cum Cæs. Maiest. & Christianis. Gallorum Regis priui-
legijs ad decennium.

BASILEAE, PER IOANNE M
Oporinum, Anno Salutis 1562.

Figür III: Hieronymus Wolf Tarafından 1562 Yılında Basılan Grigoros'un Kroniği

CORPVS
HISTORIAE BYZANTINAE

IN QVO NON SOLVM RES A GRAECIS IMPE-
RATORIBVS A TEMPORE CONSTANTINI MAGNI, AD CON-
STANTINVM POSTREMVM, ET CONSTANTINOPOLIM A TVRCIS OCCVPA-

tam, sed & ab exordio mundi in varijs orbis partibus hinc inde gesta,

continua serie, eruditè ac luculenter exponuntur à quatuor

Scriptoribus Græcis, paucos ante annos latinitate

donatis, exquisito studio confectum,

quorum:

- I IOANNES ZONARAS, Historia ab exordio mundi deducta Imperatorum Constanti-
nopol. res gestas à Constantino Magno vsque ad obitum Alexij Comneni tribus Tomis
describit.
- II Nicetas Acominatus Choniates, LXXXVI. annorum historiam, videlicet ab anno restituta
salutis circiter M. C. XVII. in quo Zonaras desinit, vsque ad annum M. CC. III. Libris XXI. X.
tractat.
- III Nicephorus Gregoras Nicetæ Paralipomena supplens, res per annos CXLV. à Theodoro
Lascari priore, vique ad Andronici Palæologi obitum, ab Imperatoribus Græcis gestas li-
bris XI. persequitur.
- IIII Laonicus Chalcondyles ab Andronici Iunioris imperio, in quo Gregoras historiam suam
finijt, exorsus, Græcorum imperij inclinationem, casum, atque interitum, cum commemo-
ratione originis atque progressus tyrannidis Turcicæ libris X. exactè mitèque ordine ex-
ponit.

OPVS HOC TEMPORE NON MINVS LECTV NECESSARIVM,
quam iucundum, dum quibus de causis florentissimum Græcorum imperium conciderit, ostendit, ani-
mos eorum qui ad Rēpublice gubernacula sedent, vtilissimo exemplo ab interitissimis emu-
lationibus atque dissidijs ad mutue conuersionis et amicitie
studium reuocat.



FRANCOFVRTI AD MOENVM,
ANNO M. D. LXVIII

Ex libris Bernhardi Heiden Notarii Libr.

Figür IV: 1568 Yılında Basılan Bizans Tarihi

HISTORIA
RERVM IN ORIENTE
GESTARVM AB EXOR-
DIO MVNDI ET ORBE CONDITO

AD NOSTRA HAEC VSQVE TEMPORA.

*IN QVA RATO ORDINE ET SVCCINCTA MIRAQVE
breuitate non tantum de origine primum auctuq; & summa felicitate ac mox inclinatio-
ne, casu, & tristi interitu nobilissimarum monarchiarum ASSYRIORVM, MEDO-
RVM, ET PERSARVM, GRÆCORVM & MACEDONVM, verum etiam floren-
tissimi ROMANI imperij ab urbe condita successus explicantur: deque CONSTAN-
TINOPOLITANA, siue BYZANTINA Romana diu amula potentia, tandemque mi-
serabili captiuitate luculenter deseritur. Una cum narratione compendiosa dere-
bus TURCICIS & PERSICIS; deque Orhomanici imperij initio &
progressu in eam magnitudinem, qua hodie omnibus gen-
tibus, longe lateque metuenda est.*

OPVS, PRAETERQVAM QVOD CREBRIS ET OPORTVNIS DIGRES-
sionibus in eo totius ferme orbis terrarum, regionum ac gentium, origines, situs, mores describun-
tur, nostro hoc in primis saeculo, fatalibus mutationibus regnorum cum maxime obnozio, non tan-
tum vtile, verum etiam necessarium; praesertim rerumpublicarum moderatoribus, vt exemplo ex-
tinctorum ob domestica mala imperiorum longè olim celeberrimorum admoniti, com-
positis internis externisque discordijs & discordijs, tranquillitati & optime
rerum paci consulere atque operam dare
meminerint.

*NOMINA APTORVM HVIVS OPERIS ET EORVM QVOS SECVTVS EST F. MOD. IN
ambrosia suo quod continet commemorationem rerum gestarum toto orbe ab excidio Constantinopolitano
facti ad hunc annum M. D. LXXXVII. post praefationem repetitis.*

CVM INDICIBVS AD CALCEM LONGE LOCVPLETISSIMIS.



Francof. ad Mœnum impens. Sigif. Feyrabendij.

M. D. LXXXVII.

IMPRESSVM FRANCO=

FVRTI AD MOENVM, APVD PETRVM

Fabricium, Impensis Sigismundi
Feyrabendij.



M. D. LXXXVII.

Figür VI: Sigismund Feyrabend'in 1587 yılında yayınladığı
Şark Tarihi Adlı Eserin Arka Kapağı

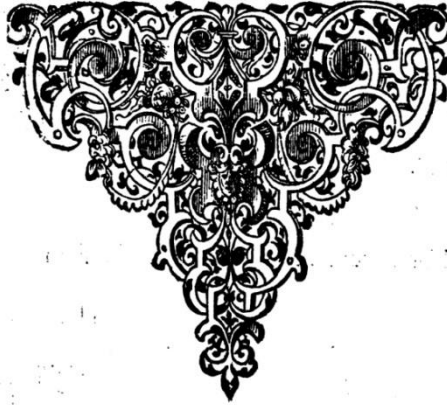


AVCTORES HVIVS ORIENTALIS HISTORIAE.

*Ioannes Zonaras,
Nicetas Acominatus Choniates,
Nicephorus Gregoras,
Laonicus Chalcocondyles.*

AVCTORES PRAECIPVI EX QVIBVS CONCINNA-
tum est supplementum eiusdem historiae.

*Rerum Turcicarum scriptores varij,
Carionis Chronicon,
Petri Bizarrri historia Persica,
Henrici Porsij bellum Persicum,
Guicciardinus de rebus praecipue Belgicis, &c.*



Figür VII: Şark Tarihi Başlıklı Çalışmanın ve Zeylinin Müellifleri

Tablo I: Kâtip Çelebi'nin Çevirisini Yaptığı Şark Tarihinin İçeriği

Kapak	s. 7
İthaf ve Teşekkür	s. 9-13
Yazar İsimleri	s. 14
Zonaras Tarihi	s. 15-279
Zonaras Tarihi I.Cilt	s. 15-92
Zonaras Tarihi II.Cilt	s. 93-178
Zonaras Tarihi III. Cilt	s. 179-279
Honiatis Tarihi	s. 280-387
Grigoras Tarihi	s. 388-471
Halkokondilis	s. 472-559
Zeyl	s. 560-610
Türk Kronikleri	s. 560-572
Karion Kroniği	s. 573-605
Henrici Porsü	s. 605-610
Hieronymus Wolf tarafından Zonaras'ın Eseri İçin Yazılan Önsöz	s. 611-615
Hieronymus Wolf tarafından Honiatis'in Eseri İçin Yazılan Önsöz	s. 616-618
P. Morrello'nun Honiatis'in Bahsettiği Ortodoksluk Üzerine Yorumu.....	s. 619-620
Honiatis'in Atina Metropoliti İçin Yazdığı Cenaze Nutku	s. 621-626
Hieronymus Wolf tarafından Grigoras'ın Eseri İçin Yazılan Önsöz	s. 627-628
Hieronymus Wolf tarafından Bizans Tarihi İçin Yazılan Sonuç	s. 629-630
Pahimeris Tarihinin Tanıtımı ve İçindekiler	s. 631-641
İ. Oporinus tarafından Kirchberg ve Fugeri Ailelerine Teşekkür Yazısı	s. 642-643
Hukukçu Haedus'un Havarilerin Kanunları Üzerine Yazısı	s. 644-647
Havarilerin Kanunları ve Yorumları	s. 648-666
İndeks	s. 667-697
Arka Kapak	s. 698

AD MAGNIFICVM ET
GENEOSVM VIRVM D. ANTONIVM
FVGGERVM, KIRCHPERGAE ET VVEISSEN-
HORN DOMINVM, CAESAREAE MAIESTATI A
confiliis, &c. in Ioannis Zonarae
Annales Hieronymi Vuol-
ffij Praefatio.

AD MAGNIFICVM ET
GENEOSVM VIRVM D. ANTONIVM
FVGGERVM, KIRCHPERGAE ET VVEISSEN-
HORN DOMINVM, CAESAREAE MAIESTATI A
confiliis, &c. in Nicetae Acomi-
nati Choniatae hi-
storiam,

HIERONYMI VVOLFFII PRAEFATIO.

AD MAGNIFICVM ET
GENEOSVM VIRVM, D. ANTONIVM FVG-
GERVM, KIRCHPERGAE ET VVEISSENHOR-
ni Dominum, Caesareae Maiestati a con-
filijs, &c.

*HIERONYMI VVOLFFII IN NICEPHORI GREGO-
rae Annales, Praefatio.*

EPILOGVS BYSANTI-
NAE HISTORIAE, PER HIERO-
NYMVM VVOLFIVM.

Figür VIII: Hieronymus Wolf'un Şark Tarihinde Yer Alan Eserleri

کاتب چلبی مرحوم اشبو تاریخی نام
اخلاصی شیخ محمد ایله بر قاج
تواریخ نصار اون ترجمه
المشدر

با صدر مشدر و بو کتابی تاریخ هجرتک بیک التمش بئش سالند شهر قسطنطینیة
شیخ محمد ایله راقم الحروف حاجی خلیفه سائر تواریخ اسلامیه به نقل
و الحاقا چون ترکی ترجمه ایله دی و کتاب مزبور دن صکره را که مخترع است

تاریخ قسطنطینیة و قیاصره
بو کتاب اول افرینشدن میلادک بیک بشیوز تیش طقوز سالنه کلنجه شرق
واقع اولان اموری مشتمل بر کتاب کبیر دن ترجمه و انتخاب طریقله تحریر اولد
بر قاج مصنف یازوب شهر قسطنطینیة ملوکینی تم و تم ذیل المثل لر در

ولاد و نیکوس قار قونندیس که اتنه لودر بونلر یازوب بعد ذیلی بر قاج مصنف
تالیفدن اخذ اولمشدر تورک مصنفلری تالیفی و قاریون قرونقونی
و بتروس برادوسک فرس تاریخی و هاریکوس پورسیوسک فرس جنکی و کوچردیسک
فلنک احوالی تاریخی و غیرین نقل طریقله قسطنطینیة قیصرلری مقدمات

Figür IX: Covannes Karyonis ile Târih-i Kostantiniyye ve Kayâsire adlı eserlerin Kâtip Çelebi ve İhlâsî Şeyh Mehmed tarafından çevrildiğini gösteren kayıtlar ile çalışmanın başlığını ve yazarlarını gösteren kısımları.

*Theophilus
de Leonis
percussori-
bus suppli-
ciū sumis.*

IMperio potitus Theophilus nihil prius habuit, quàm
vt eos qui patri ad regnum obtinendum adiumento fue-
rant, Leonemq̄ interfecerāt, supplicijs afficeret. Quo-
rum ne quis lateret, toto senatu in Regiam conuocato se
mandatum paternum exequi velle dixit. Nam cum eos
imperii parti adiutores pro dignitate remunerari cuperet:
» tempus ei defuisse quod minus id re ipsa præstaret, primum
» bellis impedito, deinde morbo & obitu. Sibi igitur man-
» dasse, vt id debitum liberaliter persolueret. Proinde hor-
tabatur eos, qui patri ad Leonem tollendum operam na-
uassent, vt à cæteris segregarentur. Illi dolo non intelle-
cto, seorsim steterunt, se professi eos esse, qui patri eius o-
pem tulissent. Tum is statim persona simulationis deposi-
ta: Cur, inquit, vncto Domini sceleratas manus attulistis
neque homicidæ duntaxat, sed & Imperatoris parricidæ
extitistis? Et mox ad præfectum conuersus, iubet, vt eos
abductos digna facinore pœna afficeret. Illi igitur pro ho-
mucidis sunt multati. Theophilus vero etiam nouercam
Regia eiectam, in pristinum eius monasterium in insula
Principis inclusit, neque quicquam ei iurandum, quod
Michael à Senatu exegerat, profuit. Vxorem ducturus
multas formosas puellas vndecunque accersiuit, inter
quas & Icasia virgo fuit, tum forma præstantior cæteris,
tum erudita, tum genere illustri nata. Dum igitur eas spe-
ctans circuit, aureum pomum manu tenens, quod ei quæ
placuisset, coniugi pignus daret: cum ad Icasiam venisset,
pulchritudinem eius admiratus, A muliere, inquit, ema-
narunt mala, cui illa placidè & cum honesto rubore soler-

*Euphrosy-
na in mona-
sterium re-
dit.
Theodora
Theophilo
nubis.*

بزانسيوم	Bizansiyum'a
بلغار سرعسكرى زوموس	Bulgar ser-askeri Kurumos
بيوك دومستيكوس	Büyük Domestikos
اجيوم دكزنه	Eceyum Denizi
ايفونوماق	İkonomak(h)i
ايمپراتور	İmparator
پالپولوگوس	Paleiologos
پروڤستار يوسى يعنى قفقان كيد ريجه	Prod(v)estarios ya'ni kaftan giydirici
پرونستراتورى پرونستراتور بى مخصوص خدمت صاحى در	Protostrator Protostrator Bir mahsus hizmet sahibidir.
سه باستاقرا تورا سه باستاقرا تورا ايمپراتورده سىك ال سىك سىك وز بى بى بى	Sebastakrator Sebastakrator İmparatorдан sonra en büyük hâkimdir veziriazam makamında
سوزيا مى زى بى	Sevirna Ya'ni İzmir
تورك هونغاريلر يعنى مجارلر	Türk Hungariler ya'ni Macarlar
تورك سرعسكرى كوتالمىش	Türklerin ser-askeri Kutalmış
تورقوبوليلر تورقوبوليلر تورقوبوليلر تورقوبوليلر تورقوبوليلر	Türkopoliler Türkopoli İzzeddin ittiba'ından bin nefer kimesne tanastur ettiler.
زاقار نام تورك بى مقدار كى ايله سيويى سا قراطه سته	Zakas [Çaka] nam Türk bir miktar gemiyile Sio ya'ni Sakız adasına

Figür XI: Kâtip Çelebi'nin Bizans Tarihi ve Terminolojisine İlişkin Kullandığı Kelimeler

KÂTİP ÇELEBİ VE MÛSİKÎ!

M. Hakan CEVHER*

Giriş

Asıl adı Mustafa bin Abdullah olan, Hacı Halife ünvanlı Kâtip Çelebi (1609-1657) malumunuz olmak üzere XVII. yüzyılın tüm dünya tarafından kabul görmüş üstün bir tarihçisi ve bilim insanıdır. Bu yüzyıla ait günümüzde bilinen notalar içerisinde kendisinin besteci olarak ifade edildiği 27 çalgısal eserden söz edilmektedir. Bu eserlerin kendisine ait olup olmadığı konusu, araştırmaya muhtaçtır¹. Kâtip Çelebi'nin mûsikî yönü ve besteciliğinin anlatılması maksadıyla başladığımız bu çalışma, aşağıda arz edeceğimiz çeşitli kanıtlarla, onun bestecilikle uzak ya da yakın hiçbir diyalogunun olmadığını kanıtlamaktadır.

I. XVII. Yüzyıl Türk Musikisi

XVII. yüzyıl geleneksel Türk mûsikîsinin pek çok bakımdan en parlak yüzyılı olarak değerlendirilebilir. Bu döneme ilişkin; Hafız Post'un (1630?-1694) *Güfte Mecmuası*, Şeyhülislam Esad Efendi'nin (1685-1753) *Atrâbü'l Âsâr* isimli biyografi yazması ve Evliyâ Çelebi'nin (1611-1682) *Seyahatnâme'si* baş eserler olarak ilk akla gelenlerdir. Bu kıymetli eserler yanında mûsikî bakımından tarihe altın harflerle yazılmış olan Ali Ufkî Bey'in (1610?-1675?) ve Dimitri Cantemir'in (1673-1723) yazmaları içerdikleri malzeme bakımından çok önemlidir.

Buhûrîzâde Mustafa İtrî (1640?-1712) ve onun hocası Hâfız Post da aynı çağda yaşamış pek çok besteciden en çok bilinenleridir.

XVII. yüzyılı aydınlatan yukarıda ismini zikrettiğim eserlerden en belirgin ölçüde kesin bilgiler ihtiva edeni Ali Ufkî Bey'in *Hazâ Mecmûa-i Sâz ü Söz* başlıklı 544 mûsikî eserini günümüze ulaştıran mecmuasıdır². Türk mûsikîsinin ilk notalı örnekleri olması nedeniyle paha biçilmez bir önemi haizdir. Yine aynı yüzyıl sonları ile 18. yüzyıl ilk yarısında yaşamış olan Romen asıllı tarihçi, yazar Dimitrie Cantemir (Kantemiroğlu) da *Kitâb-ı 'İlmü'l Mûsikî 'Alâ Vechü'l Hurûfât* isimli yazmasında verdiği eserlerin notaları ile yüzyılın mûsikî anlayışına vakıf olabilmek bakımından mükemmel bir eser bırakmıştır. Ayrıca bu yüzyılda yazılmış Çengî Yusuf Dede'nin (1605-1669) *Risâle-i Edvârı* da içerdği makâm ve usûl bilgileri bakımından dönemi aydınlatmaktadır. İsimlerini zikrettiğimiz bu paha biçilmez eserler ve Kâtip

* Prof.Dr., Ege Üniversitesi Devlet Türk Mûsikîsi Konservatuarı, Temel Bilimler Bölümü, İZMİR.

¹ Haydar Sanal, "Kâtip Çelebi'ye İsnad Olunan Besteler", *Bilgi Mecmuası*, XI/128 (1957), s. 33.

² M. Hakan Cevher (Haz.), *Ali Ufkî, Hâzâ Mecmûa-i Sâz ü Söz*, İzmir 2003.

Çelebi'nin kendi yazdıklarının ışığında konuya ilişkin kanıtları şöyle ifade etmek mümkündür.

II. Tarihsel Kanıtlar

a. Kâtip Çelebi'nin Mûsikîye Dair Yazdıkları

Kâtip Çelebi'nin direkt olarak ismen mûsikî bahsini anlatan bir çalışması yoktur. Ancak, eserlerinin incelenmesi sonucu, üç yerde mûsikî bahsine rastlanılmıştır. Bunlardan ilki, Keşfü'z-Zunûn'daki *İlm-i Mûsikî* bahsidir. Burada, mûsikî kitaplarından ve yazarlarından bahsetmektedir. Diğer ilimlere ait kitapları da aynı mantıkla yazmış olduğundan, mûsikîyi özel bir yere koymak mümkün değildir³.

İkincisi yine aynı kitapta, "İlmü'l-felsefiyyat" maddesinde yer almaktadır. Felsefi ilimleri tasnif etmiş ve mûsikî ilmini riyazi ilimlerin dördüncüsü olarak vermiş, bu ilmi de ika ilmi ve aruz ilmi olarak ikiye ayırmıştır. Bu tasnifi yapmış olması, diğer pek çok tasnifi yapmasıyla eşittir. Yani burada ifade ettiği astronomi ilminin tasnifinden astrolog olduğunu çıkarmayacağımız gibi, mûsikî bahsinden kaynaklı olarak besteci veya icracı olduğunu çıkarmamız da mümkün görünmemektedir⁴.

Üçüncüsü ise, *Mîzânü'l-hakke fi ihtiyâri'l-ehakke* isimli kitabının ikinci konusu olan *Tegannî Üzerindedir* başlığı altında anlatılan kısımdır. Kâtip Çelebi burada: çirkin ses ile güzel ses arasındaki farkı, insan, kuş ve çalgıdan çıkabilecek üç değişik ses olduğunu; İslâmî manada kuş sesinin dinlenmesinin hiçbir zararı olmadığını, insan sesinin bir takım kurallar içinde olmak koşulu ile dinlenebileceğini ve çalgıdan çıkan sesin aslâ dinlenilmemesi gerektiğini bildirmektedir. Daha sonra din büyüklerinin; insan sesinin nefsi beslemesi halinde caiz olmadığı, ancak rûhu beslediği takdirde caiz olacağı şeklindeki görüşlerine yer verilmiştir. Kur'an okuma esnasında ortaya çıkan teganninin *ilm-i edvâr'a* uymadığını, kendine has bir yapısı olduğunu, bazı vurmali çalgıların ise savaşta gazileri cesaretlendirmesi bakımından caiz olacağı görüşünden bahsetmiş, halkın, mûsikîden gelecek fayda veya zarardan haberdar olmadığını söylemiş ve bu konuda dikkatli olunmasını tembih ederek konuyu tamamlamıştır⁵. Burada verilen bilgilerden ise, müzik hakkında din büyüklerinin görüşleri ve değerlendirmelerinden başka, uygulamaya ilişkin, besteci olabilme ihtimalini destekleyecek veriler görülemez.

b. Kâtip Çelebi'nin Otobiyografisinden Çıkarımlar

27 eserin bestecisi olarak notalar üzerinde ismi belirtilen Kâtip Çelebi, yazmış olduğu otobiyografilerinin hiç birinde mûsikî ile olan diyalogunu, eğitimini, hocalarını anlatan küçük bir ipucu dahi vermemiştir. Ayrıca enteresan olarak

³ Kâtip Çelebi, *Keşf-el-Zunun*, Haz. Şerafettin Yaltkaya-Rıfat Bilge, Ankara 1971, s. 1902.

⁴ Emrullah Bulut, *Kâtip Çelebi'nin Düşüncesinde Akli İlimlerin Yeri ve Önemi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2006, s. 88.

⁵ Orhan Şaik Gökyay (Haz.), *Kâtip Çelebi, Mîzânü'l-Hakke Fi İhtiyâri'l-Abak*, İstanbul 1993, s. 18-21.

öğrendiği bazı konuları anlatırken; “hurûf, havass, reml, vefk, tıb ve nirencât gibi tılsım fal ve dualarla alakalı enteresan ilimler hususunda çalışmalar yaptım”⁶ ifadesini kullanmış, kesinlikle mûsikîden söz etmemiştir. Bizim gözümüzden kaçma olasılığını da dikkate alarak, Kâtip Çelebi'nin otobiyografileri üzerine çalışan Prof. Dr. Fikret Sarıcaoğlu'nun, yaptığımız mektuplaşmada da, besteci olduğuna veya mûsikî ile uğraştığına dair herhangi bir kayda rastlamadığını söylemiş olması, bu konudaki görüşlerimizi pekiştirmiştir. Hatta ölmeye önce yemiş olduğu ham karpuzu not edecek kadar yazma alışkanlığı olan bir bilim insanının, kendi mûsikî yönünden hiç bahsetmemiş olması neredeyse imkânsızdır.

III. Müzikbilim Kanıtları

a. Kâtip Çelebi'ye Atfedilen Eserler

Kâtip Çelebi'ye ait olduğu belirtilen değişik ellerden çıkmış çok sayıda notanın içinde 27 farklı eser tespit edilmiştir. Bunların makâm dağılımı; 2 arabân, 2 hicâz, 2 hicâz acem, 2 hisârek, 2 hüseyinî, 2 hüseyinî aşırân, 1 mâverâünnehr, 2 muhayyer, 1 muhayyer Sünbüle, 2 nevâ, 1 nihâvend, 2 nişâbûr rûmî, 2 pençgâh, 1 râst, 1 rehâvî, 2 sâzkâr şeklindedir.

27 adet eserin 10 tanesi sazsemâî ve geri kalan 17 tanesi ise peşrev olarak belirtilmiştir.

XVII. yüzyılda sazsemâî adı altında bir tür olmadığından, 10 eser de listeden çıkarıldığında geriye 17 eser kalmaktadır. Bu 17 eser içinde yer alan maverâünnehr, araban, hicaz acem, hüseyini aşiran, nişabur rûmî makâmlarının XVII. yüzyılda hiç kullanılmaması nedeniyle⁷ bu makâmlara ait 9 eserin de listeden çıkarılması gerekmektedir. Bu durumda geriye kalan eser sayısı ise 8'dir.

Geriye kalan 8 peşrev ise usûl bakımından inceleme altına alındığında⁸, kullanılan usûllerin XVII. yüzyıldaki kullanımları ile hiç benzerlik göstermiyor olmaları, eserlerin o yüzyıla ait olmadığını kanıtlamakta olduğundan bu 8 eserin de listeden silinmesi gerekmektedir.

Ayrıca, Kâtip Çelebi'ye atfedilen eserlere, XVII. yüzyıl ve sonrasında yazılmış ve daha önce zikrettiğimiz hiçbir yazmada rastlanılmadığı gibi, varyantı ya da çatalı da yoktur.

⁶ Fikret Sarıcaoğlu, “Kâtip Çelebi'nin Otobiyografileri”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, 37 (2002), s. 302.

⁷ Tolga Meriç, *XVII. Yüzyılda Makâmlar*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2012, s. 81; Melek Sarısaray, *TRT Türk Sanat Müsikîsi Sözlü ve Saz Eserleri Repertuarınının Makâm, Usûl ve Besteci Bağlamında Analizi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2010.

⁸ Recep Uslu, “Yusuf Dede Çengî Mevlevî ve Yayınlanmamış Risâle-i Edvâr'ı”, *Tarih ve Düşünce*, 28 (2002), s. 65; M. Hurşit Ungay, *Türk Musikisinde Usûller ve Kudüm*, İstanbul 1981.

b. Kantemiroğlu Edvârı'nda Yer Alan Çelebiler

Kantemiroğlu'nun *Kitâb-ı 'İlmü'l Mûsîkî 'Alâ Vechü'l Hurûfât* isimli edvârında; Ahmed Çelebi, Edirneli Mehmed Çelebi, Ermeni Murad Çelebi, Eyyûbi Mehmed Çelebi, Tatar İbrahim Çelebi gibi pek çok Çelebi lakaplı besteciden bahsedilmiş olsa da, aralarında Kâtip Çelebi'yi anımsatacak, andıracak ya da ihtimal uyandıracak bir benzerlik bulunamamıştır. Ayrıca, Hacı Halîfe veya Mustafa bin Abdullah isimlerine rastlanmamış ve bu isimlere benzerlik gösterebilecek besteci adı da dikkatimizi çekmemiştir⁹. Aynı durum Ali Ufkî'nin *Mecmûa-i Sâz ü Söğ*'ü için de geçerlidir¹⁰.

Sonuçlar

Kâtip Çelebi'ye ait olduğu ifade edilen eserlerin incelenmesi sonucu aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

1. Kendisine atfedilerek notaya alınmış 27 eserin hiçbirisi o yüzyılın gereklerini bünyesinde barındırmamaktadır.
2. Kâtip Çelebi'nin otobiyografilerinin hiç birinde musikiye merakına dair en küçük bir ipucu bile yoktur. Besteci, dahası çalgısal eser bestecisi olabilmek, musiki merakından çok daha öte bilgi ve beceri gerektirdiğinden, ipuçlarından çok daha fazla detaylı bilgi bulunması gerekmektedir.
3. Kâtip Çelebi'nin yazdığı eserlerin hiç birinde musiki eğitimi aldığına, ya da herhangi bir çalgıyı çaldığına dair bilgiye rastlanmamıştır.
4. Kâtip Çelebi'nin musiki hakkında kitaplarında belirttiği ve biraz önce zikrettiğimiz fikirleri de musiki icrasından uzak olduğunu ispata yetmektedir.
5. Bestecilik üslubu belirlemesine girmeksizin, XVII. yüzyılda kullanılan tür, makâm ve usûllere bakıldığında bile, kendisine atfedilen bu eserlerin hiç birinin o yüzyıla ait olmadığı rahatlıkla anlaşılmaktadır.
6. Kâtip ve Çelebi lâkapları çok yaygın olarak kullanılmasına rağmen, XVII. yüzyılda yaşamış olan Kâtip Çelebi'den başka, musiki camiasında adı anılan bir başka Kâtip Çelebi'ye de rastlanılmamıştır¹¹.
7. Bir ihtimal olarak, Sanal'ın makalesinde bahsettiği gibi¹² *Kâtib'in* gibi bir başlık atılmış olması, olsa olsa Kâtip Çelebi'dir sonucunu doğurmuş da olabilir.

⁹ Yalçın Tura (Haz.), *Kitâb-ı 'İlmü'l Mûsîkî 'Alâ Vechü'l Hurûfât*-Kantemiroğlu, İstanbul 2001.

¹⁰ Cevher, *Sâz ü Söğ*.

¹¹ Sarısaray, *a.g.t.*

¹² Sanal, *a.g.m.*

8. Mustafa bin Abdullah Hacı Halife Kâtip Çelebi kesinlikle bir besteci değildir.

Son söz olarak şunları söylemek gerekir ki; Kâtip Çelebi gibi dünya çapında takdir kazanmış bir bilim insanının böyle yapma bir unvana asla ihtiyacı yoktur. Mühim olan, hepimizin hizmet ettiği bilimin gereklerine uygun olarak, bize önder olmuş bir başka bilim insanına yalan yanlış isnat edilmiş gereksiz unvanları gerçeklerle buluşturmadır. Bu bakımdan yapmış olduğumuz çalışma, muhtemelen onu da mutlu edecektir.

Vallahu a'lem bi's-sevâb...

Kaynakça

- Bulut, Emrullah, *Kâtip Çelebi'nin Düşüncesinde Akli İlimlerin Yeri ve Önemi*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2006.
- Cevher, M. Hakan (Haz.), *Ali Ufkâ, Hâzâ Mecmûa-i Sâz ü Söz*, İzmir 2003.
- Gökyay, Orhan Şaik (Haz.), *Kâtip Çelebi, Mîzânü'l-Hak Fî İhtiyârî'l-Abak*, İstanbul 1993.
- Kâtip Çelebi, *Keşf-el-Zunun*, Haz. Şerafettin Yaltkaya-Rıfat Bilge, Ankara 1971.
- Meriç, Tolga, *XVII. Yüzyılda Makâmlar*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2012.
- Popescu-Judetz, Eugenia, *A Summary Catalogue of the Turkish Makâms*, İstanbul 2007.
- Sanal, Haydar, "Kâtip Çelebi'ye İsnad Olunan Besteler", *Bilgi Mecmuası*, XI/128 (1957).
- Sarıcaoğlu, Fikret, "Kâtip Çelebi'nin Otobiyografileri", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, 37 (2002), 302-3XVII.
- Sarısaray, Melek, *TRT Türk Sanat Müsikişi Sözlü ve Sağ Eserleri Repertuarınının Makâm, Usül ve Besteci Bağlamında Analizi*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2010.
- Tura, Yalçın (Haz.), *Kitâb-ı 'İlmü'l Müstakî 'Alâ Vechü'l Hurûfât*-Kantemiroğlu, İstanbul 2001.
- Ungay, M. Hurşit, *Türk Musikisinde Usüller ve Kudüm*, İstanbul 1981.
- Uslu, Recep, "Yusuf Dede Çengî Mevlevî ve Yayınlanmamış Risâle-i Edvâr'ı", *Tarih ve Düşünce*, 28 (2002), 62-65.

III. Bölüm/Part III

Osmanlı ve Avrupa Coğrafyası

Ottoman and European Geography

KÂTİP ÇELEBİ'NİN TÜRK COĞRAFYA TARİHİNDEKİ YERİ ÜZERİNE

*Osman GÜMÜŞÇÜ**

Osmanlılar'ın yetiştirdiği en büyük müelliflerden biri olan Kâtip Çelebi, 1609 Şubatında doğmuş ve 1657 Ekiminde vefat etmiştir. Son derece üretken ve çeşitli sahalarda esere imza atmış olan müellif, bibliyografya, biyografya, tarih, coğrafya ve diğer bazı alanlarda daha çağında dikkatleri çeken eserler kaleme almış, döneminin entellektüel şahsiyetlerinden biri ve hatta en önemlisidir.

Kâtip Çelebi, bizzat ürettiği eserlerin çokluğu kadar, yurt içinde ve yurt dışında kendisi ve yazdıkları hakkında yapılan çalışmaların çokluğu ile de dikkati çeker. Gerçekten de onunla ilgili yapılmış araştırmaların sadece sayısına bakıldığında, durum açıkça görülecektir. Kâtip Çelebi hakkında iki farklı bibliyografya çalışması bulunmaktadır. Bunlardan, Mehmet Yılmaz¹ tarafından hazırlanan ve 2011 yılında basılan bibliyografya kitabında verilen rakamlara bakılırsa, konu hakkında kitap, kitap/ansiklopedi bölümü, tez, makale ve internet kaynaklarının toplamda 575'e ulaştığı hemen dikkati çekmektedir. Bülent Ağaoglu'nun² 2013 tarihli ve çok daha nitelikli çalışmasında ise bu sayı neredeyse üç katına çıkarak 1316 olarak tespit edilmiştir. Adı geçen çalışmalardan sonra yapılan başka bir araştırmaya göre, sadece Cihannüma ile ilgili yapılan çalışma sayısı 99 olarak tespit edilmiştir.³

Kâtip Çelebi ve onun eserleri hakkında yapılmış bu kadar çalışmaya karşın ve Kâtip Çelebi'nin en önemli eserlerinden biri de coğrafya sahasındaki Cihannüma olmasına rağmen, onun coğrafyacılığı hakkında yapılan araştırmalar diğerlerine göre biraz sınırlı kalmaktadır. Gerçekten de çeşitli amaçlar için hazırladığı eserlerde Kâtip Çelebi'nin aynı zamanda coğrafyacılığına da değinen araştırmaları bir tarafa bıraktığımızda, doğrudan Kâtip Çelebi'nin coğrafya eserleri ve coğrafyacılığı için yapılan araştırmaların sayısı son derece sınırlıdır. Bunlar içerisinde, ilki F. Taeschner, sonra H. S. Selen, F. Sarıcaoglu ve M. Elibüyük tarafından yapılan çalışmalar yer almaktadır. Ayrıca Kâtip Çelebi'nin Cihannüma'sı hakkında yapılan çalışmaların bibliyografyasını değerlendiren N. K. Özur'ün çalışmasını da eklediğimizde, bu konuda araştırma yapan sadece beş ismin olduğu görülebilir.

* Prof.Dr. *Çankırı Karatekin Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Coğrafya Bölümü, ÇANKIRI.*

¹ Mehmet Yılmaz, *Katip Çelebi Bibliyografyası*, İstanbul 2011.

² Bülent Ağaoglu, *Katip Çelebi Kaynakçası*, 2013, <http://www.mikrobeta.com.tr>.

³ Nazan K. Özur, "Cihannüma'dan Yansıyanlar: Bir Doküman Analizi", *İÜ Coğrafya Dergisi*, Sayı 29 (2014), Baskıda.

Kâtip Çelebi'nin ilgilendiği diğer bilim dalları ve diğer yönleri çok daha etraflıca araştırıldığı halde, coğrafyacılığının oldukça sınırlı araştırılması biraz ilginçtir. Nitekim yukarıda bahsedilen N. K. Özür tarafından tespit edilen 99 çalışmaya, 34 tane *Tuhfetü'l-Kibar fi Esfari'l-Bihar* ve nihayet 3 tane de *İlhamü'l-Mukaddes fi Feyzi'l-Akdes* ile ilgili olan çalışmaları da ilave ettiğimizde (Levamiun-Nur fi Zulmet-ül Atlas Minor ile ilgili bir çalışma tespit edilemedi), Kâtip Çelebi'nin bütün coğrafya çalışmaları hakkında yapılan araştırma sayısı ancak 136'ya ulaşmaktadır. Bu sayı, 1316 toplamı içerisinde düşünüldüğünde ise yüzde on gibi düşük bir rakama karşılık gelmektedir. Ülkemizde böyle ilginç bir neticenin ortaya çıkmasında, ne yazık ki coğrafyacıların kendi tarihlerini ve geçmişteki eserleri merak edip araştırmamaları⁴ en başta söylenmesi gereken bir sebep/gerçektir. Fakat tarihçilerin ve bilim tarihçilerinin de bu sahaya pek ilgi göstermemeleri de aynı hususu kuvvetlendiren diğer bir faktör olarak belirtilmelidir.

Bu bilgilerin ardından, Kâtip Çelebi'nin coğrafyacılığını doğru değerlendirebilmek için, öncelikle o dönemde coğrafyanın ne olduğuna ve çağlar boyunca nasıl algılanıp değişikliklere uğradığına kısaca temas etmekte fayda vardır. Zira Kâtip Çelebi de dâhil coğrafya eseri yazan kişilerin kafalarında bulunan coğrafya da, bu bilgiler çerçevesinde şekillenmiştir. Adını, İlkçağ'da eski Yunan döneminde *geo-yer*, *graphien-yazmak* kelimelerinden alan ve *yerin tasviri/yazımı* anlamına gelen *geographie/coğrafya*, başlangıcından itibaren uzun süre adına uygun bir şekilde, *dünyanın/yerin tasviri* olarak kabul edilegelmiştir.⁵ Aslında ilk zamanlardan beri seyahatler ve seyyahlar ile gelişerek genişlemesine rağmen, Ortaçağ boyunca aynı anlamını koruyan coğrafya, bu çağın sonlarından itibaren genellikle coğrafi keşifler, harita yapımı ve arazi gözlemleri ile ilişkilendirilerek kullanılmıştır. Dolayısıyla coğrafyada XV. yüzyıldaki coğrafi keşifler çağından itibaren 1800'lere kadar temel problem, mutlak konumu ölçecek ve kaydedecek metrik bir sistemin geliştirilmesi, harita projeksiyonlarının evrimi ve bununla ilgili olarak haritaların oluşturulması ve yenilenmesi idi. Bu bağlamda coğrafyanın gelişimi büyük ölçüde kartoğrafyanın gelişimi ile aynı anlama gelmekteydi. 1800'lerden sonra ise, yerlerin daha doğru konumlandırılmasına bağlı olarak coğrafi çalışmalar “yerlerin nasıl olduğunun betimlemesi ve bunlar arasındaki benzerlik ve farklılıklar” üzerine yoğunlaşmaya başlamıştır.⁶

Tarihin ilk zamanlarından beri insanların elde ettiği coğrafi veri ve bilgilerin toplanıp gösterildiği başlıca kayıtlar haritalar olduğundan, haritacılık da başından beri coğrafyanın ayrılmaz bir parçası olarak kalmıştır. Dolayısıyla coğrafya, yüzyıllarca haritacılık ve keşiflerle birlikte ele alınmış, dünyada keşiflerin tamamlandığı XVIII. yüzyıldan sonra da eski coğrafi görüş yavaş yavaş bırakılarak,

⁴ Mahmut Ak, “Osmanlı Coğrafya Çalışmaları”, *TALİD*, 2/4 (2004), s. 163-170.

⁵ Osman Gümüşçü, *Coğrafyaya Davet*, İstanbul 2013, s. 229.

⁶ Osman Gümüşçü, “Temel Kavramlar ve İlgili Alanlar”, Ed. O. Gümüşçü, *Tarihi Coğrafya-AÖF Yayınları*, Eskişehir 2013, s. 13.

modern coğrafyanın temelleri atılmıştır. Modern coğrafyanın temelleri atılırken, bir taraftan da diğer bilimlerdeki ve haritacılıktaki değişme ve gelişmelere bağlı olarak harita mühendisliği dalı ortaya çıkmış ve sonuçta haritacılık coğrafyadan bağımsız bir bilim dalı haline gelmiştir.⁷

Daha önceleri coğrafyacılar, seyyahlar ve diğerleri tarafından yapılan seyahatler, yeni yerlerin bulunması, bunlardan ticari ya da emperyal amaçlı yararlanma, çoğu kez de dini yayma gibi amaçlar taşırken, Aydınlanma çağında, bunlara ek olarak seyahatler bilimsel amaçlarla yapılmaya başlanmıştır. Bu sayede Avrupalıların deniz aşırı topraklara ilgi duyması, sömürgeler edinmesi ya da var olan sömürgelerini genişletme ve değerlendirmelerinde coğrafyacıların büyük rol oynaması sonucunda “*sömürgeci coğrafya*” dönemi adı verilen bir devre yaşanmıştır.⁸

Coğrafya, tarihsel olarak bütün toplumlarda, insanların yaşadığı ve faydalandığı yeryüzünün tanınması için önemli bir bilgi kaynağı görevi yapmıştır. İlk ortaya çıktığı andan itibaren dünyanın tasvir edilmesi işi ile uğraşan coğrafya, özellikle askeri ve siyasi amaçlar için devlet görevlilerinin ilgi alanı olarak kalmıştır. Bu ilginin temelinde ise dünyayı tanıyarak, dünya üzerindeki varlıklardan, zenginliklerden faydalanma amacı yer almıştır. Gerçekten de çağlar boyunca dünya üzerindeki insanlar ve topluluklar hakkındaki bilgi kaynağı tarih bilimi olurken, mekân olarak dünya hakkındaki bilgi kaynağı da coğrafya olmuştur. Geleneksel olarak ilköğretimden itibaren uzun bir süre bu amaçlar için hazırlanan coğrafya eserleri, Avrupa’daki Aydınlanma çağından sonra değişip dönüşerek bugünkü duruma doğru bir seyir izlemeye başlamıştır.

Bu dönemde coğrafyacılar, yeryüzünü tanımlama ve sınıflandırma rolünün baş aktörü olarak büyük bir çaba içine girmişlerdi. 1509’daki bir üniversite açılış konuşmasında “Yalnızca dağların, geçitlerin, akarsuların, ormanların yerini değil, aynı zamanda da tepelerin, küçük derelerin, patikaların, yamaçların, köprülerin ve su geçişlerinin konumlarını da bilmemiz gerekir ki meydana gelen tek tek özel olayları da anlayabilelim” ifadeleri bu çabanın yansımasıdır. Sebastian Münster (1489-1552), Bartholomew Keckerman (1572-1609) gibi coğrafyacılar¹⁰ coğrafya bilim sistematığı üzerine de çalışarak bu en eski bilim dalına yeni bir şekil vermeye yarayacak ön hazırlıkları tamamlamışlardı. Dolayısıyla, dünyanın gündemine yeni düşen tarım ürünleri, farklı kültürlerin tanınması, yeni yerler ve insanlar başta olmak üzere birçok konu için çalışacak çok sayıda coğrafyacıya ihtiyaç vardı. İngilizler, 1660’ta Kraliyet Akademisi’ni kurduklarında, doğayı yorumlama işini de “en iyi

⁷ Gümüüşçü, *Coğrafyaya Davet*, s. 53-54.

⁸ N. Özgüç-E. Tümertekin, *Coğrafya Geçmiş Kavramlar Coğrafyacılar*, İstanbul 2000, s. 96-130.

⁹ Freeman 1981’den aktaran Özgüç-Tümertekin, *a.g.e.*, s. 83.

¹⁰ Bk. Özgüç-Tümertekin, *a.g.e.*, s.83-90.

yapmak üzere” yola çıkmışlardı.¹¹ 1600-1700 arasında Avrupa’da coğrafya bilgisi hızlı şekilde kabuk değiştiriyor birçok tabu ard arda yıkılıyordu.

* * *

Coğrafyanın gelişiminin kısaca verildiği bu bilgiler ışığında, Kâtip Çelebi’nin Türk ve Dünya coğrafya tarihindeki yerini anlamak için, aynı dönemde Avrupa’da yaşamış ve hatta Kâtip Çelebi’den de kısa ömür sürmüş bir coğrafyacı ve eserine kısaca değinmek faydalı olacaktır. Bu isim, modern coğrafyanın kurucuları olarak kabul edilen A. Humboldt ve C. Ritter’den önce, bu yolda önemli katkılar vermiş olan Bernardus Varenius (1622-1650)’tan başkası değildir.

Varenius 1622’de Almanya’da Hamburg yakınlarında doğmuş ve 1650 yılında çok genç yaşta vefat etmişti. Birçok coğrafyacıya göre modern coğrafya, “Bernardus Varenius” ile başlar. Varenius, kısa yaşamında coğrafyayı teoloji ile bağlantılı olduğu görüşünden ayırmış ve yalnızca dünyayla ilgili olarak tanımlayarak, onu gök cisimlerinin astronomik incelemesinden açıkça ayrı tutmuş ve *temel birlik* fikrini bütün toprak olguları arasındaki bir dizi sıkı bağların meydana getirdiği tek bir yerküre sistemiyle açıklamaya çalışmıştı. Ona göre coğrafya, yalnızca tüm dünya ile değil, her bir yerle de ayrı ayrı ilgiliydi. Ölümünden az önce yazdığı ünlü kitabı *Geographia Generalis in Qua Affectiones Generales Telluris Explicatur*’da coğrafyada halen süregelen iki yaklaşımın da temellerini atmıştır. Ona göre coğrafyada iki yaklaşım mevcuttu: 1-*Özel coğrafya*, bir yerin on kategori (yerlilerin bedensel özellikleri, istihdam, meziyetler, kusurlar, öğrenme ve akıl, gelenekler, konuşma ve diller, siyasal yönetim, din ve kilise yönetimi, şehirler ve tanınmış yerler, tarih, ünlü kişiler ve kâşifler) halinde tasviri ve incelemesini içeriyordu ki, herhangi bir yerin bu tür bir analizi günümüzde bölgesel coğrafya olarak adlandırılmaktadır. 2-*Genel coğrafya*, Varenius coğrafyayı bir bilim dalı olarak geliştirmek istiyordu ve bu yüzden de genel ilkeleri -ya da teorileri- konu içine sokmanın görevi olduğunu düşünüyordu. Böylece, “günümüze kadar neredeyse hiç önemsenmemiştir” dediği ikinci yaklaşımını genel coğrafya olarak adlandırıyor ve bütün yerlere uygulanabilecek evrensel kurallar veya ilkelerin bir tartışmasını yapıyordu. Günümüzde bu yaklaşıma da “konusal” veya “sistematik coğrafya” dendiğini ve tek tek coğrafyacıların bu yaklaşımla birbirinden çok farklı ve çeşitli konular üzerinde yoğunlaştıklarını biliyoruz (ekonomik coğrafya, şehir coğrafyası, siyasal coğrafya vb.). *Geographia Generalis*, birçok dile çevrilerek, yüz yıl boyunca İngiliz öğrenciler için standart bir referans eser olmuştu; hatta Sir Isaac Newton’un (1642-1727) Latince iki baskısını derlemesi, kitabın Cambridge Üniversitesi öğrencileri tarafından da kullanıldığını gösterirken, bu iki kitaptan birisi XVII-XVIII. yüzyıllarda Harvard Üniversitesi öğrencilerine de okutulmuştu.¹²

¹¹ A. Berry, *Bilimin Arka Yüzü*, Çev. L. Aysever, Ankara 1996, s. 250.

¹² Özgüç-Tümertekin, *a.g.e.*, s. 85-87; E. Tümertekin-N. Özgüç, *Beşeri Coğrafya İnsan Kültür Mekan*, İstanbul 2002, s. 14-16.

Kâtip Çelebi'nin çağdaşı olmasına rağmen, Varenius ve eserinden hiçbir zaman haberi olmamıştır. “Belgrad Divanı tercümanı olan Osman b. Abdülmenan (ö. 1786 civarı), 1751 yılında Köprülüzade Hacı Ahmed Paşa'nın emriyle B. Varenius'ın Latince ilk baskısı 1650'de Amsterdam'da yapılan *Geographia Generalis* adlı eserini *Tercümetü Kitab-ı Coğrafya* adı ile Türkçe'ye çevirmiş”¹³ fakat coğrafyacılarımız, bir asır sonra yapılan bu çeviri eserden neredeyse hiç faydalanmadıklarından çevirinin Türk coğrafyacılığına katkısından söz etmek -şimdilik- mümkün görünmemektedir.

Yukarıda belirtildiği üzere, Kâtip Çelebi'nin coğrafya sahasına giren dört tane eseri bulunmaktadır. Elbette bunlardan en önemlisi “yeryüzünün aynası/yeryüzünü gösteren” anlamına gelen Cihannüma'dır. Dolayısıyla burada özellikle adı geçen eser değerlendirilerek hem diğer çalışmalarından hem de Cihannüma'dan alıntı ve tespitlerle, Kâtip Çelebi'nin coğrafyacılığı üzerine düşüncelerimiz belirtilecektir.

Cihannüma, Kâtip Çelebi'nin ordunun hesap defterini tutmak üzere yaptığı seyahatler sırasında aldığı notlardan ve Doğu ve Batı kaynaklarından istifade etmek suretiyle, 1648'de Sultan IV. Mehmed için telif etmeye başladığı bir eserdir. Cihannüma'nın yazılma hikâyesi ile ilgili farklı bilgiler vardır. Gökyay, Girit seferine¹⁴ katılan Kâtip Çelebi'nin, harita ve coğrafya kitaplarına merak saldıgını ifade etmiştir. Girit seferinden döner dönmez iki bölüm halinde tasarlanan kitabın iki redaksiyonu vardır. İlki 1645-50 yılları arasında sadece Arapça kaynaklara dayanılarak hazırlanmaya başlanmıştır. Ancak kitabı yarım bırakır, bir süre ara verir, yeniden ve farklı bir anlayışla yazmaya başlar. Coğrafya ve kozmografyaya ait bu büyük eserin, genel bir coğrafya kitabı olacağını yazar önsözde belirtmişse de, ölümü üzerine eser eksik kalmıştır. Cihannüma, Osmanlıların üç kıtadaki vaziyeti, şehir ve kasabaları hakkında hiçbir yerde bulunmayan değerli bilgileri ihtiva eden ilk ve yegâne -bölgesel- coğrafya kitabıdır.¹⁵

Bilindiği üzere yürütülen bütün çalışmaların bir amacı vardır ve amaç doğru saptanabilirse, yapılan çalışmanın neden ve kimler için ele alındığı çok daha iyi anlaşılabilir. Bu bağlamda, Kâtip Çelebi'nin en iyi coğrafya eseri olan Cihannüma'yı hangi amaca hizmet etmek ve kimlerin faydalanması için hazırladığı konusuna değinmekte fayda vardır. Bu hususta, İ. Fazlıoğlu'ndan takip etmek gerekirse, aynen şu ifadeleri kullandığı görülebilir: “Her âlimin bir amacı, bir maksadı var, Kâtip Çelebi'nin maksadı nedir? İyi bir entelektüel, donanımı çok

¹³ Ekmeleddin İhsanoğlu, *Osmanlılar ve Bilim Kaynakları Işığında Bir Keşif*, İstanbul 2003, s. 188-190.

¹⁴ Dönemin Osmanlı'sı için çok önemli bir deniz seferidir (1645-1669). Osmanlı Devleti karşısında batının üstünlük elde etmek için çabaladığı 24 yıl süren bu deniz savaşları İstanbul'dan da heyecanla izlenmiştir. Katip Çelebi'nin 1645'teki ilk sefere katıldığı düşünülmektedir. Bk. Halil İnalçık, *Devlet-i Âliyye*, İstanbul 2014, s. 320; Gökyay, 1993, s. 541.

¹⁵ Aykut Kazancıgil, *Osmanlılarda Bilim ve Teknoloji*, İstanbul 2000, s. 168.

yüksek bir insan, ama öncelikle bir bürokrat. Bu niteliklerin en önemli şahidi yazdığı eserler. Kâtip Çelebi sıradan bir bürokrat değildir; bilgiyle uğraşan bir kişi de olduğundan sorunların tarihi köklerine de yönelmiştir. Denebilir ki, Kâtip Çelebi'nin yapmaya çalıştığı da aslında kaybolmaya başlayan XVI. yüzyıl Osmanlı kimliğinin yeniden inşasıdır. Kâtip Çelebi, mevcuda karşı değil, onun işleyişini beğenmiyor. Bu nedenle mevcudu değiştirmeyi, yıkmayı değil, daha iyi işletmeyi hedefliyor. Dediği şu: Sahip olduğumuz gelenek hakkıyla uygulanırsa sıkıntıları aşarız; bizim ihmal ettiğimiz geçmişte kurulan sistemi iyi işletmemek".¹⁶

Buradan hareketle Kâtip Çelebi'nin bilim adamı olarak değil, entelektüel bir bürokrat olarak eser hazırladığını, dolayısıyla amacının devlet yönetimi ve devlet kademelerinde kullanılması amacıyla coğrafya eseri kaleme aldığını söylemek doğru olacaktır. Nitekim aşağıda verilen ve onun coğrafya tanımı ve faydalarından bahsederken yaptığı izahatlar, belirtilen bu hususu aynen desteklemektedir. Gerçekten de burada, müellifimizin coğrafyadan ne anladığı ve nasıl algıladığı noktasında bir açıklama yapmak gereklidir. Çünkü coğrafyadan ne anladığını bilmek, amacını belirlememizde büyük yarar sağlamaktadır. Kâtip Çelebi Cihannüma'da daha ilk sayfada bir coğrafya tanımı yaparak önemi üzerinde durmuştur. Burada; *heyet (kozmozoloji) ilminin dallarından biri olan coğrafya fenni; yani haritalarda tasvir olunan düz ve yayvan şekiller, öylesine güzel bir fen ve rağbet edilen bir hünerdir ki onun tadına varan ve inceliklere aşına olan kişiler, güven ve sükûnet dolu köşelerinde buşurun dört yastığına birden yaslanmış otururken, uzak mı uzak diyarlarda seyahat edip gezen Cihan seyyahları gibi bir anda âlemi seyir ve devrederler*¹⁷ açıklaması yapmaktadır. Aynı bahisle ilgili olarak "İkinci Emir" başlığı altında coğrafyanın tanımı ve tasnifi üzerinde durmuş ve burada Cluverius'tan alıntılar ile coğrafya aynen şöyle tanımlanmıştır:

Coğrafya, cümle küre-i arzın rüsum ve nükuşundan bahseder bir ilimdir. Biçe malum olduğu cihetten yani ilmimiz ihata itdiği kadar fakir ider. Bu tarif devr-i müştemeldir. Küre-i arz ve ma ahvalinden bahseder. Ol ahval arzu-i küre üzerinde nükuş ve rüsum ve hudud ve mesafat olduğu cihetten demek gerek idi.

Bu ifadeyi özetlersek; coğrafya, Yerküre'nin tamamının çizimlerinden bahseden bir ilimdir. Bildiğimiz kadarıyla bu tarifte devir (iç döngü) vardır. Tarif şöyle olmalıdır: Coğrafya, Yerküre'nin üzerinde bulunan yer şekilleri, resimler, sınırlar ve mesafeler şeklindeki arazi hallerinden bahseden bir ilimdir.¹⁸

Kâtip Çelebi'nin coğrafya biliminin amacını ve yararlarını uzun uzun açıklarken *Atlas* kitabındaki görüşlere de başvurduğu görülmektedir. Buna göre, insanların toplumsallaşması ve medenileşmesi konusunda son derece yararlı olan bilimler arasında devletin ileri gelenleri (ayan-ı devlet) ve yöneticileri (erkân-ı

¹⁶ İhsan Fazlıoğlu, "Son Söz", *Kurtuluşun İki Yüzyi: Hakikat ve Siyaset 350. Ölüml Yüldönümünde Kâtip Çelebi*, İstanbul 2008, s. 56-61.

¹⁷ *Cihannüma*, s. 1.

¹⁸ *Kitab-ı Cihannüma li-Katib Çelebi*, s. 14.

salтанat) için, hepsinden daha önemli ve daha gerekli olanı coğrafyadır. Bazı filozoflar, bu bilimi öteki akli bilimlere tercih edip üstün tutmuşlardır. Zira coğrafya konusunda bilgisi olmaksızın yazılı eserleri (müellefat) okuyup inceleyenler, sağır ve kör kişilere benzetilmişlerdir. Sınır anlaşmazlıkları ancak bu bilim ile çözülebilir. Coğrafyanın kişisel ilişkilerde (muamele-i cüziyye) de yararlı ve önemli olduğu kesindir. Bu öyle şaşırtıcı bir bilimdir ki, akla gelmeyecek garip şeyler bunda yazılı olduğu için, insanı, Dünya'nın en tecrübeli ve memleketler konusunda en bilgili kişisi yapar. Bu bilimi kavrayan kişi gayet saygın ve övülmüş olmakla siyasette de yararını görür. O'na göre, coğrafya biliminin haritalarını (rüsüm) ve ilkelerini öğrenip ihtiyaç anında hatırlayabilen kişi, bin bir güçlük ve sıkıntıyla binlerce yıl seyahat etmiş kişilerin kazandığı bilgi ve beceriden (vukuf) daha fazlasını öğrendiği bir bilim tahsil etmiş olur.¹⁹

Bu açıklamalardan görüleceği üzere Kâtip Çelebi, coğrafya biliminin pratik faydaları üzerinde durup, devlet yöneticileri ve ileri gelenleri açısından son derece önemli olduğuna vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla, bu düşünce tarzı, Kâtip Çelebi'nin bilimsel kişiliğinin nazariyatçı değil, pragmatist olduğunu kanıtlamaya yeterlidir. Coğrafya bilimi, o dönem şartlarında tasviri nitelikte olsa da, tasviri yöntemle elde edilen bilgiler sonuç olarak uygulamaya dönük kullanımı bulunan bilgiler olduğundan, bu amaca hizmet etmektedir. Yaptığı görevi gereği, devlet yönetimince faydalı olacak eserler kaleme almış ve coğrafyanın kimlere ne fayda sağlayacağını açık açık ifade etmiştir.

Kâtip Çelebi'nin tasviri ilimlerle uğraştığı ve bu uğraşın sebep ve sonuçları hakkında İ. Fazlhoğlu dikkat çekici bir değerlendirme yapmaktadır:

Kâtip Çelebi, tasviri ilimlerle uğraşmış bir insandır. Coğrafya tasviri bir ilimdir; nazariyatı astronomi ilmine girer o dönemde. Tarih de o dönemin ilmi anlayışında tasviri ilimdir. Kâtip Çelebi hiçbir mantık kitabı, kelam eseri kaleme almamıştır; hedefi açısından gerek de yoktur. Elbette dini, siyasi ve toplumsal sorunlar açısından Kâtip Çelebi tasviri ilimlerle uğraşmıştır; bu nedenle nazariyatçı değildir; dolayısıyla medrese bağlamında değerlendirilemez. Peki, bu bir zaaf mıdır? Hayır. Kanımca, Kâtip Çelebi tarihimizde tasviri ilimlerin bir devletin bekası için ne kadar elzem olduğunu anlayan ilk kişidir. Böyle bir karşılık ne Yunan'da ne de İslam geleneğinde mevcuttur. Bu durum, özellikle yenedünyanın keşfiyle Avrupa'da ortaya çıkmıştır. Hakikat metafizik illetle uğraşır; tasvirî ilimler ise fizikî sebeple... Nitekim Kâtip Çelebi de sıkça sebep kelimesini kullanıyor. İlet, hakikate taalluk eden bir terimdir, Mantık da ortaterim adını alır; bazen hüviyet ile bazen suret ile ilgilidir; kısaca külliyat-i hamse alfabesiyle okunan bir düşüncenin anahtar kavramlarından. Hakikat'in bilgisi neyi sağlar? saadeti... Kâtip Çelebi'nin derdi ne? kurtuluş. Felsefenin, hikmetin, medresenin kurtuluş diye bir derdi yok... Kadim dönemde, bir savaşta hangi ordu yenersen ulema o tarafa geçer; ulemaya kimse dokunmaz; çünkü

¹⁹ Bilal Yurtoğlu, *Katip Çelebi*, Ankara 2009, s. 431-432.

onların derdi kim kazanmış, kim kaybetmiş değildir. Timur, Ankara savaşını kazanınca, Osmanlı ordusundaki bilginler Cezeri, Kadızade vb. Timur'la beraber Semerkant'a gittiler. Bu o çağın ruhuna uygundur. Batı'da da benzer durum söz konusudur; yalnızca bizde değil. Dolayısıyla müderrisler, filozoflar, kurtuluş peşinde değil, hakikat peşindedir. Hakikatin sonucu saadet nazarı ve amelî kuvvetlerin tekâmüle erdirilmesiyle kazanılır. Tam burada hiç sevmediğim bir şey yapayım ve bir veciyle durumu özetleyeyim: Kâtip Çelebi, geleneğimizde, metafizik illet yerine fizik sebep kavramını merkeze alarak siyaseti, toplumu önceleyen ve kurtuluşu amaçlayan bir düşünürdür.²⁰

Kâtip Çelebi'nin ilmi hüviyeti ile ilgili çok önemli tespitler barındıran İhsanoğlu'nun açıklamaları aynı zamanda onun coğrafyacılığı konusunda da geçerlidir. Kâtip Çelebi coğrafya çalışmalarını gerçeği aramak yolunda gerçekleştirdiğinden aradığı gerçek bilginin -onun döneminde- batıda olduğunu fark etmişti. Batılı kaynaklardan yararlanma nedeni de onun bu gerçek arayışındır. Bu amaçlar için coğrafya eseri kaleme alan Kâtip Çelebi'nin coğrafyacılığı hakkında, kamuoyunda bilinen ve bazı çalışmalarda belirtilen yanlış bir tespiti düzeltmekte fayda vardır: Bazılarınca belirtildiği üzere Kâtip Çelebi, batılı coğrafya eserlerinden faydalanan "ilk coğrafyacımız" değildir. Gerçekten de daha XV. yüzyılda özellikle denizci-coğrafyacı olan bazı isimler -şüphesiz en önemlisi Piri Reis'tir- batılı coğrafya eserleri ve haritalardan faydalanmıştır. Hatta *Tarih-i Hind-i Garbi* isimli eserin müellifi ve medrese müderrisi olan Emir Mehmed Efendi, 1583 yılında III. Murad'a sunduğu bu eseri hazırlarken İspanyol ve İtalyan coğrafya eserlerinden faydalanmıştır. Yine Tunuslu Hacı Ahmed (1559'da sağ), elma ağacı üzerine yaptığı kalp şeklindeki bir dünya haritası yanında, 1559/60'da yazdığı *Risale-i Coğrafya* adlı bir eseri batı dillerinde yazılmış 4 eserden faydalanılarak hazırlanmıştır.²¹

Tunuslu Hacı Ahmed'in *ülkemiizde basılı bir örneği bulunmayan haritası üzerindeki açıklamalarda hem 1492'de bulunan Amerika kıtası hem de Macellan'ın dünya seyahati (1519-22) hakkında bilgi verilmektedir.*²² Haritanın iki yanına yazdığı açıklamalar çevrilmiş²³ ve bu açıklamalarda İspanya ile Portekiz'in deniz ve okyanuslardaki faaliyetlerinden, aynı zamanda yeni bulunan kıtaya "Yeni Dünya" adı verildiğinden söz edilmiştir. Ayrıca bu ülkelerin dünyanın yuvarlak olduğunu ispat ettiği de belirtilmiştir.

...bu takdirde eğer cümle cibanun olan resmi rakamı tamamı mertebede bilmek dilerseñiz, malum ola ki Bartalumejus namı ve gayri kadimlu eblı riyazı kavlince, dünya-yı selasi nebamı (bilgisi) muazşam hisseye taksim olunub ve her

²⁰ Fazlıoğlu, "Son Söz", s. 62-63.

²¹ Gümüşçü, *Coğrafya'ya Davet*, s. 92-97.

²² Harita, <http://www.wdl.org/en/item/131/view/1/1/> <http://www.wdl.org/en/item/131/view/1/1/> adresinde görülebilir.

²³ Nazan K. Özür, *Tunuslu Hacı Ahmed'in Kalbindeki Dünya*, 2015?, (Hazırlık aşamasında kitap).

birine bir isim ta'yin eylediler. Evveli Afrikayye (Afrika) sani Avrupa selasi a'ziye (Asya) derler fi amma deryayı mubit yüzünde yürüyen Sepenya ve Burtuğal tayifesi tarihi müslümanın sene sebalıyeden beru yenide enva'i kesret memleketter ve vilayetler bulub keşf eylediği aceleden mezbur memleketter ve vilayetler yeni dünya deyü ad kodular. Bu babda biz haliya âlemi dört hisse üzere taksim eyledik sümma: Afrikaye, Avrupa, Asije ve Yeni Dünya...²⁴

Burada anlatılanlara kısaca baktığımızda Bartelumeys adındaki bir bilginin sözüne göre dünyanın taksim edildiğini ve bu taksimatta eski dünya kıtalarının yanında bir de yeni dünya kıtası olduğunu ifade eder. Harita üzerinde tek tek bu kıtalar ve üzerinde yaşayan insanların faaliyetleri hakkında bilgi verilirken önce Afrika'dan başlayarak, Avrupa, Yeni dünya, Asya sırasıyla anlatılmıştır. Harita üzerindeki metnin son kısımlarında bir başka ilginç bilgi daha vardır. Metinde de görüleceği üzere dünyanın yuvarlaklığının İspanya ve Portekiz gemilerince yapılan yolculuklar sonunda ispat edildiği ifade edilir.

*...olunmuş idi evvel zamanda dahi Yıspanyadan Sepenya gemulerinden bir gemu çıkub günbatısına umman-ı mubite doğru mütevacib olunmuş idi bade ziker olan gemuleri Hindistana biribiryle mukabele gelub buluşdılar ve her biri gitmek ardınca seferin nihayetini bilmeğe ikdam ve ibtimam üzere iken ba'de'l zaman gayru her biri evvel çıktukları yirden dönüb birisi Burtuğala ve birisi Yıspanyaya geldüler bu sebeb için tecrübe mucibince dünya medaver olduğun sab'it malum olundu ve bundan gayri bu müsennefatı neçe acâyib ve ğarayib hadiseler vardır ki istima'ndan envâi' faydalar hâsıl olunur...*²⁵

Bu verilen bilgilerden de anlaşılacağı üzere Tunuslu Hacı Ahmed'in 1554-55 yıllarında hazırladığı, basım lisansının ise 1568'de alındığı anlaşılan haritası ve bu harita üzerindeki metinlerden oluşan *Coğrafya Risalesi* adlı eserinde kıta sistemi anlatılmıştır. Dünyanın anlatılmasında iklim/ekalim düzeni yerine kıta sistemine geçiş, dönem Osmanlı coğrafyası için önemli bir yeniliktir.

Fakat tüm bu yeniliklere karşın, yine de Piri Reis, Emir Mehmed Efendi, Tunuslu Hacı Ahmed gibi müellifler ile Kâtip Çelebi'nin batılı eserlerden faydalanma tarzı ve amacı farklıdır. Çünkü diğerleri, daha önce yapılmış çalışmalara -normal bilimsel araştırma süreci dâhilinde- bakarken, onlardan farklı olarak Kâtip Çelebi'nin batılı eserlerden faydalanması, İ. Fazlıoğlu'nun bilim tarihinin tanımını yaparken belirttiği gibi, "eskinin bir geçmiş olarak idrak edilmesi ve yeninin farkedilmesi" şeklinde olmuştur. Yani, bir konu hakkında araştırma yaparken, eskinin geçmişte kaldığı ve her şeyin değişerek yenilediğinin fark edilmesinin, ancak ve ancak yeninin olduğu, fark edildiği yerde eskinin bir geçmiş olarak idrak edilmesiyle ortaya çıkmaktadır.²⁶ Üstelik Kâtip Çelebi için bu tavır, sadece ikinci

²⁴ Özür, *a.g.e.*

²⁵ Özür, *a.g.e.*

²⁶ İhsan Fazlıoğlu, "İki Ucu Müphem Bir Köprü: 'Bilim' ile 'Tarih' ya da Bilim Tarihi", *TALİD*, 2/4 (2004), s. 11-13. Buradaki ifade aynen şöyledir: "Bilim tarihinin, bilimin ne

Cihannüma için geçerli değildir. İlk Cihannüma'yı kaleme alırken de bahsedilen gerçeği fark ettiğini biliyoruz. Çünkü Kâtip Çelebi'nin, "ilk Cihannüma'ya koyduğu Mercator'un dünya haritası"²⁷ o çağda bilinen dünya idi ve Kâtip Çelebi, Ortaçağ'ın en iyi coğrafya eserlerinde resmedilen dünyanın artık geçmişte kaldığını çok iyi fark etmiş; coğrafi keşifler ve bilimdeki gelişmelerin dünyayı büyük oranda değiştirdiğini görmüştü.

Şu halde daha ilk Cihannüma'yı bile yazmadan önce Mercator ve Ortelius gibi, hem coğrafi keşifler sonucunda bulunan yenedünya kıtalarını gösteren hem de doğru ve nitelikli baskılar ve bolca harita ile görsel malzeme ile dolu atlasları görmesi, Kâtip Çelebi'yi ister istemez, İslam coğrafyacılarının eskide kalmış ve az haritalı eserlerinden faydalanarak dünya coğrafyası yazılamayacağı yargısına götürmüştür. Nitekim birinci Cihannüma'yı yazarken, Ortelius'un eserini gördüğünü ve (dolayısıyla eksikleri farkettiğini) bunun üzerine yazma işini bırakarak, eserini tamamlamaktan vazgeçtiğini biliyoruz. Kendisinden yarım asır önce eserini kaleme alan Mehmed Aşıkî'nin, *Menâzirü'l Avalim* isimli eserde faydalandığı tüm eserlerin İslam coğrafya kitapları olması²⁸ ve Mercator ve Ortelius gibi müelliflerin çalışmalarını hiç görmemesi, elbette Aşıkî'de böyle bir sonuç çıkarmamıştır.

Taeschner'e göre, *Kâtip Çelebi, bütün eserlerinde gördüğü üzere bir bilim şubesini çok iyi bilen (mütebassıs) bir bilgin değil toplayıcı bir yazardır. Cihannüma'nın Osmanlı coğrafya eserleri arasında önemi de bu nokta-yı nazardandır. Kâtip Çelebi, eski Şark kaynaklarıyla beraber ilk defa (ilk olması doğru değildir) Batı eserlerinden yararlanmıştı. Kâtip Çelebi'nin amacı zaten özgün bir eser oluşturmak değildi; asıl maksadı Türklere coğrafya biliminin o sıralar ulaştığı düzeyi göstermektir.*²⁹ Adıvar da, Kâtip Çelebi için çok yazan ve her şeyden bahse kalkışan (polygraphe) bir yazar olarak bahseder.³⁰

Bize göre bazıları tarafından dile getirilen ve o dönemde coğrafya sahasında "batıyı yakından takip etme" meselesi biraz abartılmaktadır. Gerçekten de bazı çalışmalarda, *bizzat Kâtip Çelebi'nin Karaçelebizade Mahmud Efendi hakkındaki*

olduğu, kökeni, gelişimi, bilime katkı yapan kişilerin hayatı, bilimsel kurumlar ve aletler, bilimin iktisadi, siyasi, dini ve toplumsal bağlamla ilişkisi, bilimsel bilginin farklı kültürler arasında aktarımı vb. konuları incelediği söylenebilir. Bilim tarihi, bir bilim dalının kendi geçmişini, başka bir deyişle o geçmişin takvimini, kronolojisini vermek değil, nasıl ve niçinini yani illetini/nedenselliğini belirlemektir. Bu tür bir tavır ancak ve ancak yeninin olduğu, fark edildiği yerde eskinin bir geçmiş olarak idrak edilmesiyle ortaya çıkar".

²⁷ Franz Taeschner, "Zur Geschichte des Cihannüma", F. Sezgin, *Islamic Geography, Katib Çelebi and the Cihannüma, Text and Studies II*, vol 282, Frankfurt am Main 2008, s. 67-79; Orhan Ş. Gökyay, "Katip Çelebi, Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri", *Katip Çelebi Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, Ankara 1991, s. 63.

²⁸ Bu hususta bk: Franz Taeschner. "Osmanlı Coğrafya Literatürü", 271-314; Mahmut Ak, *Menâzirü'l Avalim*, TTK. Yayınları, Ankara 2007.

²⁹ Yurtoğlu, *Katip Çelebi*, s. 271-272.

³⁰ Adıvar, *Osmanlılarda İlim*, s. 124.

sözlerinden Osmanlı ulemasının en azından Batı'da yazılan coğrafya eserlerini aşağı yukarı günü gününe takip ettikleri, kişisel kitaplıklarında bu tür, üstelik matbu eserlerin eksik olmadığı ortaya çıkmıştır³¹ tarzındaki düşünceler, hem Osmanlı'nın sosyo-kültürel açıdan genel yapısı içerisinde tezat oluşturmaktadır, hem de bu düşüncenin tersini ifade eden araştırmaların da bulunması, en azından uygulamada durumun öyle olmadığını teyit etmektedir. Nitekim, İhsan Tekeli ve Selim İlkin tarafından şöyle bir ifade kullanılmıştır:

Geleneksel Osmanlı yükseköğretim kurumlarının genellikle batı bilimsel gelişmelerini Osmanlı İmparatorluğu'na taşımak konusundaki yetersizlikleri açık hale gelince, Batı'daki bilimsel ve teknolojik gelişmelerden (yapılan savaşlar ve) en azından Batı'ya gönderilen elçilerin sefaretnameleri aracılığıyla haberdar olan Osmanlı sultanlarının ve yöneticilerinin bu bilgilerin eğitim-bilim hayatına girişini sağlamak amacıyla sistemli bir tercüme faaliyetini başlattıkları ileri sürülebilir.³² Bu tarz kitaplar içinde, siyasal kullanımı çok belirgin olan coğrafya eserlerine verilen önem dikkati çekmektedir. Wilhelm Janszoon Blaeu'nun 11 ciltlik Atlas Major'u³³ XVII. yüzyıl sonunda Bebram-üid Dimeşki tarafından eklemelerle çevrilmiştir. 1668'de Hollanda'nın İstanbul elçisi Justin Collier tarafından IV. Mehmed'e takdim edilen eser, tercüme için Dimeşki'ye verilmiş ve bu iş 1675-1685 arasında bitirilmiştir. Müteferrika, Kâtip Çelebi'nin Cibannüma'sını bir ölçüde yenileştirerek yayımlamıştır. Kuşkusuz bu cilt tercüme ve yayın etkinlikleri bu dönemin Avrupa'sında yaşanmakta olan bilimsel devrimi Osmanlı İmparatorluğu'na aktarmaktan uzaktır. Toplumda Avrupa'daki bilimsel gelişmeye talep yaratacak kurumlar oluşmadan salt bir çeviri kurumu ve matbaanın kurulması ancak çok sınırlı bir etki yaratabilmiştir.³⁴

Şu durumda, bize göre öyle denildiği gibi “günü gününe batıyı takip” mümkün görünmemektedir. Fakat söz konusu coğrafya bilimi olunca, belki başka bilimlere göre biraz daha yakın takip yapılmış olabilir. Çünkü yukarıda da belirtildiği gibi, o dönemlerde coğrafya siyasi açıdan ve dolayısıyla askeri hareketlerde somut faydaları olan bir bilimdi. Ayrıca, batılı coğrafya eserlerinde bolca, renkli, gösterişli ve detaylı haritaların bulunması ve haritaların da pedagojik açıdan öğretici gücünün fazla olması ve okur-yazar olmayanların dahi ilgisini çekecek nitelikte bir görsel malzeme olması, batılı coğrafya kitaplarının cazibesini artırmıştır denilebilir. Üstelik

³¹ Yurtoğlu, *Katip Çelebi*, s. 267.

³² İlhan Tekeli-Selim İlkin, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Hata! Yer işareti tanımlanmamış. Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü*, Ankara 1993, s. 41.

³³ Wilhelm Janszoon Blaeu (ö. 1638), Hollandalı haritacı. Atlas Major diye bilinen atlası ilk defa “Novus Atlas” adıyla 1634'te Amsterdam'da basıldı. Bu eser 1635-1645 yılları arasında dört cilt halinde ve 1662-1665 yılları arasında da 9-12 arasında değişen ciltler halinde yeniden basıldı. Ölümünden sonra mesleği oğulları Joan ve Cornelius tarafından sürdürüldü. Bk. İhsanoğlu, *Osmanlılar ve Bilim*, s. 176.

³⁴ Tekeli-İlkin, *a.g.e.*, s. 42; İhsanoğlu, *a.g.e.*, s. 176.

bu konuda G. Hagen'in kaydettiği şu bilgiler de bizi desteklemektedir: *Hatırı sayılır miktardaki kaynağa rağmen, göz önünde tutulmalıdır ki söz konusu bu kaynakların pek çoğu, kendisinin yazdığı döneme iki nesil, belki de daha fazla eskiydiler. Öyle ki bu süre, keşifler ve haritacılıktaki bu denli hızlı bir gelişmenin olduğu bir çağda oldukça uzun bir süreydi.*³⁵

Kâtip Çelebi'nin çok okuması, eleştirel bakışı ve araştırmacı özelliği nedeniyle, sadece Cihannüma değil diğer kitaplarını yazarken de kendi inceleme ve gözlemlerini eserine dâhil ettiği görülmektedir.³⁶ Bu ise, kendisinden önce yazan müelliflere yeni ilaveler, katkılar ve varsa onların eksiklerini tamamlama ve hatalarını düzeltmesi anlamına gelmektedir ki bu, Kâtip Çelebi'yi çağlar ötesine taşıyan niteliği olarak kabul edilebilir. Nitekim Taeschner Kâtip Çelebi'nin bahsedilen niteliği hakkında şu ifadeleri kullanmaktadır:

*Kâtip Çelebi, Mehmed Âşık gibi yerel (mevzi) coğrafya ile meşgul olup eserine Ortaçağ coğrafyacılarının zikrettiği konuları (mevadd) almakla birlikte bu konuları kendi topladığı bilgileryle (istibbarat) tamamlamıştır. Osmanlı memleketlerine ait ayrıntılı tasvirler gibi Kâtip Çelebi'ye ait pek çok bilgi bulunmaktadır.*³⁷

Aynı hususta Gökyay ise şu ifadeleri kullanmıştır: *garba, İslam sahasına doğru ilerledikçe bizâat kendi tarafından toplanmış olan malumat karşısında, şark kaynakları da garp kaynakları da ikinci plana düşmektedir.*³⁸ Üstelik Cihannüma dışındaki eserlerinde de aynı niteliği açıkça görmek mümkündür. Örneğin Düstur'unda Kâtip Çelebi, XVI. yüzyıl sonlarına ait kayıtlarda tespit edilen göçler ve isyanlar sonucunda, köylerin boşalıp harap hale gelmesinin zamanla artarak yaygınlaştığını şu ifadelerle açıklamaktadır: *rakam-ül huruf bin kırkebeş (1045/1635) tarihine gelince on iki sene memalik-i mahrusede gezüb ekser karyeleri harab görüb Şah-ı Acem memalikeinden Hemedan ve Tebriz ülkelerine vardukda on beş yigirmi menzîl kadar mesafede bir harab karye görmek vaki olmadı. Zira ol tairfe zaman-ı vukuf ahirlerinde idi. Yigirmi seneye karib zamanda taşralar bilkeüllüye berbad olduğu hadd-ı tevatüra irmişdir.* Bu kısmı şöyle sadeleştirmek mümkündür: Bu eserin yazarı 1635 tarihinden itibaren on iki yıl Osmanlı ülkesinde dolaştı. Gezip gördüğü köylerden birçoğu haraptı”, hatta bu konunun kamuoyunda da bilindiğini 20 yıla yakın bir sürede, taşranın bütünü ile harap olduğu ağızdan ağza yayılmıştı.³⁹

Cihannüma için söylenebilecek hususlardan biri de, bu eserin tarihi coğrafya kaynağı olması meselesidir. Taeschner'e göre, coğrafya biliminin tarihi açısından

³⁵ Hagen, “Kâtip Çelebi'nin Cihannüması”, s. XXXV.

³⁶ Taeschner, “Zur Geschichte des Gihannuma”, s. 67-79; Taeschner, “Das Hauptwerk der Geographischen Literatur der Osmanen, Katib Celebi's Gihannuma”, F. Sezgin, *Islamic Geography, Katib Çelebi and the Gibannüma, Text and Studies II*, vol 282, Frankfurt am Main 2008, s. 80-83.

³⁷ Yurtoğlu, *Katip Çelebi*, s. 272.

³⁸ Gökyay, “Kâtip Çelebi”, s. 65-66.

³⁹ Kâtip Çelebi, *Düsturu'l-amel*, s. 10-11.

ikinci derecede öneme sahip olan Cihannüma'nın tarihi coğrafya araştırmaları için özel bir değeri vardır. Bu müelliften mülhem olarak aynı konuya değinen, fakat tasviri mahiyette kaleme aldığı ve yeni bir şey söylemeyen makalesinde Elibüyük de, Cihannüma'nın tarihi coğrafya açısından önemine vurgu yapmıştır. Aşağıda kaydedildiği ve Bilal Yurtoğlu'nun kanıtlarıyla gösterdiği üzere, Kâtip Çelebi tarihi coğrafyaya hiç değinmemiş, ama bu eseri ilaveler ile basan Müteferrika bu konuda detaylı bilgi vermiştir. Fakat yanlış anlaşılacak için burada özellikle şu nokta vurgulanmalıdır: Kâtip Çelebi, tarihi coğrafya bahsine hiç değinmemiş olsa da, bu durum, XVII-XVIII. yüzyıl Osmanlı toprakları hakkında bilgi veren baskı Cihannüma'nın, ilgili yerlerinin tarihi coğrafya çalışmalarında iyi bir kaynak olmasına engel değildir.

Bazı çalışmalarda Kâtip Çelebi'nin, Cihannüma adlı eserinde geleneksel "iklim tasviri"ni terk ederek, literatürümüzde ilk defa "kıta tasnifi"ni takip ettiği belirtilerek bu anlamda önemli olduğu vurgulanmışsa da, bunun da doğru olmadığı belirtilmelidir. Nitekim yukarıda ifade edildiği gibi, N. K. Özur tarafından hazırlanan Tunuslu Hacı Ahmed hakkındaki bir araştırmada tespit edildiği üzere, bu tasnifi ilk defa uygulayan Kâtip Çelebi değil, Tunuslu Hacı Ahmed'dir.⁴⁰

Tekeli ve İlkin tarafından yapılan bir araştırmada, haklı olarak Cihannüma'nın bugünkü sistematik anlamda katkı yapmadığı şu şekilde vurgulanmıştır: "Varenius'un 1650 tarihli eseri, hemen hemen Cihannüma ile eş tarihlidir. Ama bu çalışma Cihannüma'da bulunmayan Kepler-Galilei sistemi hakkında bilgilere sahiptir. Cihannüma bölgesel coğrafya konusunda bir anlamda çağının eseri olarak görülebilirse de, sistematik coğrafya açısından geri kalmıştır".⁴¹ Çünkü eser zaten büyük oranda batılı kaynaklardan -üstelik yeni değil eski tarihilerden- faydalanılarak hazırlandığından, böyle bir sonucun ortaya çıkması son derece doğaldır.

Sadece coğrafya eserlerini değil, diğer eserlerini de hazırlarken doğrudan ve dolaylı bir şekilde etki ve izleri görülen bazı özelliklerden de bahsedilmesinde fayda vardır. Bize göre bunlardan ilki, belki iyi bir medrese eğitimi almamasından, belki iş hayatında uzun süre beklediği terfiyi alamamasından kaynaklanan hayal kırıklığından, belki de bir alanda uzmanlaşmak yerine birçok alan ile ilgilenmesinden dolayı Kâtip Çelebi'nin kişiliğinde bazı tutarsızlıklar ve çelişkiler ortaya çıkmış gibi görünmesidir. Dolayısıyla kişiliğindeki bu durum, araştırmalarına ve yazdıklarına da sirayet etmiş ve sonuçta bazı tutarsızlıklar, çelişkiler içinde olan metinler ortaya çıkmıştır. Böyle bir sonuç ise Kâtip Çelebi'nin bazı hususlarda mütereddit bir tutum sergilemesine yol açmıştır denilebilir.

Bu hususta verilebilecek ilk örnek Cihannüma'dandır. Yurtoğlu, "Kâtip Çelebi'nin P. Cluverius'un eserinden yaptığı alıntılarda hatalar yapıp/özet geçtiğini, oysa aynı kaynaktan alıntı yapan Müteferrika'nın daha özenli davrandığını belirtir".

⁴⁰ Özur, *Tunuslu Hacı Ahmed'in Kalbindeki Dünya*.

⁴¹ Tekeli-İlkin, *a.g.e.*, s. 51.

Şöyle ki, Cluverius, coğrafyayı “matematiksel coğrafya” ve “tarihsel coğrafya” olmak üzere ikiye ayırdığı halde, Kâtip Çelebi tarihsel coğrafya konusuna hiç değinmemiştir. Hatta Cihannüma Taeschner’in belirlemesine göre, tarihi coğrafya ile ilgili olmasına karşın bu coğrafya dalından söz etmemekte ve daha düşündürücü olanı ise, Cluverius’un bazı yeni kitaplarda coğrafyayı matematiksel, politik ve tarihi coğrafya olarak üçe ayırmasından ifadesine hiç bahsetmemektedir.⁴²

Adıvar’dan başka bir örnek verilirse: Kâtip Çelebi, Ali Kuşçu’nun aritmetiğe dair Muhammediye Risalesini açıkladığı, fakat oğlunun vakitsiz ölümü üzerine tamamlamadığı bu şerh, XVII. yüzyılda yetişmiş bir bilgin ve Batı ilminin şiddetle takdirkârı olan müellifin hala Ali Kuşçu’nun hesap kitabının şerhiyle uğraştığını göstermektedir. Yine Adıvar’a göre, Batı’yla vasıtalı temasına rağmen, Doğu’nun geleneksel felsefesinden kendini kurtaramaması, bu yüzden de *Büyük yüzyıl* denilen XVII. yüzyılın, hatta XVI. yüzyılın muhteşem ilminden ziyade, hep Aristo ilim ve felsefesine bağlı kalması⁴³ da aynı bağlamda değerlendirilebilir. Sonuçta bu ve benzeri tutarsızlık ve çelişkiler, Kâtip Çelebi’nin faydalandığı eserlerdeki bazı konuları anlamadığını, kafasında çözemedi yazdığını veya kontrolsüz yazdığını göstermektedir. Hatta farklı kaynaklardaki birbirini tutmayan bilgiler karşısında tereddütte kaldığını, doğru seçimler yapamadığını söylemek de mümkündür.

Bize göre, bilimsel kişiliğindeki tutarsızlıklar ve çelişkiler, zamanla insani kişiliğini farklı açılardan da etkileyerek, belki gençliğinde ve araştırmalara yeni başladığı dönemlerde olmayan bir haslet ile tanışmasına yol açmıştır. Bahsedilen haslet, kibirdir ve Kâtip Çelebi, ileri yaşlarında ne yazık ki kibir belasına tutulmuştur. Yurtoğlu’nun da ifade ettiği üzere, “Bir araştırmacının yararlandığı kaynaklara teslim olmamasının, bu kaynaklardaki bilgilerin yanlış olabileceğini düşünebilmesinin, bunları eleştirebilmesinin ve bu bilgilerden kendi anlayışına uygun olarak yararlanmasının çok önemli bir entelektüel meziyet olduğu açıktır”.⁴⁴ Fakat bu eleştiri bilimsel ve ahlaki çerçeveyi aşmamalıdır. Çünkü aştığında işin boyutu değişmektedir. Nitekim bu konuda aşağıdaki hususlar iyi bir örnek teşkil edebilir.

Adıvar’ın ifadesiyle; *çok çalışkan ve ilmi bir tecessüse sahip olan bu zeki zat, etrafına bakıp hep skolastik ilim deryası içinde boğulup kalanları gördükçe kendi zekâsı ve kısmen dostlarının yardımıyla Batı bilimiyle temasa geldikçe eleştirici fikri büsbütün açılmış, fakat bu sırada, belki de zorunlu olarak, kendini fazla beğenmek illetine tutulmuş ve kaba sofularla, ulema-i rüsum’a her fırsatta hücum etmeye başlamıştır.*⁴⁵

Yurtoğlu’nun ise, “İslam dünyasında yazılmış bütün coğrafya eserlerini hiç duraksamadan yalan yanlışlarla ve karışıklıklarla dolu olarak ilan edebilmesi, Cihannüma’da kaynakları arasında gösterdiği Haridetül-Acayip adlı eserin yazarı

⁴² Yurtoğlu, *Katip Çelebi*, s. 276-277.

⁴³ Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, s. 132-134.

⁴⁴ Yurtoğlu, *Katip Çelebi*, s. 279.

⁴⁵ Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, s. 133-134.

İbn Verdi için “bu kitabıyla coğrafya ehli katında cehaletini göstermiştir, daha sonra gelen gaflet ashabı onun anlattıklarına aldanıp yazdığı yalanları kitaplarına almakla yalan yanlış suçuna ortak oldular” demesi ve hepsi bir yana Piri Reis’in Bahriyye’si için, hiç gereği yokken “gerek nazmı gerek nesri kaba saba gemici lisanı üzeredir”,⁴⁶ demesi Kâtip Çelebi’nin bu özelliğini açıkça gösteren örneklerdir.

Kâtip Çelebi’nin eserinde, İslami ve Batılı coğrafya kitaplarının hatalarından bahsedilerek, Arap ve Acem mukallitlerin Türkçe, Farsça ve Arapça coğrafya eserlerinin şekillerini ve tasvirlerini bozarak oluşturdukları kâğıt parçaları (evrak) şöyle dursun, basma Frengi coğrafya kitaplarında çizilen belde ve memleketlerin de çoğu hatalıdır denilmektedir. Bu eserlerin özellikle İslam memleketleri, Afrika ve Asya’ya ilişkin sayfalarında çok sayıda önemli hata bulunduğu ileri sürülmektedir. Kâtip Çelebi Batılı eserlerde, Şam, Hicaz, Haleb (Cebel), Azerbaycan gibi bizzat gezip gözüyle gördüğü yerlere ilişkin hatalara rastladığı zaman kendisinde o eserler hakkında hoşnutsuzluk (su-i zann) oluştuğunu, ancak bu kadar hatalarına rağmen yine de onları tercih etmek gerektiğini belirtir. Çünkü bu konuda mazurdurlar. Nitekim Atlas yazarı bu durumun farkındadır ve bu sebeple eserinde kendi diyarlarına ilişkin yanlışları gören kişilerin bunların doğrularını kendilerine bildirmelerini istemektedir.⁴⁷

Keşfüz-Zünun’da şerh yapmanın ve şarihliğin adabından bahsederken tersi ifadeler kullanan Kâtip Çelebi’nin bilimle iştigali arttıkça ve bilimde maharet kazandıkça, tam aksine adeta herkese tepeden bakar bir hale gelmiş, her eserde uğraşılan bilimde gereği olmayan kusurlar arama çabasına girmiş ve böylece sözü edilen özelliği bakımından tam anlamıyla cüretkârlaşmış olduğu görülmektedir. Nitekim son eseri olarak bilinen Mizanül-Hakk bir bilgin için artık küfürbazlık olarak kabul edilebilecek bir düzeye ulaşan bu cüretkâr tavrın zirvesini oluşturmaktadır. Eserin ve Kâtip Çelebi’nin bu yönüne son derece seviyeli bir şekilde dikkat çeken tek kişi, Halvetiliğin Sivasi kolundan Şeyh Mehmed Nazmi Efendi olmuştur. Nazmi Efendi bununla yetinmemiş aynı zamanda bu ruh halinin etkisiyle Kâtip Çelebi’nin içine düştüğü tutarsızlıklara da işaret etmiştir.⁴⁸

Kâtip Çelebi’nin yaşadığı dönemde iyi bir insan olarak tanınması, söylenenleri çürütmemektedir. Çünkü her insanın iyi ve kötü yanları olabilir, her insanın seveni ve sevmeyeni olabilir. Ayrıca iyi düşünmeyenlerin, düşüncelerini yazıya dökmemiş olma ihtimali daha yüksektir. Ama yine de Kâtip Çelebi için bu konuda, düşüncelerini yazıya geçiren örnek vardır ve bunlar aşağıya alınmıştır. Halvetiyye tarikatı şeyhi olan Mustafa Nazmi Efendi (1622-1701), ömrünün sonlarına doğru (1690-1701 arası yazılmış?) kaleme aldığı “Hediyetül-İhvan” isimli eserde aynen şu ifadeleri kullanmıştır:

⁴⁶ Yurtoğlu, *Katip Çelebi*, s. 202-203.

⁴⁷ Yurtoğlu, *Katip Çelebi*, s. 433.

⁴⁸ Yurtoğlu, *Katip Çelebi*, s. 203.

ACİBE: *Atlı Mukabelesi hulefasından, ne mezhebde ve ne meşrebde idüğü malum değil, muaccib ve mütekebbir, haddin bilmez, bi edeb, zımunca redd ve kabul sahibi Katib Çelebi nam kimesne, Mizanul-Hakk nam risale-i batılasının mebbasül-hadi vel-işrinde, "Sivasi Efendi ve Kadi-şade Efendi, iki fazıl şeyhler idiler. Biri-birine muhalefet ile iştihar bulub, malum-ı Padişahi oldular ve bu bahane ile maslahatların görüb, Dünya'dan kam aldılar" deyu tabrir itmişdir. TEHMİD: Bu adam, gayetül-gaye seyyüüz-şann, hatta medbe seza bir kımseyi medb itse, der-akab zemm ider. Ve bir adamı zemm itse, alal-fevr medb ider. Ke-ennebu ifrat ve tefrit beyninde, hadd-i evsat ibtiyar idiüb, hakk ve adl üzere redd ve kabulü ola. Cümleden: Sinin-i kesire, terbiye-i kâmil ve mükemmilde Kitab ve Sünnet ile amel ve riyazat ve mücabadet-ı şakka ile kâmil, ıslab-ı nefis itmiş, balen menakabını tabrir itdüğümüz, kutbul-afak ve senedül-uşşak, camiul-ilmeyn, mecmuanul-babreyn Sivasi Efendi hazretleri hakkında, Cenab-ı Hakk'dan hayf ve hayset ve cenab-ı Rasulüallah'dan hayâ ve dehşet itmeyüb, "Dünya'dan kam aldı" demek, ne cesaret ve ne cüretdir? "Men amile su-en yücze bibi/Kim bir kötülük yaparsa, o kötülükle cezalandırılır". Bu amel-i suin cezası, Allahu âlem su-i hatimedir. Habis ne kadar cesurdur ki, İbn Hacer ve İmam Süyuti ve müftiyüs-sekaleyn Kemal Paşazade ve Bahayi Efendi'ler gibi muhakke ve müdekkak fazılları, risale-i batılasında ceble nisbet itmesi, ağreb ve acebdir...⁴⁹*

Kâtip Çelebi ve coğrafyacılığı konusunda mutlaka üzerinde durulması gereken başka bir konuyu da belirtmekte fayda vardır. F. Sezgin tarafından ısrarla vurgulanan bu husus, Kâtip Çelebi'nin, İslam coğrafyacılarının ve eserlerinin ulaştığı yüksek seviyeyi görmeden/göremeden, onların kıymetini takdir etmediği gibi, Batı karşısında aşağılık duygusuna kapılmasıdır. Sezgin, basma Cihannüma için bu konuda şu ifadeleri kullanmaktadır: "1732 yılında bir Osmanlı haritacısının Transoksanya ile birlikte Hazar Denizi'nin doğu kıyası ve buralara bağlı bölgelerin haritasını, hiç çekinmeden Avrupalı bir haritacının atlasından alması, bunu yaparken o kartografik çizimin geçip giden yüzyıllar boyunca İslam dünyasında yapılmış ve işlenmiş modellere dayandığı konusunda hiçbir bilginin olmaması, kartografya tarihinin en dikkate değer olaylarından birisidir".⁵⁰

Yine F. Sezgin tarafından konu ile ilgili olarak ifade edilen şu bilgiler de son derece önemlidir⁵¹:

Kâtip Çelebi'yi etüt ettiğimde büyük bir faciayla karşı karşıya kaldım. Facia da şu: Kâtip Çelebi, genç yaşta öldü. Çok çalışkan, gayretli bir insandı fakat İslam coğrafyasının tekamülünü o zaman bilemezdi, bilmiyordu....Tabii Katib Çelebi İslam'ın coğrafya bilimine neler kazandırdığını bilmediği için Mercator'a karşı müthiş bir hayranlık, müthiş bir aşağılık duygusu içerisine düşüyor. Düşününüz

⁴⁹ Osman Türer, *Osmanlılarda Tasavvufi Hayat*, İstanbul 2011, s. 462.

⁵⁰ Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, C. I, İstanbul 2008, s. 129.

⁵¹ Turan, *Bilimler Tarihçisi Fuat Sezgin*, s. 44-52.

Kâtip Çelebi gibi önemli bir insan İslam dünyasını tanımıyor....Benim Kâtip Çelebi'ye karşı büyük bir hürmetim vardı, onun çalışkanlığına, emeğine. Ama aşağılık duygusunu gördükten sonra Kâtip Çelebi benim gözümde coğrafyacı olarak çok küçüldü.

Aynı konuda Fazlıoğlu da benzer bir sonuç çıkarmış ve aşağıdaki ifadeleri sarf etmiştir⁵²:

Şimdiye değin söylenenleri dikkate aldığımızda sorunun, Kâtip Çelebi'nin bîzatibi kendisinden değil, farklı maksatlarla kendisinden bağımsız üretilen imajlarından kaynaklandığı rahatlıkla söylenebilir. Bir örnek vermek gerekirse: Kâtip Çelebi devrimci, Osmanlı aydınlanmasının öncüsü gibi sıfatlarla nitelendiriliyor. Her şeyden önce Kâtip Çelebi muhafazakâr bir düşünür, devrimci değil; bir şeyi devirmenin peşinde değil, tersine kadimi ihya etmenin peşinde... İkincisi aydınlanma düşüncesi, Batı Avrupa'da 1750'de başlıyor; yani Kâtip Çelebi'nin ölümünden yaklaşık 100 yıl sonra... Bu tür okumalar "aşağılık psikolojisi" kokuyor açığınca.

İki araştırmacının dile getirdiği bu husus, bize göre de üzerinde dikkatle durulması gereken son derece mühim bir konudur. Çünkü karşımızda Keşfüz-zünun gibi bir eseri hazırlayan ve ele aldığı konulara eleştirel bakabilen, çok okuyan araştırmacı bir kişilik vardır. Tam bu noktada, acaba Kâtip Çelebi, Keşfü'z-zünun'u hazırlarken eserinde yer verdiği coğrafya eserlerinin çoğunu doğrudan görmeden, dolaylı bir şekilde mi eserine dâhil etti(?) sorusunu sormadan edemiyoruz kendimize... Zira İslam coğrafya eserlerini gördükten sonra, aşağılık duygusuna kapılmaya hiçbir şekilde gerek yoktur. Çünkü Avrupalı coğrafyacılar da kendi eserlerini hazırlarken, büyük oranlarda onlardan faydalanmışlar, üzerlerine kendi araştırma ve gözlemlerini ilave etmişlerdir.

Sonuç olarak, buraya kadar verilen bilgiler kısaca özetlenir ve bir değerlendirme yapılırsa; dönemin yükseköğretim kurumları olan medreseler başta olmak üzere, hiçbir eğitim kurumunda "ders olarak verilmeyen coğrafya", bu ve başka diğer sebepler yüzünden uzun süren Osmanlı döneminde, -ne yazık ki- önemli gelişmeler kaydetmiş bir disiplin haline gelememiştir. Dolayısıyla, bu alanda hazırlanan eser sayısı fazla olmadığı gibi, mevcut eserlerde de nitelik açısından ileri bir seviyeye ulaşamamıştır. Kronolojik açıdan iki döneme ayrılan Osmanlı coğrafyasının ilk dönemi, Kâtip Çelebi'nin Cihannüması'na kadar süren zamanı kapsar. Dolayısıyla Kâtip Çelebi bir "dönüm noktası" meydana getirmektedir. Bahsedilen bu ilk dönemde hazırlanan coğrafya eserleri, başından itibaren iki ana kol üzerinde kaleme alınmışlardır. Bunlardan biri ve çoğunluğu oluşturan, Ortaçağ Müslüman coğrafyacılarının eserlerini çevirerek, şerhler hazırlayan coğrafyacıların yazdıkları; diğeri ise, geneli denizci-haritacı olan ve batılı eserlerden de faydalanan coğrafyacıların eserleridir. Bu nitelikteki Osmanlı coğrafya eserleri, radikal bir değişiklik ile Kâtip Çelebi'den sonra artık tamamen batılı coğrafya eserlerine

⁵² Fazlıoğlu, "Son Söz", s. 61.

dayanarak hazırlanır hale gelmiştir. Tarafımızdan “Modern Türk Coğrafyasına Hazırlık” adı verilen bu dönem, 1915 yılında, Darülfünun’da coğrafya bölümünün açılmasına kadar devam eder. Dolayısıyla bu gelişme ile eğitimlerini yurt dışında tamamlamış Türk coğrafyacılar ve ülkemize gelen yabancı coğrafyacıların başlattığı, batılı coğrafya ilke ve yöntemlerini esas alarak modern bilimsel araştırmaların yapıldığı “Modern Türk Coğrafyası” dönemine geçilir.⁵³

Şu durumda bir coğrafyacı olarak Kâtip Çelebi, Türk coğrafya tarihinde bir dönemi kapatıp diğerini açan bir müelliftir. Diğer birçok disiplin gibi, -Türkiye’de Darülfünun’da coğrafya bölümünün açılmasına kadar- bütün coğrafya eseri yazarların başka meslek ve başka disiplinlere mensup olduğu üzere, Kâtip Çelebi de esasen, devlet mekanizmasında görevli bir bürokrattı. Fakat sorumluluk sahibi ve görevini en iyi şekilde icra etme gayret ve bilincine sahip biri olarak, hem Osmanlı’yı hem de Osmanlı dışındaki dünyayı okuyan, takip eden ve gözlem yapan biriydi.

Araştırmacı, yenilikçi, çok okuyan ve eleştirel bakışa sahip kişiliği ile Kâtip Çelebi, coğrafi keşifler ve bilimdeki gelişmelere bağlı olarak, dünyanın değiştiğini ve İslam coğrafyacıları tarafından yazılan eserlerin geçmişte kaldığı için artık eskidiğini ve ihtiyaçlara cevap veremez duruma düştüğünü fark eden ve bu farkına varış ile eserlerini kaleme alan bir müelliftir. Dolayısıyla bize göre, sadece bu niteliği bile Kâtip Çelebi’yi Türk coğrafya tarihinde önemli bir yere koyar, zaten öyle de olmuştur.

Yazdığı ve yaptığı çalışmalardan hareketle, Kâtip Çelebi’nin, “değişim ve krizler” dönemi denilen XVII. yüzyılı içindeki sosyal ve ekonomik sıkıntılar ile bunların meydana getirdiği sonuçları görmüş ve bu yüzyılın ruhunu iyi anlamış bir müellif olduğu söylenebilir. Ama bu değişim ve krizleri anlamış, şartların değiştiğini görebilmiş bireylerin sayıca az olması ve üstelik bunların düşünce ve önerilerinin dikkate alınmaması veya uygulamaya sokulamaması nedeniyle, krizlerin aşılması istenildiği gibi olamamıştır. Bu durum sadece sosyal ve ekonomik konular için değil, bilimde ve bu arada coğrafya alanında da geçerli olduğundan, Kâtip Çelebi’nin başlattığı modern coğrafyaya geçiş dönemi uzun sürmüş ve yeterli seviyeye ulaşamamıştır.

Başta Hammer olmak kaydıyla, Avrupalı yazarların Kâtip Çelebi’nin eserlerine duyduğu ilginin temel nedeni şudur: O’nun eserleri tarihi, coğrafyası, bilimleri ve kültürü ile Osmanlı ve İslam dünyasını bütün yönleriyle tanımak, bilmek ve büyük ihtimalle buna göre projeler geliştirmek isteyen Batılılar için eşsiz bir kılavuz hizmeti görmüştür.⁵⁴ Bizde ise ilginin kaynağı farklı olup kimine göre “yenilikçi, batıcı, modernlik yanlısı” gibi sıfatlar ilave edilmekte, kimine göre ise “aşâğılık duygusu” içerisinde olduğu belirtilmektedir. Kuşkusuz, çok okuyan, çok

⁵³ Gümüşçü, *Coğrafyaya Davet*, s. 77-126.

⁵⁴ Yurtoğlu, *Katip Çelebi*, s. 262.

yazan ve farklı alanlarda yazan bir müellifin eserlerinde herkes kendisine göre bazı düşünceler bulabilir ve bunlardan bazılarının yanlış olma ihtimali de vardır.

Kâtip Çelebi'nin Osmanlı müellifleri arasında en önemli isimlerden biri olduğu tartışmasız kabul edilmelidir. Fakat bu kabul, Kâtip Çelebi'nin eserlerini ne olduğundan daha yüksek bir yere ne de olduğundan daha düşük bir yere oturtmamalıdır. Gerçekten de İ. Fazlıoğlu'nun bu konuda belirttiği düşünceleri oldukça değerlidir: “Sorunlar Kâtip Çelebi'nin yerinin yanlış tayin edilmesinden ortaya çıkıyor. Yeri doğru tayin edilirse ne kadar büyük bir insan olduğu rahatlıkla anlaşılır. Muhalled eseri Keşfü'z-zünûn ve Süllemü'l-vusûl olmadan İslam medeniyetine ilişkin hiçbir ilim araştırması kolaylıkla yapılamaz. Cihannüma olmadan XVII. yüzyıl Osmanlı coğrafyası bilinemez. Düstûrü'l-amel olmadan o dönemdeki iktisadi problemler kolayca tespit edilemez. Mizânü'l-hakk olmasa dönemin Osmanlı toplumun sosyal, dini, siyasi sorunları rahatlıkla tartışılmaz”.⁵⁵

Her ne olursa olsun Kâtip Çelebi, yazdığı eserleri ve düşünceleri ile önemli etkiler ve katkılar yapmış bir müellifimizdir. Bazı düşüncelerinin hala tartışılmakta oluşu, kaleme aldıklarının ne denli sağlam, nitelikli ve önemli olduğunu kanıtlamaktadır.

⁵⁵ Fazlıoğlu, “Son Söz”, s. 63-64.

Kaynakça

- Adıvar, A. Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1970.
- Ağaoğlu, Bülent. 2013. Katip Çelebi Kaynakçası, <http://www.mikrobeta.com.tr> (19.01.2015).
- Ak, Mahmut, *Menzîrül Avalim*, TTK. Yayınları, Ankara 2007.
- _____, “Osmanlı Coğrafya Çalışmaları”, *TALİD*, 2/4 (2004), s. 163-211.
- Akyol, İ. H., “Tanzimat Devrinde Bizde Coğrafya ve Jeoloji”, *Tanzimat I*, İstanbul 1940, s. 511-571.
- Berry, A., *Bilimin Arka Yüzü*, Çev: L. Aysever, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara 1996.
- Fazlıoğlu, İhsan, “Son Söz”, *Kurtuluşun İki Yüzyü: Hakikat ve Siyaset 350. Ölüml Yıldönümünde Kâtip Çelebi*, İstanbul 2008, s. 56-64.
- _____, “İki Ucu Müphem Bir Köprü: ‘Bilim’ ile ‘Tarih’ ya da Bilim Tarihi”, *TALİD*, 2/4 (2004), s. 9-27.
- Gökay, O. Ş., “Katip Çelebi, Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri”, *Katip Çelebi Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, Ankara 1991, s. 3-92.
- Gümüşçü, Osman, *Coğrafyaya Davet*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2013.
- _____, “Temel Kavramlar ve İlgili Alanlar”, Edt. O. Gümüşçü, *Tarihi Coğrafya*, AÖF. Yayınları, Eskişehir 2013.
- Hagen, G., “Katip Çelebi’nin Cihannüması: Bir Metin ve Tarihi”, Edt: B. Karlığa-S. Öztürk, *Cihannüma*, s. XXXII-XXXIX, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İstanbul 2010.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin, *Osmanlılar ve Bilim Kaynakları Işığında Bir Keşif*, İstanbul 2003.
- İnalçık, Halil, *Devlet-i Aliyye*, İstanbul 2014.
- Kâtip Çelebi, *Kitab-ı Cihannüma li-Katib Çelebi*, Haz. F. Sarıcaoğlu, Ankara 2009.
- _____, *Cihannüma*, Edt. B. Karlığa-Said Öztürk, Haz. H. Koyunoğlu ve diğ., İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İstanbul 2010.
- _____, *Düsturu’l-Amel li İslabi’l-Halel*, İstanbul 1280.
- Kazancıgil, Aykut, *Osmanlılarda Bilim ve Teknoloji*, Ufuk Kitapları, İstanbul 2000.
- Özgüç-Nazmiye-Erol Tümertekin, *Coğrafya Geçmiş Kavramlar Coğrafyacılar*, İstanbul 2000.
- Özür, Nazan K., “Cihannüma’dan Yansıyanlar: Bir Doküman Analizi”, *İÜ. Coğrafya Dergisi*, Sayı 29/2014, (Baskıda).
- _____, *Tunuslu Hacı Ahmed’in Kalbindeki Dünya*, 2015?, (Hazırlık aşamasındaki kitap).
- Selen, H. S., “Cihannüma”, *Katip Çelebi Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, TTK, Yayınları, Ankara 1991, s. 121-136.
- Sezgin, Fuat, *İslam’da Bilim ve Teknik*, C. I, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İstanbul 2008.
- Taeschner, Franz, “Osmanlılarda Coğrafya”, (Çev: H.S. Selen), *Türkiyat Mecmuası*, Sayı: II/1928, s. 271-314.

- _____, “Zur Geschiscte des Gihannuma”, F. Sezgin, *Islamic Geography, Katib Çelebi and the Gibannüma, Text and Studies II*, vol 282, Frankfurt am Main 2008, s. 67-79.
- _____, “Das Hauptwerk der Geographischen Literatur der Osmanen, Katib Celebi’s Gihannuma”, F. Sezgin, *Islamic Geography, Katib Çelebi and the Gibannüma, Text and Studies II*, vol 282, Frankfurt am Main 2008, s. 80-83.
- Tekeli, İlhan-Selim İlkin, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü*, TTK. Yayınları, Ankara 1993.
- Turan, Sefer, *Bilimler Tarihçisi Fuat Sezgin*, Timaş Yayınları, İstanbul 2010.
- Tümertekin, Erol-Nazmiye Özgüç, *Beşeri Coğrafya İnsan Kültür Mekân*, Çantay Kitabevi, İstanbul 2002.
- Türer, Osman, *Osmanlılarda Tasavvufi Hayat*, İstanbul 2011.
- Yılmaz, Mehmet, *Katip Çelebi Bibliyografyası*, İstanbul 2011.
- Yurtoğlu, Bilal, *Katip Çelebi*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2009.

COĞRAFYANIN CİHANNÜMASI: COĞRAFYACILARIN CİHANNÜMA İNCELEMELERİ

Nazan KARAKAŞ ÖZÜR*

Giriş

Cihannüma, Kâtip Çelebi'nin (1648-1650)¹ kaleme aldığı, daha sonradan İbrahim Müteferrika'nın önemli miktarda eklemeler yaparak² 1732'de bastığı coğrafya eseridir. Yazılı hikâyesi, içeriği, yapılan eklemeler ve matbaada basılan on birinci kitap olması gibi konularla gündeme gelmiş, başta tarih olmak üzere, birçok bilim dalı uzmanlarınca incelenmiştir. Bu eserin bir coğrafya eseri olduğu konusunda herhangi bir şüphe yokken, coğrafyacıların konu ile ilgili çalışmalarının hangi yönlerde olduğu tam olarak ortaya çıkarılmamıştır.³ Ülkemizde coğrafyanın tarihi, bazı çalışmalar dikkate alınmazsa⁴ çalışılmamıştır. Bu nedenle de geçmişimize ait coğrafi bilgi içeren üretimler tam olarak gün yüzüne çıkarılmamıştır. Söz konusu eserlerin sadece isimlerini bilmek ve içeriklerinde ne olduğunun çerçevesini çizmek, coğrafya tarihi açısından genel bir fikir oluşturabilir. Daha derinlikli çalışmalar ise, öncelikle bütün eserlerin dökümünün yapılması, içeriklerinin belirlenmesi ve kullanıma uygun hale getirilmesi ile mümkündür. Bu gerekçeler, *Cihannüma* gibi daha birçok eserin coğrafyacılar tarafından değerlendirilmesini güçleştirmiştir. Dolayısıyla hem eser incelemesi hem de eser incelemelerinin kritiğinin yapılması

* Yrd.Doç.Dr., *Çankırı Karatekin Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Coğrafya Bölümü, ÇANKIRI.*

¹ 1648'de ilk telif yazılmaya başlanır, bir ara verildikten sonra 1650'de ikinci Cihannüma yazılmaya başlanır. Ancak bu kitap da tamamlanamadan Kâtip Çelebi vefat eder.

² “Cihannüma baskısının 698 sayfasından 325 sayfası Kâtip Çelebi'nin orijinal metnine ilavedir.” Orlin Sabev, *İbrahim Müteferrika ya da İlk Osmanlı Matbaa Seriveni*, İstanbul 2006, s. 214.

³ Bu konuda ilk olarak yapılan çalışma için bk. Nazan Karakaş Özür, “Cihannüma'dan Yansıyanlar: Bir Doküman Analizi,” *İstanbul Üniversitesi Coğrafya Dergisi*, 29 (2014), s. 120-144.

⁴ Bu çalışmalar literatür taraması tarzındadır. Cevad Türkay, *Osmanlı Türklerinde Coğrafya*, İstanbul 1959; Ekmeleddin İhsanoğlu-Ramazan Şeşen, *Osmanlı Coğrafya Literatür Tarihi I-II*, İstanbul 2000; Osman Gümüşçü, “Osmanlılarda Coğrafya Bilimi”, Ed. Yavuz Unat, *Osmanlılarda Bilim ve Teknoloji*, Ankara 2010; Mahmut Ak, “Osmanlı Coğrafya Çalışmaları”, *TALİD*, 2/4 (2004), s. 163-211; Sırrı Erinc, *Elli Yılda Coğrafya*, Ankara 1973; İbrahim H. Akyol, “Son Yarım Asırda Türkiye'de Coğrafya I-II-III”, *Türk Coğrafya Dergisi*, 1-2-3 (1943), s. 3-15, 121-136, 247-276. Buna Coğrafya Giriş kitaplarının bölümleri de eklenebilir; Hayati Doğanay, *Coğrafyaya Giriş*, İstanbul 2010; Osman Gümüşçü, *Coğrafyaya Davet*, İstanbul 2013; Ali Özçağlar, *Coğrafyaya Giriş: Sistematik, Kavramlar, Yöntemler*, Ankara 2009.

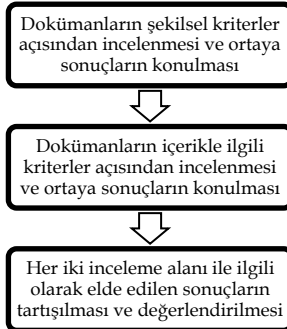
konuları, ülkemiz coğrafyasında çok yenidir. Bir yandan y daha önceki dönemlere ait eserlerin içerikleri ile ilgili çalışmaların sayısının artırılmasına, öte yandan bu incelemeler ile ilgili yöntem ve tekniklerin çeşitlendirilmesine fazlaca ihtiyaç vardır. Böyle çalışmalar için özellikle yeni bilgilerin üretilmesi kadar, önceden çalışılarak ortaya konmuş bilgilerin niteliğinin artırılması -yani metin eleştirileri- de önem taşır.

1. Yöntem ve Amaç Üzerine

Bu çalışmanın amacı bir yandan Cihannüma hakkında yapılan -sayıca çok az- çalışmaya yeniden bakmak, öte yandan doküman inceleme yöntemi ile bu tür çalışmalarda kullanılacak bir yöntem kurgusu oluşturmaktır. Genel olarak belirlenen bu amaç çerçevesinde çalışmanın hedefleri ise şöyledir. Öncelikle Cihannüma hakkında yazılmış literatürü belirlemek, bu çalışmaları benzerlik ve farklılıkları açısından karşılaştırmaktır. Böylece, benzer ve farklı yönlerden yola çıkarak, bu tür eserlerin incelenmesinin başka hangi konularda gerçekleştirilebileceği ile ilgili öneriler oluşturabilmektir. Araştırma için başlıca problem durumu şöyle belirlenmiştir.

I. Coğrafyacıların Cihannüma ile ilgili çalışmalarının özellikleri nelerdir?

Eski eserlerin kaynak veya kanıt olma durumları nedeniyle iki farklı açıdan incelenmesi mümkündür (Şimşek, 2011: 11). İlki bir kaynak olarak içeriği nasıl incelenmiştir? İkincisi bir kanıt olarak nasıl kullanılmıştır? Bu sorular elbette ki bu çalışmanın kapsamı için son derece geniş bir alana sahiptir. Ancak, çalışmanın problemi bu sorular ışığında üretilmiştir. Dolayısıyla öncelikle, Cihannüma bir kanıt mı yoksa bir kaynak olarak mı ele alınmıştır sorusu cevaplanırsa teorik olarak devam eden sürecin nasıl planlanacağı da belirlenmiş olur. Yapılan literatür çalışmasında Cihannüma incelemesi yapan coğrafyacıların, Cihannüma'yı bir kaynak olarak değerlendirdikleri ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle çalışmanın bundan sonraki kısmı bu kabul ışığında planlanmıştır. Yukarıda ifade edilen problem, çalışmanın planlanmasında iki aşamalı bir uygulama gerektirmiştir. İlk aşama, literatür taraması ile eserlerin belirlenmesi, ilk okumalarının yapılması ve belirtilen özellikleri kapsayan kriterlerin oluşturulmasını içermektedir. İkinci aşamada, bulgular ışığında çalışmaların nitelikleri ile ilgili genellemeler yapılmıştır. Daha sonra bu konudaki başka benzer çalışmalar yardımı ile çeşitli değerlendirmeler yapılmıştır (Şekil 1).



Şekil 1-Çalışmanın İş ve İşlemler Süreci

Kriter oluşturulurken, eserlerin hangi yönlerinin probleme dayalı olarak araştırılacağı üzerinde durulmuş ve buna uygun olarak iki başlık belirlenmiştir: şekilsel ve içerik açısından inceleme. Önce şekilsel karşılaştırmalar daha sonra da içerikle ilgili karşılaştırmalar yapılmıştır. Bu bir doküman incelemesi çalışmasıdır (Yıldırım ve Şimşek, 1999:217-31). Dokümanlar sayıca az olduğundan, herhangi bir örneklem belirlenmeden eldeki bütün yazınsal ürün, belirlenen kriterlere göre sözü geçen başlıklar altında analiz edilmiştir. Veriler, metinlerin içeriklerinin taranması şeklinde elde edilerek, sayısallaştırmasına gerek duyulmadan yorumlanacaktır. Burada verilerin sayısallaştırılması gereğinin duyulmamasının en önemli nedeni, toplamda 4 adet makalenin incelenecek olmasıdır (Tablo 1).

Tablo I: Araştırma Konusunu Oluşturan Dokümanlar Listesi

KODU	BAŞLIĞI	YAZAR	TÜRÜ/ SAYFA	BASIM YERİ	TARİH
Selen57	<i>Cihannüma</i>	Hamit Sadi Selen	Kitap bölümü/13	Türk Tarih Kurumu Yay./Ankara	1957
Darkot58	<i>Katip Çelebi İbrahim Müteferrika ve Sema Hareketleri</i>	Besim Darkot	Makale/16	İstanbul Üniversitesi Coğrafi Araştırmalar Dergisi/İstanbul	1958
Selen65	<i>Yazma Cihannüma ya Göre Edirne Şebri</i>	Hamit Sadi Selen	Kitap Bölümü/7	Edirne: Edirne'nin 600. Fetih Yıldönümü Armağan Kitabı	1965
Elibüyük 09	<i>Tarihi Coğrafya Bakımından Önemli Bir Kaynak: Cihannüma</i>	Mesut Elibüyük	Makale/16	Coğrafi Bilimler Dergisi	2009

Bu tür metin incelemelerinde oluşturulacak kriterlerin, objektif ve araştırma problemini içerecek şekilde hazırlanması gerekir. Konu ile ilgili olarak *doküman incelemesi* (İçerik Çözümleme)⁵ adı altında nitel araştırma yöntemi seçilmiştir. Bu yöntem özellikle tarihçiler, tarihsel incelemeler yapanlar ve bugüne ait metinleri inceleyenler tarafından tercih edilmektedir. Dolayısıyla burada metin incelemesi yapılacağından doküman incelemesi yöntemi veri toplamak için uygun görülmüştür. Araştırma evreni, Kâtip Çelebi'nin Cihannüma adlı eseri üzerine coğrafyacılar tarafından yazılmış yazıları içermektedir. Araştırmanın problemi yukarıda belirtilen iki madde ile sınırlandırılmıştır. Yapılan literatür taraması sonucunda konu ile ilgili 4 adet makaleye ulaşılmıştır. Bu makaleler şekilsel ve içerik açısından incelenmiştir. Makalelerin şekilsel olarak incelenme nedeni coğrafyacıların bu tür çalışmalarda kullandığı belli başlı şekilsel bir düzen olup olmadığını belirlemektir. Örneğin tablo

⁵ Arslantürk (2004) bu metodu *Dokümantasyon* olarak, Aziz (2010), Arseven (2001) ve Baloğlu (2002)'de *İçerik Çözümleme Yöntemi* olarak, Şahin (2013, ed. Remzi Y. Kıcalı)'da *Belgesel Tarama* olarak ifade etmişlerdir.

ve grafikler ve bunların kullanılma yerleri, başlıklandırma tarzı, kaynakça ve atıf kullanımında benzer ve farklılıklar olup olmadığı gibi konularla makalelerin benzer ve farklı yönleri ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bir metnin içeriği, şekilsel özelliklerinin önünde gelir ya da gelmelidir. Ancak modern bilimsel çalışmalarda şekilsel bazı özelliklerin içerik hakkında bilgi verdiği de bir gerçektir (Sarpkaya, 2012:256). Bilimsel araştırmaların bir plan dâhilinde yürütülmesi gerektiği düşünülürse, şekilsel konuların, metnin niteliği hakkında bir fikir vereceği açıktır. Burada da bu kabulden yola çıkarak, önce şekilsel inceleme yapılmıştır (Tablo 2).

Tablo II: Araştırmanın Kriterleri

ŞEKİSEL KRİTERLER		İÇERİK KRİTERLERİ	
1	Yayın tarihi	1	Anahtar kelimeler
2	Yayınlandığı yer	2	Makalenin problemi
3	Başlıklar	3	Yöntem
4	Kaynakça ve Atıflar	4	İşlenen konular
5	Harita, resim, şekil ve tablolar	5	Sonuç ve değerlendirme

Şekilsel incelemenin ardından, metinlerin içerik incelemesi aşamasına geçilmiştir. İçerik incelemesi ise, metinlerin baştan sona belli konularda sorgulanması şeklinde yapılmıştır. Öncelikle metinlerde (açık ya da örtük şekilde ifade edilmiş) problem durumuna bakılmıştır. Her metnin problem durumu belirlenerek karşılaştırılmıştır. Ayrıca anahtar kelimelerin, metnin içinde belirgin şekilde vurgulanan kavram, fikir ya da durumların olup olmadığı da incelenmiştir. Yine içerik ile ilgili görülen diğer önemli bir konu da yöntem ile ilgili bilgi verilip verilmediğidir. Yani, verilerin elde edilmesini ve sunumunu açıklayan bir yöntemin olup olmadığı araştırılmıştır. Elbette araştırmaların tümünün bir yöntem yani, bilginin elde edilmesinde takip edilen yol içermesi gerekir. Bu yöntemler açık ya da açık olmayan şekilde, ama mutlaka metne yansır. Böylece elde edilecek bilgiler ise araştırmanın hakkında önemli ipuçları verir. Araştırma problemi ve ona bağlı olarak seçilen yöntemler, araştırmaların geçerlilik ve güvenilirlik niteliklerine önemli ölçüde katkı sağlarlar. Araştırılacak olan konunun açık bir şekilde ifade edilmesi ve devamında geçerli ve güvenilir bir yöntem kullanarak veri elde edilmesi çalışmanın niteliğini artırdığı gibi aslında bir alan için gelenekselleşmiş -güvenilir- bir araştırma yöntemi algısının oluşmasına neden olur. Bütün bunlardan hareketle araştırmada, kurallarına uymak şartıyla yeni yöntemler kullanmak önemli olduğu kadar, alana özgü araştırma yöntemlerinin belli bir uygunluk düzeyine getirilmesi de çok önemlidir. Makalelerin, araştırma yöntemi, problem durumu, anahtar kelimeler, içerikte vurgulanan asıl ve yan konular ile sonuç ve öneriler kısımları problem cümleleri dâhilinde sorgulanmıştır. Böylece araştırmanın hedefleri ve bu hedeflerle nelerin amaçlandığı kısaca anlatılmaya çalışılmıştır. Çalışmanın karmaşık gibi görünen aşamaları, işlem basamaklarını gösteren şemalar ve tablolarla anlaşılır hale getirilmeye çalışılacaktır. Ayrıca makaleler, metin içinde kullanılırken kolaylık olması

açısından kodlanmıştır. Kodlama makale yazarlarının soyadları ve yayın tarihleri kullanılarak yapılmıştır (Tablo-2).

2. Araştırmanın Kimliği: Şekil ve İçerik

Bir araştırmada, araştırılan konunun bilim dünyasına yeni bir soluk getirmesi, bilinmeyeni ortaya çıkarması ya da buna yol açacak bir potansiyel içermesi beklenir. Araştırmanın başlangıcı için bu kuralın sağlanması önemlidir.⁶ Dolayısıyla bu araştırmada yazar tarafından oluşturulmuş özgün bir inceleme deseni kullanılmıştır. Bu desene göre, bir anlamda, incelenen metinlerin kimlikleri, belirlenecektir. Araştırma, eksiklik ya da hata aramaktan ziyade, sadece var olan çalışmaların durumunu ortaya koymak ve bu vesile ile oluşturulan çalışma deseninin işlerliğini test etmeyi amaçlar. Çalışma deseninin başarısı ile ilgili araştırmacının beklentisi metinlerde yapılacak çalışmalarda belirlenen kriterler açısından sorulara cevap alarak, bunların tutarlı sonuçlara varmada yardımcı olmasıdır.

2.1. Şekil Üzerine

Bilimsel bir araştırmada şekilsel özellikler dikkatli bir incelemede mutlaka göz önüne alınmalıdır. Bilimsel araştırma yöntem ve tekniklerini konu alan kitapların bununla ilgili bölümlerinde, başlık başta olmak üzere diğer şekilsel özelliklerin içerik ile ilgili genel bir bilgi vermesi gerektiği sıklıkla vurgulanır (Bk. Tural, 2014:473; Arslantürk, 2004:196; Sarpkaya, 2012:256). Bu şekil ile ilgili konuların, içeriğin önüne geçmeden uygulanması gereği ise, bir metnin derli toplu, sıralı, açık ve anlaşılır olması ile ilgilidir. Dolayısıyla bir makale ya da araştırma raporunda giriş, gelişme ve sonuç bölümleri içinde anlamlı ve anlaşılır başlıklandırma, atıf ve alıntılarının sistematığı, kaynakça yazımı, şekil, harita, tablo ve grafiklerin kullanımı veya metinle ilişkilendirilmesi metinde söz edilenler kadar önemlidir. Yazarların tercih ettikleri başlıklandırma sistemi, atıf, kaynakça ve diğer sözü geçen hususlar açısından metinler incelenmiş ve bir tablo haline dönüştürülmüştür. Yapılan şekilsel tarama sonuçları aşağıda tablo 3'de sunulmuştur.

⁶ Bu konuda araştırma yöntem ve teknikleri kitaplarının giriş bölümlerine bakıldığında hemen benzer konuların kaleme alındığı görülür. Araştırmanın temel özellikleri nelerdir ve bilimsel araştırma hangi özelliklere sahiptir. Bk. Büyüköztürk vd.(2014), s.2-26; Öztürk, (2014), s.2-27; Arslantürk,(2004), s.38-42; Arseven, (2001), s.15-21; Arlı ve Nazik, (2004), s.1-3; Yolcu, (2012) (ed.Tanrıoğen), s.3-21; Demirbaş, (2014), (ed.Metin), s.3-10; Arı, (2014), s.16.

	KRİTERLER	BULGULAR
SELEN57	Yayın Tarihi	I.baskı 1957, II. baskı 1985; III. baskı 1991
	Yayın Yeri	Kâtip Çelebi Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler/İçinde Bölüm.
	Başlıklar	Cihannüma I. Cihannüma Metinleri a. Birinci Cihannüma Metni b. İkinci Cihannüma Metni 2. Cihannüma'nın Coğrafya Sahasına Getirdiği Yenilikler Ek: Birinci Cihannüma'dan Bir Örnek Metin
	Kaynakça Ve Atıflar	Kaynakça yok, dip not şeklinde düzenlenmiş. Taeschner, (1926); Kamusulalam; Kâtip Çelebi Mizanül Hak(?); Ebuzziya Tabı(?); Hammer 1812; Taeschner ve Selen (1932).
	Harita, Resim, Şekil, Tablo	Yok.
DARKOT58	Yayın Tarihi	1958
	Yayın Yeri	Coğrafi Araştırmalar Dergisi/İstanbul
	Başlıklar	Kâtip Çelebi İbrahim Müteferrika ve Sema Hareketleri (Makale Başlığı) Alt başlık kullanılmamış.
	Kaynakça Ve Atıflar	Selen, (1957); Adıvar, (1943); Bursali Mehmed Tahir, (1342); Gökyay, (1953); Yaltkaya(?); Aldo Mieli, (1939); J.C.F. Hoefler, (1814); P.S. Laplace, (?)
	Harita, Resim, Şekil,Tablo	Yok
SELEN65	Yayın Tarihi	1965
	Yayın Yeri	Edirne: Edirne'nin 600. Fetih Yıldönümü Armağan Kitabı
	Başlıklar	Yazma Cihannüma ya Göre Edirne Şehri (Bölüm Başlığı) Edirne Şehri (Alt başlıklar) Edirne Hisarı Kuleleri ve Kapıları Çarşılar Saraylar, Kasırlar Edirne Camileri, Diğer Medreseleri, Zaviyeleri, Türbeleri Nehirler, Bahçeler Köprüler
	Kaynakça Ve Atıflar	Selen, 1957; Rifat Osman, (1957).
	Harita, Resim, Şekil, Tablo	Yok.
ELİBÜYÜK09	Yayın Tarihi	2009
	Yayın Yeri	Coğrafi Bilimler Dergisi Ankara
	Başlıklar	Tarihi Coğrafya Bakımından Önemli Bir Kaynak: Cihannümâ 1.Giriş, 2.Tanıtma ve Değerlendirme, 3.Sonuç
	Kaynakça Ve Atıflar	1.Ağar M. (2000); 2.Akyol İ.H. (1940); 3.Gökyay.(1977); 4.Gökyay. (1982); 5.Gökyay.(1991); 6.Oruç, Tokcan, Demirkaya, (2006); 7.Pithcher (1972); 8.Ramsay,(1961); 9.Selen, (1991); 10.Taeschner (1924); 11.Türkay (1999); 12.Unat (2002); 13.Yaman (1940). Toplam 13 adettir.
	Harita, Resim, Şekil, Tablo	18 adet resim içerir. Bu resimler Cihannüma'nın içinde yer alan harita ve şekillerdir.

Tablo III: Şekilsel Kriterler İnceleme Sonuçları

Yazıların şekilsel olarak incelenmesinin amacı, genel olarak takip edilen ortak bir üslup olup olmadığının belirlenmesiydi. Tablo 3'e bakıldığında zaten 3 farklı kişi tarafından yazılan eserlerin biri dışında diğerlerinin birbirine yakın tarihlerde kaleme

alındığı görülür. Başlıklandırmada birçok düzey içeren alt başlıklar kullanan Selen57 dışında, tek ya da iki başlık tercih edilmiştir. Elibüyük09 dışında kalan diğer metinlerde görsel materyal kullanılmamıştır. Atıfların kullanımı farklı nitelikler gösterse de sınırlı çerçevede olmaları dikkat çeker. Atıfların birbirinden farklı niteliklere sahip olmasında, içerikte incelenen konuların Cihannüma'nın hangi yönü ile ilgili olduğu etkilidir. Ancak başka önemli bir konu da aradaki tarih ve dönem farkıdır. Bu açıdan Elibüyük09'u diğerlerinden kolaylıkla ayırabiliriz. Elimizde iki kitap bölümü iki de dergi makalesi bulunmaktadır. Ancak metinler incelendiğinde eserlerin türlerinin farklı olması şekilsel bir farklılık getirmemiştir. Esasen de şekilsel olarak eldeki tüm eserlerin makale formunda görüldüğü söylenebilir. Eserlerin kaynakçalarında dikkat çeken bir nokta, Selen57'nin tüm diğer eserlere kaynaklık etmesidir. Bu konu ile ilgili olarak ilk çalışmayı yapan Selen57, diğer çalışmalarda da kullanılmıştır. Diğer çalışmalar içerdikleri konu açısından az çok farklılıklar gösterse de şekilsel olarak bu takip dikkat çekici bulunmuştur. Genel olarak kaynakçaların az sayıda eserden oluşmasının en önemli nedeni bu konuda yapılan ilk ve son çalışmalar olmalarından ileri gelir. Bu şekilsel bulgu bile kendi başına yeni bir araştırma konusu olacak kadar önemli bir soru içerir. Neden ülkemizde Cihannüma'yı konu alan eserler bu kadar az sayıdadır?

Şekilsel bulgulardan bir diğeri Selen57, Darkot58 ve Selen65 arasındaki benzerliklerdir. Bunu dönemin yayın kuralları ile ilişkilendirmek daha doğru olacaktır. Elibüyük09 ise bunlardan çok sonra yayınlandığı için, şekilsel kriterler yayınlandığı dergi formatına uygun şekilde hazırlanmıştır. Metinlerin aralarındaki şekilsel farklılıkların temel gerekçesi budur.

2.2. İçerik Üzerine

Araştırmaların şekilsel özellikleri ne olursa olsun, içerikleri çok daha önemli görülmelidir. Sadece şekle bakılarak yapılan değerlendirmelerde genellikle sayfa sayısının azlığı ya da çokluğu bir ölçüt olabiliyor ya da atıf ve kaynakçanın görünürdeki çeşitliliği başarı sayılabiliyor. Bunun böyle olmaması gerektiği açıktır.

İçerik ile ilgili olarak yapılacak çalışmaların nasıl planlandığı daha önce anlatılmıştı. Burada gerçekleştirilen çalışmanın bulguları ortaya konulacaktır (Tablo 4).

Tablo IV: İçerik Kriterleri İnceleme Sonuçları

	KRİTERLER	BULGULAR
SELEN57	Anahtar kelime	Yok
	Makalenin problemi	Açık şekilde iki problem yazılmıştır. 1. Kâtip Çelebi tarafından yazılan Cihannüma metni nasıldı? Basma Cihannüma'da Kâtip Çelebi'ye ait kısımlarla sonradan ilave edilen kısımlar hangileridir? 2. Cihannüma coğrafya ilmi sahasında ne gibi yenilikler meydana getirmiştir? Tarihi coğrafya bakımından bu eserin ne gibi değeri vardır?
	Yöntem	Açıkça belirtilmemiş olup, Cihannüma'nın yazma ve basma halleri incelenerek çeşitli yönleri ile karşılaştırılmıştır.
	İşlenen konular	Cihannüma'nın önemi, orijinal metinlerin tespit edilmesinin güçlüğüne anlatıldığı giriş bölümü. İlk bölümde hem ilk Cihannüma hem de Müteferrika baskısı tanıtılmıştır. Yazar elindeki yazmadan yararlanarak (ilk sahibi Numan Paşazade Abdurrahman'dır. H1188/M1774) basma ile karşılaştırma yapmıştır. İkinci bölümde ise Cihannüma'nın coğrafya sahasına getirdiği yenilikler konu edilmiştir.
Sonuç ve değerlendirme	Kâtip Çelebi döneminde batı ile ilk münasebet kuranlar arasındadır. Kartografya ile coğrafya arasındaki sıkı ilişkiyi vurgulamış olması önemlidir. Kıta taksimatını ilk olarak kullanmış olması dikkat çeker. Riyazi Coğrafya ile Ülkeler Coğrafyası arasında sıkı ilişkiler kurmuştur.	
DARKOT58	Anahtar kelime	Yok.
	Makalenin problemi	Yeryüzü ve değişen kâinat telakkisi karşısında Katip Çelebi'nin durumu ne olmuştur?
	Yöntem	Açıkça belirtilmemiştir. Genel olarak Kâtip Çelebi'nin ve Müteferrika'nın sonradan eklediği bölümler içinde kâinat düşüncesinin nasıl yansıtıldığı araştırılmıştır. Öncelikle kâinat düşüncesinin tarihsel gelişimi, keşiflerin bu düşünceye etkisi, Kopernik'in çalışmaları ve yasaklanma süreci anlatılmıştır. Kâtip Çelebi'nin bu konudaki üç görüşü de (Kopernik, Brahe ve Batlamyus) yer verdiği ve bu konuda ılımlı davrandığı ifade edilmiştir. Yazma Cihannüma'da bu konuya az yer ayrılmasında da bu temkinli yaklaşım olduğu öne sürülmüş. Ancak aradan geçen zamandan sonra Müteferrika'nın bu konuda çok geniş çaplı ekler yaptığı belirtilmiştir. Bu görüşlerin oluşum ve kökenleri ilkçağdan itibaren ayrıntılı şekilde açıklanmıştır. Kopernik'in hayatı ve çalışmalarına geniş yer verilmiştir. Bu çalışmalara Avrupa'da destek veren ve yasaklayan kişi ve kurumlardan söz edilmiştir. Bu konular genel olarak Cihannüma'dan alınarak anlatılmıştır. İbrahim Müteferrika'nın bu konudaki önemli katkıları vurgulanmıştır.
	İşlenen konular	Cihannüma ve ilk kısmındaki dünya ile ilgili teoriler yazma ve basmada buldukları halleri, Batlamyus, Tycho Brahe ve Kopernik teorileri.
Sonuç ve değerlendirme	İbrahim Müteferrika'nın batıdan gelen fikirleri gecikmeden ve iyi bir şekilde kavramış müspet bir ilim adamı olduğu ifade edilmiştir.	
SELEN65	Anahtar kelimeler	Yok
	Makalenin problemi	Cihannüma 'da Edirne nasıl anlatılmıştır? (İlgili bölümün sadeleştirilmiş Çevisirisi içerir)
	Yöntem	Metin çevirisi ve kısa açıklama.
	İşlenen konular	Edirne Şehri'nin tarihinden söz eden girişin ardından, şehrin kaleleri ve kapıları anlatılır. Şehrin çarşılarını kimlerin yaptırdığı ve buldukları yerler hakkında bilgiler bulunur. Saray ve kasırlar kimin inşa ettirdiği bilgileri ile birlikte verilir. Başta Selimiye olmak üzere 15 cami, yaptırınlar, yapılaş tarihleri, yerleri ve diğer özellikleri ile anlatılır. Medreseler, zaviyeler ve türbelerden sonra, hanlar ribatlar ve hamamlar buldukları yerler ile anlatılmış metin, nehir, köprü ve bahçe bahsi ile son bulur.
Sonuç ve değerlendirme	Sonuç kısmında şehrin İstanbul'a yakınlığından ve çevresindeki diğer yerleşim alanlarıyla ilişkisinden söz eder.	
ELİBÜYÜK	Anahtar kelime	Cihannüma, Kâtip Çelebi, İbrahim Müteferrika, Coğrafya, Tarihi Coğrafya
	Makalenin problemi	Katip Çelebi'nin doğum yılı anısına Cihannüma'nın coğrafya alanına getirmiş olduğu yeni görüşler ve yenilikler ile zamanı ve günümüzdeki önemini ortaya koymak.
	Yöntem	Yöntem açık şekilde ifade edilmemiş olup, baskı Cihannüma'nın metin ve şekilleri tanıtılmıştır.

İşlenen konular	Eserin coğrafya özellikle de Tarihi coğrafya bakımından öneminin vurgulandığı ve genel olarak eser hakkında bilgi verilen giriş kısmını takiben tanıtma ve değerlendirme başlığı altında kitabın fiziksel özellikleri ve içindeki konularla şekiller anlatılmıştır.
Sonuç değerlendirme ve	Sonuçlar maddeler halinde Cihannüma'nın getirdiği yenilikler şeklinde sıralanmıştır. 1.Daha önce yazılmış olan diğer eserlerden yararlanma; 2. Matematik Coğrafya ve Kartografya konularına yer verme; 3. Esere konularla ilgili haritalar ve şekiller koyma; 4. Dünyayı kıtalara ayırarak buna göre ülkeleri anlatma; 5. Ülkeleri anlatırken konulara uygun belli bir sıra izleme; 6. Anlatılacak sahalari coğrafyacıların gezip görmesi.

İncelenen eserler, özellikle içerik kısmında Cihannüma ile ilgili çok önemli katkılar yapmışlardır. Bu eserleri Cihannüma incelemeleri içinde iyi birer tanıtım makalesi olarak değerlendirmek yerinde olur. Özellikle Selen57 ve Elibüyük09'da verilen bilgiler, birbiri ile benzer olmakla birlikte, Elibüyük'te daha ayrıntılıdır. Selen65 ve Darkot58, Cihannüma içindeki bilgilerin daha dar alanda kullanılması ile ilgili olarak sınıflandırılabilir. Bir eser haricinde anahtar kelimeler verilmemiştir. Bu durumun temel nedeni çok eski dönemlerde yazılmış olmaları olabilir. Zira 1957 ve 1965 arasında başka makalelerde de fazla rastlanan bir uygulama değildir. Ancak 2009 yılında yazılmış olan Elibüyük'ün makalesi anahtar kelime vermiştir. Problem durumu açısından, en geniş bakış açısı Selen57'dedir. Hem Cihannüma'nın matbu ve yazması arasındaki fark, hem de coğrafya sahasına getirdiği yenilikler, bir arada ve ayrıntılı şekilde ifade edilmeye çalışılmıştır. Bu eser daha sonraki başka çalışmalara kaynak oluşturması ve elimizdeki ilk inceleme olması bakımından değer taşır. Açık bir dille Cihannüma'nın matbu nüshası ve yazması arasındaki farkları ifade etmeye çalışırken, örneklerle anlatımı güçlendirmiştir. Coğrafya sahasına getirdiği yenilikler ise daha sonradan yazılacak eserlere ilham kaynağı olmuştur. Darkot58'de Cihannüma'nın Müteferrika ilavesi üzerine daha çok odaklanılsa da genel olarak hem Kâtip Çelebi hem de Müteferrika'nın gök sistemleri üzerine görüşleri değerlendirilmiş ve Avrupa'daki görüşlerle karşılaştırmıştır. Bu karşılaştırma sırasında, Kopernik ve devamında Avrupa'da meydana gelen gelişmelerin de kısa bir özeti sunulmuştur. Bu yönleri ile başka kaynaklar ve olaylar ile en çok karşılaştırmayı bu eser gerçekleştirmiştir. Yazar kendi görüşlerini de ekleyerek önemli çıkarımlar yapmıştır. Örneğin, Kâtip Çelebi'nin yazmasında Kopernik'in görüşüne fazla yer vermemesini, bu görüşün o dönemde henüz Avrupa'da da yaygın olarak kabul görmediğini hatta "yazılışından kısa bir süre sonra bir asırdan fazla sürecek bir yasaklanma süreci yaşadığını" belirterek açıklar. Yani Kâtip Çelebi'nin "temkinli" davrandığını düşünür. Yazara göre, Müteferrika'nın bu konuda artık çekinecek bir şeyi kalmamıştır. Çünkü görüş Avrupa'da da yaygınlaşmıştır. Dolayısıyla bazı yazarlarca dile getirilen Kâtip Çelebi'nin neden yer sistemleri konusunda Avrupa'yı takip etmediği meselesi verilen örneklerle çözümlenir. Bu noktada özgün bir görüş ortaya atıldığı görülmüştür. Selen65 ise Edirne şehri ile ilgili Cihannüma bölümünün çevrisini içerir. Çeviri sayesinde Cihannüma'nın metnin nasıl ilerlediği ve anlatımda kullandığı usul, daha önce Cihannüma'yı görmemiş okuyucuya bir fikir verebilir. Bu anlamda eser hem 17. yüzyıl Edirne'sini tanıtır hem de Cihannüma hakkında fikir verir. Dönemi için son derece önemli bir

çeviridir çünkü Cihannüma'nın Latin harflerine transkripsiyonu bu metinden çok sonra günümüze yakın dönemlerde ancak gerçekleşebilmiştir.⁷ Dolayısıyla yazıldığı dönem açısından orijinal bir katkı yaptığı açıktır.

İncelenen eserlerde yöntem konusunda çeşitlilik yoktur. Genel olarak Cihannüma incelemesi ve kendi metinleri içinde karşılaştırmalar yapılması şeklinde bir yöntem takip edilmiştir. Bu konuda farklı yaklaşımların olmamasının en önemli nedeni bu eserin öncelikle çok az incelenmesi olarak görülmüştür. Çünkü araştırmacılar önce eseri tanıtmaya çabasına girmeyi tercih etmiştir. İyi bilinen eserler başka yönlerini açığa çıkarabilmek için farklı yöntemlerle incelenebilir. Örneğin Dankoff ve Tezcan (2011)'da Evliya Çelebi'nin daha sonradan ortaya çıkan Nil Haritası incelenmiş, bir yandan eser içeriğinin transkripsiyonu yapılırken öte yandan içerikle ilgili kısa bir değerlendirme yapılmıştır. Bir başka çalışma Karateke ve Aynur (2012)'un Evliya Çelebi'nin yazılı kaynaklarını incelemesidir. Seyahatnameye kaynak olan eserler farklı yönleri ile makaleler halinde ele alınmıştır (Bk. Kartateke ve Aynur 2012). Ayrıca Gökmen (2014:273-289), Çetin (2015:139-163) ve Yavuz (2014:1-23) metin incelemelerinde çeviri ve içerik bilgilendirmesinin dışına çıkan eserler olarak görülebilir. Yine bu tür eserlerin incelenmesinde farklı bakış açılarının gelişmesi bakımından, Hagen, (2010: XXXII-IX), Curry (2009:161-173), Hagen (2009:173-189) ve Hagen (2007:33-41)' a bakılabilir. Söz konusu eserlerin tümünde Kâtip Çelebi ya da Evliya Çelebi metinleri farklı açılardan incelenmiştir.⁸ Dolayısıyla metinlerin içerikleri analiz edildikten sonra bu konu ile ilgili yayınların zaman zaman tekrara düşme tehlikesine düştükleri de açıktır.

Sonuç kısımları birbirinden farklı özellikler gösterse de bazı açılardan benzer değerlendirmeler metinler içinde tespit edilmiştir. Tüm metinlerde belirgin ve ayrılmış bir sonuç bölümü yoktur. Sadece Elibüyük09'da ayrılmış bir sonuç kısmı ve maddeler halinde değerlendirmeler görülür. Bu değerlendirmelerin bazıları diğer eserlerde de tekrarlanmıştır.

3. Değerlendirme ve Sonuç

Öncelikle böyle bir eser üzerine coğrafyacıların yaptığı çok az sayıdaki çalışmanın değerlendirilmesi, elbette sadece bu çalışmalar ve yazarın burada takip ettiği yöntemin elverdiği çıkarımlarla sınırlı kalacaktır. Bir önceki bölümde elde edilen bulgular temel olarak iki ana değerlendirme ekseninde tartışılacaktır. Bunlardan ilki, eserlerin genel olarak problem ve çözüm açısından durumlarının ortaya konulmasıdır. İkincisi ise bu tür metin incelemelerinden beklenen farklı düzeylerdeki çalışmalar ile eldeki çalışmaların yapısal durumlarının karşılaştırılması şeklinde olacaktır.

Araştırmanın başında sorulan sorulardan ilki Cihannüma incelemelerinin genel nitelikleri üzerinedir. Bu sorunun cevabı için yapılan metin incelemeleri ve

⁷ Bu konuda iki eser bulunur. Kâtip Çelebi, *Cihannüma*, Ed. Said Öztürk, İstanbul 2010; Kâtip Çelebi, *Kitab-ı Cihannüma: 360 Yıllık Bir Öykü*, Ed. Bülent Özukan, İstanbul 2008.

⁸ Verilen örneklerde Gökmen 2014 dışında coğrafyacı yoktur.

analizler sonucunda, problem durumları belirlenen metinlerin benzer amaçlar taşıdığı görülmüştür. Bu noktadan hareketle bu dört eserin genel olarak Cihannüma'nın tanıtımını hedef aldığı söylenebilir. Zaten yayınlanma gerekçeleri ve yayımlandıkları yerler hasebiyle genel olarak Katip Çelebi'nin ölüm-doğum yıldönümlerine rastlamaları buna en güzel kanıttır. Özellikle Selen57 ve Elibüyük09 açıkça bu hatırlatma amacını güderken, diğer ikisi yakın yıllarda kaleme alındıklarından yine bu düşünce ile ilişkili bulunmuştur. Daha sonrasında tez, makale ya da kitap gibi başka çalışmalara rastlanmamış olması da düşünceyi destekler. Selen57 ve Elibüyük09 kitabın tümünü benzer şekilde içerik bilgisi vererek tanıttığı, Selen65 ve Darkot58'in kitap içindeki bazı bölümlere odaklandığı görülür. Ancak tümünde kitaptaki metinlerin kullanıldığı ve referans olarak gösterildiği bir yöntem takip edilmiştir. Çalışmaların problem durumları ve yöntemleri iyi tanımlanmamış olduğundan sonuçlar da çok genel olmuştur. Örneğin iki ayrı çalışmada görülen "kita taksimatını ilk kullanan kişi olduğu ifadesi" bu konuda 17. yüzyıl ve öncesinde yayınlanmış tüm coğrafya eserlerinin tarandığına dair bir bilgi olup olmadığı sorusunu beraberinde getirir. Cihannüma'dan daha önce yazılmış olan Tunuslu Hacı Ahmed'in çizdiği harita üzerindeki notlarda ve Coğrafya Risalesi adlı eserinde⁹ böyle bir sınıflandırmaya rastlanmış olması konu ile ilgili daha ayrıntılı araştırmaların yapılması gerektiğini düşündürür.

Burada değerlendirilecek ikinci konu, çalışmaların yapısal özellikleridir. Buna göre metin incelemelerinde ilk düzey, metnin gerekiyorsa çevirisinin yapılması (eski dillerden modern dillere) ve içeriğinin belirlenmesi aşamasını içerir. İkinci düzeyde, çevrilmiş metnini içindkiler belli bir sistematik ile incelenerek değerlendirilir. Üçüncü düzey çalışmalar bu metinlerin birer kanıt olarak kullanıldığı ve yeni bilgilerin üretildiği çalışmalardır. Bu, metinde geçen bir bilgiden yola çıkarak ve döneme ait başka belgeler de kullanarak bilgi üretme işidir. Bu son düzey aynı zamanda daha derinlikli çalışma ve dönem bilgisi de gerektirir. Buna göre, burada ele alınan 4 çalışma da birinci düzey metin olma özelliğindedir. Günümüzde, Cihannüma'nın metin çevirilerinin farklı yayıncılar tarafından yayınlanması sevindiricidir.¹⁰ Bu noktada Cihannüma'nın matbu ve yazma versiyonlarının çevrilmiş olması, üzerinde çalışma yapacak coğrafyacılar için büyük bir engelin aşılmış olması anlamına gelmektedir.¹¹ Bundan sonra, Cihannüma'nın kaynakları,

⁹ Bu eser iki kaynaktan görülmüştür. Bk. Bedi N. Şehsuvaroğlu, "Kanuni Devrinde Yazılmış ve Şimdiye Kadar Bilinmeyen Bir Coğrafya Kitabı", *Kanuni Armağanı*, Ankara 2001, s. 207-225; Nazan Karakaş Özür, *Tunuslu Hacı Ahmedin Kalbindeki Dünya*, Basım Aşamasında (2015?).

¹⁰ Kâtip Çelebi, *Cihannüma*, Ed. Said Öztürk, İstanbul 2010; Kâtip Çelebi, *Kitab-ı Cihannüma: 360 Yıllık Bir Öykü*, Ed. Bülent Özukan, İstanbul 2008.

¹¹ Osmanlıca yazılan bu eser, yakın zaman kadar Latin alfabesine çevrilmemiştir. Coğrafyacıların bu zaman kadar eseri tanımaları ya da karşılaşmaları, ancak Osmanlıca bilmeleri ile mümkün olabilmiştir. Bu tür çalışmalarda yaşanan bu güçlüğü ortadan kalkmasıyla Cihannüma ya olan ilginin artması muhtemeldir.

metinde anlatılanlar ve içeriğinde kullanılan çizimlerin nitelikleri ayrı ayrı değerlendirilebilir.

Cihannüma, coğrafyacılar için son derece önemli bir eserdir. Özellikle vurgulandığı gibi, tarihi coğrafya ve kültür coğrafyacılarının kullanacağı bir kaynak olarak da görülebilir. Cihannüma'nın esas vurgulanması gereken yönü, aynı zamanda coğrafya bilim tarihi açısından değerlidir. Dolayısıyla, hakkında coğrafyacıların yazdığı eser sayısının azlığı da göz önüne alınırsa, bu aşamadan sonra, şekilsel açıdan, metot kullanımı açısından ve araştırma düzeyi açısından çok daha fazla çalışma üretilmesi gerekmektedir.

Cihannüma önemli bir coğrafya eseridir. 1648-50 yıllarında kaleme alınmış olmasına rağmen, esas ünü 1732'de İbrahim Müteferrika tarafından basılmasıyla ortaya çıkar. Kâtip Çelebi, eseri tamamlayamadan vefat ettiğinde (1657) eser sadece 373 sayfadır. İbrahim Müteferrika eseri basmakla kalmayıp 325 sayfalık metin ve şekiller ekleyerek katkı da yapmıştır. Bu sayede eser tamamlanmış, baskı ve yazmalarıyla birlikte günümüze gelmiştir.

Kaynakça

- Ak, Mahmut, "Osmanlı Coğrafya Çalışmaları," TALİD, 2/4 (2004), s.163-211.
- Akyol, İbrahim H., "Son Yarım Asırda Türkiye'de Coğrafya I-II-III," *Türk Coğrafya Dergisi*, 1-2-3 (1934), s. 3-15, s. 121-136, s. 247-276.
- Arlı, Mine-Nazik, Hamil, *Bilimsel Araştırmaya Giriş*, 3. Baskı, Ankara 2004.
- Arseven, Ali. D., *Alan Araştırma Yöntemi*, 4. Baskı, Ankara 2001.
- Arslantürk, Zeki, *Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metod ve Teknikleri*, 6. Baskı, İstanbul 2004.
- Büyüköztürk, Şener vd., *İlimsel Araştırma Yöntemleri*, 16. Baskı, Ankara 2014.
- Curry, John J., "Bir Osmanlı Araştırmacısının Batı Yarım Kürenin Keşfi Üzerindeki Düşünceleri: Katip Çelebi'nin Cihannüma da Amerika Kıtasına Bir Bakış", *Doğumunun 400. Yıl Dönümünde Katip Çelebi*, (ed.Bekir Karlıağa, Mustafa Kaçar), Ankara 2009, s.161-173.
- Çetin, Firdevs, "Aynı Yere Bakan İki Farklı Göz: Piri Reis ve Evliya Çelebi'nin Notlarında Akdeniz", *Uluslararası Piri Reis ve Türk Denizcilik Tarihi Sempozyumu Bildiriler*, Ankara 2014, s. 139-163.
- Dankoff, Robert - Tezcan, Nuran, *Evliya Çelebi'nin Nil Haritası*, İstanbul 2011.
- Demirbaş, Murat, "Bilimsel Araştırma ve Özellikleri", *Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, Ed. Mustafa Metin, Ankara 2014, s. 3-10.
- Erinç, Sırrı, *Elli Yılda Coğrafya*, Ankara 1973.
- Gökmen, Bekir, "Kitab-ı Bahriye'ye Göre Çanakkale Boğazı ve Ege Denizi'ndeki Yer Adları: Coğrafi Sınıflandırma ve Mekânsal Konumlandırma", *Uluslararası Piri Reis ve Türk Denizcilik Tarihi Sempozyumu Bildiriler*, Ankara 2014, s. 273-291.
- Gümüşçü, Osman, "Osmanlılarda Coğrafya Bilimi", ed.Yavuz Unat, *Osmanlılarda Bilim ve Teknoloji*, Ankara 2010.
- _____, *Coğrafyaya Davet*, 2. Baskı, İstanbul 2013.
- Hagen, Gottfried, "Katip Çelebi'nin Cihannüması: Bir Metin ve Tarihi", *Cibannüma*, Ed. Said Öztürk, İstanbul 2010.
- _____, "El Yazmasının Kenarındaki Hayat: Cihannüma Müellif Hatları ve Coğrafyacının atölyesine Bir Bakış", *Doğumunun 400. Yıl Dönümünde Katip Çelebi*, Ed. Bekir Karlıağa-Mustafa Kaçar, Ankara 2009, s. 173-189.
- _____, "Osmanlı Kültürü ve Katip Çelebi'nin Haritalarında Mekanın Görüntülenmesi", *Vefatının 350. Yılında Katip Çelebi Sempozyum Kitabı*, İstanbul 2007, s. 33-41.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin - Şeşen, Ramazan, *Osmanlı Coğrafya Literatür Tarihi I-II*, İstanbul 2000.
- Karateke, Hakan - Aynur, Hatice, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nin Yazılı Kaynakları*, Ankara 2012.
- Karlıağa, Bekir - Kaçar Mustafa (ed.), *Doğumunun 400. Yıl Dönümünde Kâtip Çelebi*, Ankara 2009.
- Kâtip Çelebi, *Cibannüma*, Ed. Said Öztürk, İstanbul 2010.
- _____, *Kitab-ı Cibannüma: 360 Yıllık Bir Öykü*, Ed. Bülent Özukan, İstanbul 2008.

- Öztürk, Mustafa, *Coğrafya Eğitiminde Araştırma*, 2.Baskı, Ankara 2014.
- Sabev, Orlin, *İbrahim Müteferrika ya da İlk Osmanlı Matbaa Serüveni*, İstanbul 2006.
- Sarpkaya, Ruhi, “Bilimsel Araştırmaların Raporlaştırılması”, *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, Ed.Abdurrahman Tanrıoğen, Ankara 2012, s. 251-276.
- Şimşek, Ahmet, “Sunuş” *Tarih Nasıl Yazılır*, (ed. Ahmet Şimşek), 2.Baskı, İstanbul 2011.
- Tural, Güner, “Bilimsel Araştırma Yapma Süreci ve Etik Kuralları”, *Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, Ed.Mustafa Metin, Ankara 2014, s.471-499.
- Türkay, Cevad, *Osmanlı Türklerinde Coğrafya*, İstanbul 1959.
- Vefatının 350. Yılında Kâtip Çelebi Sempozyum Kitabı*, İstanbul 2007.
- Yavuz, Şevket, “Topografik Kartografyada Din ve Tarih Kartografyasını Arama: Pir Muhiddin Reis’in Haritalarını Bahriye ekseninde Yeniden Okumak”, *Uluslararası Piri Reis ve Türk Denizcilik Tarihi Sempozyumu Bildiriler*, Ankara 2014, s. 1-23.
- Yıldırım, Ali-Şimşek, Hasan, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Ankara 1999, s. 217-231.
- Yolcu, Hüseyin, “Bilimsel Araştırmaya İlişkin Temel Kavramlar”, *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, Ed. Abdurrahman Tanrıoğen, Ankara 2012, s. 3-21.

KÂTİB ÇELEBİ'NİN FEZLEKESİ'NDE, PADİŞAH SEFERLERİNE (SEYAHATLERİNE) DAİR VERİLEN BİLGİLER VE KAYNAKLARI

Şenol ÇELİK*

Kâtib Çelebi'nin Türkçe Fezlekesi'nin¹ kaynakları, daha önce de araştırma konusu olmuştur². Rahmetli Prof. Dr. Bekir KÜTÜKOĞLU, daha 1974 yılında, "Fezleke'nin kıymetini ortaya koyacak en mühim ameliye, şübhesiz, Kâtib Çelebi'nin kaynaklarını eserinde nasıl kullandığını göstermektir. Bunun için de, önce kaynaklarının neler olduğunun tesbiti gerekir"³ diyerek, Fezleke'nin değeriyle kaynaklarının belirlenmesi arasındaki ilişkiye dikkat çeker.

Osmanlı padişahlarının "sefer-i hümâyûn", "göç-i hümâyûn", "biniş-i hümâyûn" ya da "şikâr-ı hümâyûn" denilen seyahatleri⁴, gezileri ve avları birçok kez çalışıldı⁵. Bu konularla ilgili Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nin oldukça cömert olduğu söylenebilir. Özellikle seyahat için gerekli olan zahire, odun ve kömürün tedariki ve

* Prof.Dr., *Balıkesir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi., Tarih Bölümü, BALIKESİR.*

¹ Kâtib Çelebi'nin iki Fezleke'sinden Arapça olanı (Fezleket akvâli'l-ahyâr fi ilmi't-târîh ve'l-ahbâr) "Fezleketü't-tevârîh" ve Türkçe olanı ise sadece "Fezleke" veya "Türkçe Fezleke" olarak isimlendirilmektedir.

² Bekir Kütükoğlu, *Kâtib Çelebi Fezlekesi'nin Kaynakları*, İstanbul 1974; Zeynep Aycibin, *Kâtib Çelebi, Fezleke, Tablîl ve Metin*, (Doktora tezi), İstanbul 2007 (bundan sonra sadece *Fezleke* olarak gösterilecek), s. 98-162.

³ Bekir Kütükoğlu, "Kâtib Çelebi Fezlekesinin Kaynakları", *Vekayi'nüvis Makaleler*, İstanbul 1994, s. 41.

⁴ Kâtib Çelebi başta olmak üzere Topçular Kâtibi, Hasan Bey-zade, Mustafa Sâfi ve diğer müellifler; savaş, av, gezi veya seyahat ayırtılmaksızın padişahların İstanbul'dan çıkışlarını umumiyetle sefer olarak kaydetmişlerdir. Birkaç örnek: *Topçular Kâtibi Abdülkâdir (Kadrî) Efendi Tarihi (Metin ve Tablîl)*, I, hzr. Ziya Yılmaz, Ankara 2003, s. 98, 116, 425; II, s. 705, 993; Hasan Bey-zâde Ahmed Paşa, *Hasan Bey-zâde Târîhi, Metin ve İndeks (1003-1045/1595-1635)*, III, hzr. Ş. Nezihi Aykut, Ankara 2004, s. 455, 475, 487; *Mustafa Sâfi'nin Zübde'tü't-tevârîh'i*, hzr. İ. Hakkı Çuhadar, C. II, Ankara 2003, s. 41, 259-260, 148-149, 302-303).

⁵ Bunlardan biri: Şenol Çelik, "Osmanlı Padişahlarının Av Geleneğinde Edirne'nin Yeri ve Edirne Kazasında Av Alanları (Hassa Şikâr-gâhi)", *XIII. Türk Tarihi Kongresi (4-8 Kasım 1999, Ankara 1999)'ne Sunulan Bildiriler*, III, Ankara 2002, s. 1887-1903. Bir diğeri: Fikret Sarıcaoğlu, "Üsküdar'da Osmanlı Padişahları: Göçler, Binişler ve Selâmlıklar (XVIII)", *Uluslararası Üsküdar Sempozyumu V (1-5 Kasım 2007)'na Sunulan Bildiriler*, II, İstanbul 2008, s. 79-98.

yolların temizlenmesiyle ilgili çok sayıda defter bulunmaktadır⁶. Padişahların seyahatlerine ayrılmış müstakil denilebilecek vekayinameler de vardır. Örneğin I. Ahmed dönemini anlatan Mustafa Sâfi'nin *Zübdetü't-Tevaribi* ile IV. Mehmed dönemini aktaran Abdurrahman Abdi Paşa'nın *Vekayinamesi* bu türden eserlerdir.

Günümüzde XVII. yüzyılın Kâtib Çelebi asrı olduğu birçok araştırmacı tarafından kabul görülürken, acaba Kâtib Çelebi padişahların seyahatleri konusunda Fezleke'de ne gibi bilgiler verir? Bu bilgiler hangi kaynaklardan ve ne şekilde alınmıştır? Bu ve benzeri soruların nispeten cevabını bulmak için bildirimizi padişahların seyahatleriyle sınırladık. Doğrudan av ve seyahat niteliğindeki seferler, araştırma konusu yapıldı. Rumeli yönündeki bazı seferler, padişahlar İstanbul'dan Edirne'ye kadar avlanarak gittikleri için aynı zamanda seyahat özelliği gösterirler. Bunlar da çalışmamıza dâhil edildi. Ancak, IV. Murad'ın Revan ve Bağdat seferleri, padişaha ait çok az özel anı barındırdığı için araştırma dışında tutuldu.

Bilindiği gibi Kâtib Çelebi Fezlekesi'nde olaylar, 1000/1592 yılından başlamak üzere sene tertibi üzere verilmiş olup, 1065/1654 yılı başlarında sona ermektedir⁷. Bu durumda eser, dönem olarak III. Murad'ın (1574-1595) son yıllarını ve müteakiben III. Mehmed (1595-1603), I. Ahmed (1603-1617), I. Mustafa (1617-1618, 1622-1623), II. Osman (1618-1622), IV. Murad (1623-1640), I. İbrahim (1640-1648) ve IV. Mehmed (1648-1687)'in ilk saltanat yıllarını ihtiva eder.

III. Murad (982-1003/1574-1595)

II. Selim'den sonra tahta geçen ve 21 sene saltanatta kalan III. Murad'ın saraydan pek dışarı çıkmadığı, kapalı bir hayat geçirdiği bilinmektedir⁸. Babası II. Selim, ara sıra Edirne'ye gidip kaldığı ve burada avlandığı halde III. Murad İstanbul'dan ve hatta sonraları saraydan dışarı çıkmamıştır⁹. Bazen saraya yakın Ahırkapı'daki Sinan Paşa Köşkü'ne geçip orada vakit geçirirdi¹⁰. Venedik elçilerinin raporlarına göre III. Murad, oğlu Mehmed'e karşı halkın duyduğu sevgiden çekinmekte ve bundan dolayı da saraydan dışarı çıkmamaktaydı¹¹. Son üç yıllık saltanat dönemini kaleme alan Kâtib Çelebi¹², III. Murad'ın dışarı çıkmaması konusunda herhangi bir bilgi vermez.

⁶ Ayrıntı için bk. Fehmi Yılmaz, "Sultan IV. Mehmed'in Av Masrafları", *Türk Kültüründe Av Uluslararası Sempozyumu (15-16 Kasım 2006, İstanbul)'na Sunulmuş Bildiri*.

⁷ Bekir Kütükoğlu, "Fezleke", *DİA*, XII, s. 541-542.

⁸ Bekir Kütükoğlu, "Murad III", *DİA*, XXXI, s. 175.

⁹ İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/1, Ankara 1983, s. 74, 114.

¹⁰ *Fezleke*, s. 264.

¹¹ Kütükoğlu, "Murad III", s. 173.

¹² *Fezleke*, s. 220-264.

III. Mehmed (1003-1012/1595-1603)

Eğri Seferi

III. Murad'ın yerine tahta geçen III. Mehmed, babası gibi sarayda kalmak istemişse de yeniçerilerin ısrarları üzerine Eğri seferine çıkmış ve Haçova meydan muharebesini kazanmıştır¹³. Eğri seferi için 23 Şevval 1004/20 Haziran 1596 tarihinde¹⁴ İstanbul'dan hareket eden III. Mehmed'in beraberinde, mutad olduğu üzere şikâr ağaları da bulunmaktaydı. Sahralarda avlanarak¹⁵ Davutpaşa, Halkalı, Benefşe, Çatalca, Silivri, Arablı Deresi, Çorlu, Karıştıran, Burgaz ve Hasköy menzillerinden Edirne'ye ulaşan (07 Zilkade/03 Temmuz) padişah, geçtiği Çatalca ve sonrasındaki menzillerde sürgün avları düzenlemişti¹⁶. Bu sefer sırasında yaklaşık 11 gün Edirne'de ikamet eden III. Mehmed'in, burada ve Edirne'den sonra uğradığı şehir ve menzillerde de birçok kez ava çıktığı bilinmektedir¹⁷.

III. Mehmed, Filibe, Sofya, Belgrad, Salankamin ve Segedin güzergâhıyla 28 Muharrem/21 Eylül'de Eğri ovasına vardı¹⁸. Haçova zaferine müteakip hemen İstanbul'a dönmeye niyetlenen III. Mehmed, Aralık başlarında Edirne'ye gelip 3 gün burada kalıp, 01 Cemaziyevvel 1005/21 Aralık 1596 tarihinde Davutpaşa köşküne, bir gün sonra da İstanbul'a merasimle girdi¹⁹.

Kâtib Çelebi Fezlekesi'nde, III. Mehmed'in sefere çıkmak için ikna edilmesini aktardıktan²⁰ sonra, "Teveccüh-i Pâdişâh-ı İslâm be-Gazve-i Eğri" başlığı altında padişahın sefere çıkışı ve menzillerde yaşananlar hakkında bilgi verir. Çelebi, Ramazan ayının 15'inde (13 Mayıs) tuğların dikildiğini, atların çayırdan geldikten sonra otağın Davutpaşa sahrasına kurulduğunu ve 12 Şevvâl/09 Haziran'da hareket edilip otağa geçildiğini, 16 Şevvâl/16 Haziran'da Halkalı'ya gelinip burada bir gün kalındıktan sonra yola devam edildiğini, yeniçeri ağasının önceden hareket ederek Bursa ordularıyla birlikte Kırkkilise-İzladi-Sofya yolundan gittiğini, Karıştıran menzilinde beş yüz Şam kulunun gelip orduya dâhil olduğunu ve 02 Zilkade/28 Haziran'da Edirne'ye varılıp saray sahrasına konulduğunu belirtir²¹.

¹³ Uzunçarşılı, *aynı eser*, s. 115.

¹⁴ İstanbul'dan ayrılış ve menzillerden hareket tarihleri için bk. İ. Hami Danişmend, *İzablı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, III, İstanbul 1972, s. 163-165; Uzunçarşılı, *aynı eser*, s. 74.

¹⁵ "Sa'adetlü Pâdişâh sahrâlarda şikâr [ve] sayd-ı murgân ederek ve her menzillerde seyr-i sahrâ ederlerdi. Ve her gâh sürgün av-gâhı mukarrer idi." (*Topçular Kâtibi*, I, s. 124).

¹⁶ Çelik, *aynı bildiri*, s. 1892.

¹⁷ *Topçular Kâtibi*, I, s. 126-131.

¹⁸ Danişmend, *aynı eser*, s. 167; Uzunçarşılı, *aynı eser*, s. 75.

¹⁹ Danişmend, *aynı eser*, s. 180-181.

²⁰ "...Bundan sonra Hoca Sa'deddin Efendi dahi [27b] huzûr-ı humâyûna varup selâtin-i cihâne kişver-sitânlık luzûmumı tahkik ve gazâ vü cihâd fazâ'ilini takrîr ile kelâm-ı vezîri tasdik eyledikde pâdişâhı cihâda mâ'il ve sefere gitmeğe ka'il itdiler." (*Fezleke*, s. 292).

²¹ "Çün levâzım-ı sefer hasbe'l-fermân müheyyâ kılınup bahâr faslı dâhil oldı, mâh-ı ramazânın on beşinci günü tuğlar nasb olunup şevvâlde 'id-i şerifden sonra atlar

Fezleke'ye göre Edirne'de 6 gün kalındıktan sonra Edirne'den hareket edilip beşinci menzilde Filibe'ye ulaşıldı. Filibe kadısı, Meriç nehri kenarında muazzam bir kasır inşa ettirmiş ve burada padişaha ziyafet vermişti. 4 gün boyunca Filibe'de kalan III. Mehmed'in yiyip içip eğlendiğini, daha sonra 18 Zilkade/14 Temmuz'da Tatarpazarı menziline ayın sonunda da Sofya'ya vardığını aktaran Kâtib Çelebi, padişahın 4 gün burada kaldıktan sonra Zilhicce'nin başında Kuruçeşme-Niş yönünde yola çıktığını belirtir²².

Görüldüğü gibi Kâtib Çelebi, III. Mehmed'in Eğri seferi için İstanbul'dan ayrılışı ve Edirne de dâhil olmak üzere menzillerde yaşananları ayrıntıya girmeden sadece varış ve ayrılış tarihleri ile birkaç askerî konuyu aktarmakla yetinir. Farklı olarak, Filibe kadısının padişah için inşa ettirdiği köşk ve ziyafete yer verir. Yine dönüşü de aynı üslupla ve daha kısa olarak aktarır²³.

Kâtib Çelebi, III. Mehmed'in Eğri seferi için İstanbul'dan ayrılış ve sefer bölgesine gidişiyle ilgili aktardığı bilgileri, isim vermeden Topçular Kâtibi Abülkâdir Efendi'nin *Tarîh*'inden²⁴ kısaltarak ve bazen de ihtiyaç duyduğu cümleleri aynen alarak nakletmiştir. Abdülkâdir Efendi'nin, ordunun gidişi sırasında birçok şehir ve menzilde padişahın ava çıkışlarını, avlandığı hayvanları ve av sırasında yaşananlar ile

çayırdan gelüp otağ-ı humâyûn dahi Dâvudpaşa sahrâsında kuruldu. Şevvâln on ikinci günü 'azım alaylar ile çıkup otağ-ı humâyûna nüzûl buyurdılar. Ve on dokuzuncu günü tuğlar Halkalu menziline nüzûl eyleyüp ertesi şevket ü sa'âdetle göçüp gtdiler. Menzil-i mezbûrda bir gün oturulup yeniçeri ağası ileri gitmeğe icâzet oldu. Bursa ordusu ile Kırkkilise-İzladi-Sofya yolunda teveccüh eyledi. Karışdıran'da beş yüz nefer Şam kulu gelüp alay ile ordu-yı humâyûna dâhil olup Vezîr-i sâni Cıgalazâde Sinân Paşa koluna ta'yin olundu. Zilka'denin ikinci günü Edirne'ye varılıp sarây sahrâsına nüzûl buyuruldu." (*Fezleke*, s. 293).

²² "Altı gün oturulup Sivas beylerbeyisi alay ile ordu-yı humâyûna dâhil oldu. Hasbe'l-fermân ileri Belgrad'a 'azm idüp, ehl-i tîmâr ve zu'amâ [28a] cemî'an Belgrad'a varup Pañçova sahrâsında cem' olalar diyü nidâ olundu. Ve zilka'denin sekizinci günü Edirne'den göçülüp beşinci menzilde Filibe'ye varıldı. Filibe Kadısı Çelebi Kadı nehr-i Meriç'e müşrif bir mu'azzam kasr binâ itdirüp pâdişâh-ı 'âlem-penâh ziyâfet olundu. Dört gün teka'üd esnasında 'ays ü işret ve Çelebi Kadı'ya kayd-ı hayâtla Filibe kazâsını ve mevleviyet ihsân itdiler. Zilka'denin on sekizinde Tatarpazarı menziline konulup evâhır-ı şehri mezûrda Sofya'ya duhûl itdiler. Dört gün oturulup mezbûrda göçüldi. Zilhicce guresinde Kuruçeşme nâm karyeye varılıp boğazında derbendi geçmek için üç gün ârâm olundu. Beşinci günü Niş kurbuna nüzûl olundukda..." (*Fezleke*, s. 293).

²³ "Mâh-ı mezbûrun on altıncı günü pâdişâh-ı 'âlem-penâh sa'âdetle Eğri'den göçüp Solnuk ve Segedin yoluyla Varadin'e, andan Belgrad'a geldiler. İki gün istirahatden sonra Vezîr-i Râbi' Hasan Pasa'yı Belgrad'da serdâr alıkoyup Dârû's-saltanata cânibine teveccüh buyurdılar... Harmanlu menziline Vâlîde Sultân tarafından Kılı Dilsiz gelüp mübarek-bâd-ı gazâ ile mektûb getirdi... Edirne geçilüp tayy-i merâhil iderek cumâdelûlânın altıncı günü kemâl-i şevket ü dârâtlâ Dârû's-saltana'ya vâsıl ve Sarây-ı 'âmire'ye dâhil oldılar." (*Fezleke*, s. 319-320).

²⁴ *Topçular Kâtibi*, I, s. 116-132.

Edirne, Filibe, Sofya ve Tatarpazarı gibi yerlerde halkın ve esnafın padişaha karşılamasını, sefer boyunca orducu esnafının durumunu ayrıntılı bir şekilde vermesine²⁵ rağmen Çelebi, bu konulara önem vermemiş olmalı ki tek bir kelime dahi aktarmaz. Eserine attığı alt başlığa sadık kalarak, sefer anlatımı ve askeri konuların dışına pek çıkmadığı görülür²⁶.

Hatta Topçular Kâtibi'nin, III. Mehmed'in avları ve şehir halkının padişaha tazimleriyle ilgili birbirini takip eden satırlarında, Kâtib Çelebi paragraf içinden sadece tarihleri ve askerî konuları almıştır²⁷. Yine padişahın Edirne günleri, Topçular Kâtibi'nde uzunca anlatılırken, Çelebi bu kısımları atlayıp hemen bu anlatımın sonunda yer alan Sivas beylerbeyisinin alay ile gelişi ve orduya katılışını verir²⁸.

²⁵ Topçular Kâtibi, I, s. 117-132. Dikkat çekici bir örnek: “Ve esnâf tâyifesi kumaşların atlar ve yedekler ayağına döseyüp ve kurbânlar zebh etdiler. Mahrûse-i Edirne'nin a'yân ü eşrafı selâma durup, ba'dehû şehre dâhil oldukda, ol günde olan izdihâm ve eğer alayların izdihâmı bir vakitte olmuş degil.” (Topçular Kâtibi, I, s. 126).

²⁶ Kâtib Çelebi'nin genel olarak tarihçiliği ve Fezleke'deki üslubuyla ilgili olarak bk. Fezleke, s. 206-214. Cihannüma için bk. Fikret Sarıcaoğlu, *Katib Çelebi'nin Cibânnümâ'sı ve Kaynakları*, (Yüksek Lisans tezi), İstanbul 1990, s. 102-110.

²⁷ Birkaç örnek: “Ve mâh-ı şevvâlin yirmi üçüncü günü, sa'âdetlü Pâdişâh Benefşe Çayır'na teveccüh etdiler. Ba'dehû Çatalca, ba'dehû Silivri menâzilinde sürgün avları olup, ba'dehû 'Arablı Deresi'nde, ba'dehû Çorlu menâziline ba'dehû Karışdıran ba'dehû Burgaz menâziline, dahi Burgaz menziline sürgün avları etdiler. Ve Şâm-ı şeriflerden Yeniçeri Ağası ile beş yüz nefer Şâm kulları ordu-yı hümayûna dâhil olduğunda, alaylar ile cebe vü cevşene müstağrak Şâm kulları tüfenglerin atup, otağ-ı hümayûn önünden âdâb üzere şenlikler ederek geçüp, Vezir-i sâni Cıgal-zâde Sinân Paşa kolunda konup, mezbûrlar Cıgal-zâde ile alayda ta'yîn idiler.” (Topçular Kâtibi, I, s. 125); “Ba'dehû mâh-ı zilka'denin on kesizinci günü Tatar-bazarı nâm kazâda konulup, Remmâl Bağçesi ve etrafında Sırhanbeyli nâm yerde murgân şikârı olup, Doğançı-başı ve Çakırcı-başı avgâh ağaları ile sa'âdetlü Pâdişâh, halvet-i şikâr etdiler...” (Topçular Kâtibi, I, s. 130); “Ve Sofya'da üç gün oturak fermân etdiler. Ve şehir-i merkûmda niçe avgâhlar olup, her vilâyetin mesîrelerinde sa'âdetlü Pâdişâh, zevk [u] safâlarda ve fukarâlarına 'atiyyeler ihsân ederlerdi. Ve yeniçeri ve sipâhî bir şikâr ceyrân u tavşan veyâ murgan dutup... Ve Sofya'da dört gün oturak oldukda...” (Topçular Kâtibi, I, s. 131); “Ve Filibe'de sa'âdetlü Pâdişâh köşkde safâ vü zevkle mesrûr olduklarında, Kazâ-i Filibe'ye ba'zı nâhiyeler ilhâk ederler. Ve Tatar-bazarcığı dahi ilhâk olur. Mevlânâ Zekeriyâ-zâde'ye Filibe Kazası, bes yüz akça mevleviyyet ve kayd-ı hayât ile mukarrer olur. Ve Filibe'de ziyâde sürgün avları olup ve ılıca ve ba'zı mesîreler 'arz olur. Sa'âdetlü Pâdişâh her vakit Filibe'nin meyvelerinden ve et'ime-i nefiselerden, âb-ı revân cârî olan sular üzere murganları biryân ve balaban u şâhin avları olur.” (Topçular Kâtibi, I, s. 129). Kâtib Çelebi, sadece altı çizili kısımları nakletmiştir. Bk. Fezleke, s. 293.

²⁸ “... Ve Saray-ı atük[i] ziyâret edüp ve avlarda sürgün şikârları olup ve nehr-i Tunca üzerinde köşklere ziyâfetler olduğu mukarrer, Mahrûse-i Edirne'de sa'âdetlü Pâdişâh ziyâde mahzûz oldular. Ve sefer-i hümayûna memûr olan asâkir-i İslâm cem' olmada. Ve Sivas Beylerbeyisi, menâzil-i mezbûrede dâhil olup, alayların ka'de üzere gösterüp,

Çelebi, ihtiyaç duymadığı uzun anlatımları atlamanın yanı sıra, kullandığı bilgilerde de kelime tasarruflarına gitmiştir. “Ramazân-ı şerîfin” yerine “ramazânın”, “mâh-ı şevvâl” yerine sadece “şevvâl”, “oturak fermân etdiler” yerine “oturulup”, “beşinci menâzilde ordu-yı hümâyûn mahrûse-i Filebe’ye dâhil olduğunda” yerine “beşinci menzilde Filibe’ye varıldı”, “Vezîr-i sâni Cıgal-zâde Sinân Paşa kolunda konup, mezbûrlar Cıgal-zâde ile alayda ta’yîn idiler.” yerine “Vezîr-i sâni Cıgalazâde Sinân koluna ta’yîn olundu” şeklinde kısaltmıştır. Yine Topçular Kâtibi, günleri ait olduğu ayla birlikte “mâh-ı şevvâlin on dokuzuncu günü” ve “mâh-ı şevvâlin yirminci günü” şeklinde verirken, Çelebi bir sonraki gün için “ertesî” şeklinde yazarak kısaltmıştır. (Bk. Ek: 1)

Kâtib Çelebi’nin bazı uzun anlatımlarını sadece bir cümleyle özetlediği de olmuştur. Örneğin, Vezir-i azam İbrahim Paşa’nın Zilkade ayının ikisinde Edirne’ye varıp buradaki Saray sahrasında çadırları hazırlamasını, daha sonra III. Mehmed’in gelişleri ile halkın karşılaşmasını ve padişahın otağına geçişlerini Topçular Kâtibi oldukça ayrıntılı anlatırken, Kâtib Çelebi bütün bu gelişmeleri “Zilka’denin ikinci günü Edirne’ye varılıp sarây sahrâsına nüzûl buyuruldu. Altı gün oturulup...” şeklinde sade bir üslupla özetlemiştir. (Bk. Ek: 1)

III. Mehmed’in Eğri seferi dolayısıyla İstanbul’dan ayrılışını ve güzergâh boyunca yaşananları devrin diğer kaynakları da vermiş²⁹, Peçuylu gibi bizzat sefere katılanlar da olmuştur. Ancak, Çelebi’nin menziller ve tarihler de dâhil bu kaynaklara itibar etmediği, savaş bölgesine kadar Topçular Kâtibi’nin anlatımlarına sadık kaldığı, daha sonra bazen isim vererek bazen de vermeden özellikle Nuhbetü’t-tevârih, Peçuylu ile Hasan Bey-zâde Tarihi’ni kullandığı görülmektedir³⁰.

İstanbul Çevresindeki Gezileri

III. Mehmed’in, Eğri seferi dışında İstanbul’dan ayrılmadığı, fakat Cuma selamlığı hariç tutulursa birkaç kez saray-ı âmireden dışarı çıkıp özellikle Üsküdar’a geçtiği görülür. Örneğin saraydaki hamamın tamiri için 1595 yılı Temmuz sonlarında Üsküdar’daki saraya gittiği ve bir süre kaldığı bilinmektedir³¹. Yine 1598 yılında, İstanbul’da büyük bir veba salgını baş göstermiş, hatta padişahın

sa’âdetlü Pâdişahımızdan ‘atıyye hil’at ihsân olunmağın...” (Topçular Kâtibi, I, s. 127). Kâtib Çelebi, sadece altı çizili kısımları nakletmiştir. Bk. *Fezleke*, s. 293.

²⁹ Faris Çerçi, *Künbü’l-abbâr’a Göre II. Selim, III. Murad, III. Mehmed Devirleri ve Âlî’nin Tarihçiliği*, (Doktora tezi), Kayseri 1996, s. 731-732 (tezin Kayseri 2000’deki baskısında bu bölümler bulunmamaktadır); Abdurrahman Sağır, *Mehmed B. Mehmed er-Rûmî (Edirneli)’nin Nuhbetü’t-tevârih ve’l-Abbâr’ı ve Târih-i Âli Osman’ı (Metinleri, Tablilleri)*, (Doktora tezi), İstanbul 2000, s. 460-461; Beyhan Dinç, *Peçevî Tarihi, 250b-284a Metin, Diniz, Özel Adlar Sözlüğü*, (Yüksek Lisans tezi), İstanbul 2005, s. 36; *Hasan Bey-zâde Tarihi*, s. 487-491; Selânikî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânikî, (1003-1008/1595-1600)*, II, hzr. Mehmet İpşirli, İstanbul 1989, s. 548-549, 606-607, 613-614.

³⁰ Bir örnek: *Fezleke*, s. 295.

³¹ *Selânikî*, II, s. 490, 497, 500, 511, 525.

hanımlarından biri, kız kardeşlerinden dokuzu hastalıktan ölmüştü. Bir ara azalan salgın yeniden yayılınca III. Mehmed, 4 Rebiülevvel 1007/15 Ekim 1598 tarihinde Üsküdar'a geçerek, Kandilli bahçesinde bir süre kalıp hastalığın geçmesini bekledi³².

Kâtib Çelebi, III. Mehmed'in İstanbul çevresindeki gezilerine dair hiç bilgi vermemiş ve padişahın saray-ı âmireden ayrıldığına dair çoğunlukla Mustafa Selaniki'nin *Tarih*'inde yer alan "küçük göçleri" kaydetmemiştir. Çelebi, ya bu bilgileri aktarmaya değer bulmamış ya da iddia edildiği³³ gibi Selaniki'nin eserini görmemiştir.

I. Ahmed (1012-1026/1603-1617)

Davutpaşa Bahçesine Seyahat

I. Ahmed'in ava ve cirit oyununa meraklı olduğu, Edirne ve Bursa'ya seyahat edip ava çıktığı bilinmektedir³⁴. I. Ahmed ile ilgili olarak tespit edebildiğimiz ilk seyahat, cülustan bir yıl sonraya aittir. Padişah, 05 Muharrem 1013/03 Haziran 1604 tarihinde Malkoç Ali Paşa'nın Davutpaşa'dan Belgrad'a hareketi dolayısıyla Davutpaşa ve Halkalı'ya kadar gidip, askerin sefere çıkışını sarayından seyretmiştir³⁵.

Padişahın bu kısa seyahatine çok az değinen Kâtib Çelebi, sadece sefer hazırlıkları ve Ali Paşa'nın hareketini anlatmakla yetinir. Ali Paşa'ya çok fazla değer verildiğini vurgulayıp devlet erkânının ve padişahın onu uğurlamasını, yola çıkmakta acele etmeyen Ali Paşa'nın I. Ahmed tarafından nasıl tehdit edildiğini aktarır³⁶.

Veziriazam Ali Paşa'nın Üngürüs seferinin hazırlıkları ve konumuz olan kısım, devrin kaynaklarından Topçular Kâtibi, Mustafa Sâfi ve Hasan Bey-zade tarafından nispeten ayrıntılı bir şekilde verilirken³⁷, Mehmet bin Mehmet ve Peçuylyu ise aynı konuyu birkaç satırla aktarmıştır³⁸. Kâtib Çelebi, verdiği bu

³² Feridun Emecen, "Mehmed III", *DİA*, XXVIII, s. 410.

³³ *Selânikî*, I, s. XX; Kütükoğlu, *aynı bölüm*, s. 41.

³⁴ Mücteba İlgürel, "Ahmed I", *DİA*, II, s. 32.

³⁵ Danişmend, *aynı eser*, s. 232.

³⁶ "Gurre-i muharremü'l-harâmda mûmâ-ileyh Ali Paşa şevket-i kâmile ve alay ile Dârüssaltana'dan çıkup Davud-paşa'da mansûb olan otağa nüzûl itdi. 'Umûmen a'yân u erkân teşyî' idüp ta'zîm ü iclâl ile gönderdiler. Mezbûrun cenâb-ı pâdişâhiden gördüğü ikbâlî bir vezîr görmemiş idi. Bâ-vücûd-ı iltifât mu'ârizlar sitemi belini büküp mukarrebler cevri cânına kâr eyledi. Çün müsâra'at ile me'mûr idi, mâh-ı mezbûrun beşinde rihlet idicek pâdişâh-ı zî-şân teşyî-i guzât niyeti ile Halkalu nâm menzile varup anda vâki' kasr-ı 'âliden 'askeri temâşâ eyledi. Paşa-yı muşârun-ileyh iç hazîneden virilecek floriye muntazır iken bir şedîd hatt-ı humâyûn gilüp, 'elbette yarın kalkup gidesin' diyü fermân olunmağla ertesi göç mukarrer oldukda..." (*Fezleke*, s. 478).

³⁷ *Topçular Kâtibi*, I, s. 400-409; *Zübdetü't-tevârih*, s. 5-6; *Hasan Bey-zâde Târîhi*, III, s. 817-827.

³⁸ *Nubbetü't-tevârih*, s. 566; Melek Metin, *Peçevi Tarihi Edisyon Kritiği Bağdat Nüshası (284-317)*, Metin, *Dizin, Özel Adlar Sözlüğü*, (Yüksek Lisans tezi), İstanbul 2006, s. 67.

bilgilerin önemli bir kısmını Mustafa Sâfi'nin Zübdetü't-tevârihi'nden alırken, çok az bir kısmını ise Hasan Bey-zade'den nakleder. (Bk. Ek: 2/a)

Çelebi, Zübdetü't-tevârih'de yer alan Ali Paşa'yı uğurlamaya gelenlerin ayrıntılı bir şekilde verildiği kısmı “Umûmen a'yân u erkân” diyerek özetlemiş, padişahın Halkalı'daki köşkten askeri uğurlamasını yine oldukça özet bir şekilde vermiştir. “Bi'z-zât pâdişâh-ı 'âlem-penâh hazretlerinin” yerine “bi'z-zât pâdişâhın”, “Ve serdâr-ı müşârun ileyh cânib-i cenâb-ı pâdişâhîden gördüğü iclâli ve kezâlik eşrâf ü âhâliden bulduğu ikbâli ol tabakadan birisi bulmamışdır” yerine de “Mezbûrun cenâb-ı pâdişâhîden gördüğü ikbâli bir vezîr görmemiş idi” şeklinde vererek kelime tasarruflarına da gitmiştir. (Bk. Ek: 2/a)

Kâtib Çelebi, Zübdetü't-tevârih'den farklı olarak, Hasan Bey-zade'den de kısa bir alıntı yaparak konuyu tamamlar. Çelebi, Zübdetü't-tevârih'de yer almayan I. Ahmed'in Serdar Ali Paşa'nın iç hazineden gelecek parayı beklemesine ve bundan dolayı gecikmesine kızarak ona tehdit içeren ferman göndermesi bilgisini, *Hasan Bey-zade Tarihi*'nden nakletmiştir. (Bk. Ek: 2/a)

Birinci Edirne Seyahati

İstanbul'da iken Davutpaşa, Haramidere, Halkalı, Çatalca ve Üsküdar gibi bahçelerde ve hassa şikâr-gâhlarında ava çıkan I. Ahmed³⁹, 1605 yılı Eylülünde İstanbul'dan ayrılıp ilk kez Edirne'ye gitmiştir. Çatalca'da⁴⁰ avda iken Edirne'ye gitmeye karar veren padişah, 02 Cemaziyevvel 1014/15 Eylül 1605'de Çatalca'dan hareket edip üç gün sonra Edirne'ye ulaşır.

I. Ahmed, burada sekiz gün kaldıktan sonra, Anadolu'daki Celali saldırıları haberi üzerine 13 Cemaziyevvel 1014/26 Eylül 1605 tarihinde Edirne'den ayrılarak altı gün sonra İstanbul'a varır. Kâtib Çelebi, bu bilgilerin dışında devrin kaynaklarında⁴¹ geçen padişahın Çatalca'daki avından, Edirne'ye niçin gidildiğinden ve orada geçen günlerden hiç bahsetmez. Bütün seyahati, tek bir cümlede, kısa ve öz bir şekilde verir⁴².

Kâtib Çelebi, I. Ahmed'in bu ilk Edirne gezisini, isim vermeden Mustafa Sâfi'nin eserinden kısaltarak aktarmıştır⁴³. Çelebi'nin terkiplerden kaçındığı, “eşkiyâ-i Celâlî” yerine sadece “Celâlî”, “Hazret-i pâdişâh-ı Cem-sipâh” yerine “hünkâr”, “mahmiyye-i Edrene” yerine “Edirne” kelimesi kullandığı görülür. (Bk. Ek: 2/b)

³⁹ *Topçular Kâtibi*, I, s. 407-408, 424, 625; *Zübdetü't-tevârih*, II, s. 40.

⁴⁰ *Topçular Kâtibi*, padişahın Çatalca'da değil Haramidere'de avda olduğunu belirtir (*Topçular Kâtibi*, I, s. 424).

⁴¹ *Topçular Kâtibi*, I, s. 424; *Nubbetü't-tevârih*, s. 589. Hasan Bey-zâde ve Peçuyulu'da seyahata dair bilgi yoktur.

⁴² “Bu esnâda hünkâr şikâr tariki ile Çatalca'ya ve andan üç günde Edirne'ye varup Anadolu'da Celâlî'nin tuğyânı haberi gelmeğün sekiz gün meksden sonra ilgâr ile altı günde cumâdelûlânın on dokuzunda Dârüssaltana'ya gelüp 'azîm alaylar ile dâhil oldular.” (*Fezleke*, s. 507).

⁴³ Bk. Ek: 2/b.

Bursa Seyahati

I. Ahmed, Edirne'den döndükten hemen sonra Bursa'ya hareket eder. Kâtib Çelebi'nin aktardığına göre; Bolvadin köprüsünde Celalilere yenilen Nasuh Paşa'nın telkinleriyle Anadolu'daki Celalilere verilen mücadeleye katkı sağlayıp askere moral vermek amacıyla Bursa'ya bir seyahat düzenleyen padişah, kış mevsimi olmasına rağmen 02 Recep 1014/13 Kasım 1605 tarihinde 3 adet kadırgayla İstanbul'dan Mudanya'ya gidip, oradan da Bursa'ya geçti⁴⁴.

I. Ahmed'in hareketinden önce Vezir Davud Paşa Anadolu'ya gönderildi. Nakkaş Hasan Paşa da Bursa'daki sarayların tamiri ile zahire ve diğer ihtiyaçların temini amacıyla 10 Cemaziyelahir/23 Ekim'de Bursa'ya gitti. I. Ahmed'in seyahati sırasında Bursa'da divan da kurulmuş olup padişah, 7. günü ecdadının türbelerini ziyaret etti. Celaliler üzerine yine Nasuh Paşa ile Davud Paşa'yı gönderen I. Ahmed, 19 Receb/30 Kasım tarihinde aynı güzergâhla Mudanya üzerinden İstanbul'a geri döndü⁴⁵.

Kâtib Çelebi, I. Ahmed'in Bursa seyahati öncesindeki bilgileri doğrudan isim vermeden Zübdetü't-tevârih'den özetleyerek⁴⁶ ve sadeleştirerek almıştır. Nasuh Paşa'nın padişaha hitaben sarf ettiği ve Zübdetü't-tevârih'de yer alan ikna kabilinden sözler⁴⁷, Çelebi tarafından “gayret-engîz ve ‘ibret-âmîz niçe sözler

⁴⁴ “Ve kendi ılgar ile Âsitâne'ye varup cumâdelâhirin yirmi dördünde gemi ile kasr-ı humâyûna yanaşup bil'-müşâfehe Celâliler tuğyanın ve vüzerânın ‘adem-i takayyüd ve ihmâlin ve sipâh serkeşlerinin hâlin ‘arz eyleyüp gayret-engîz ve ‘ibret-âmîz niçe sözler söyleyüp, 'bu gavâ'ilin indifâ'ına bi'z-zât pâdişâhın himmeti ve takayyüdü lâzımdır' didikde ıslâh-ı umûr için pâdişâh hazretlerinin Bursa cânibine hareket ve ‘ubûruna bâ'is oldı.” (*Fezleke*, s. 507).

⁴⁵ “Mukaddemâ cumâdelâhirin onunda Vezîr Davud Paşa Anadolu'ya ve Nakkaş Hasan Paşa Bursa tarafına gitmek fermân olunup ol cânibe sefer mukarrer oldukda mezbûr Hasan Paşa'ya emir gönderildi ki, Bursa sarâyının tathîr ve ihzâr-ı zahâ'ir ü mühimmâtta sa'y-i kesîr eyleye, Recebin ikinci günü üç pâre kadırga ile ‘azimet-i humâyûn vâki' olup Mudanya iskelesine çıkdılar ve ‘azim alaylar ile varup Bursa sarâyına dâhil oldular. Ve ertesi vüzerâ ve erkân müşâvere için Divân'a gelüp Sofu Sinan Paşa müdebbir olmamağla yine memleket muhâfazası için Nasup Paşa'yla Davud Paşa gönderilmek mukarrer oldı. Yedinci günü türbeler ziyâret olundu... Mâh-ı recebin on altıncı günü Kapluca'ya nüzûl buyurılıp mezârât [ziyâret (*Fezleke*, I, İstanbul, 1286, s. 270)] olundıktan sonra on dokuzuncu günü Mudanya'dan kadırga ile Dârüssaltana cânibe teveccüh itdiler ve dâhil oldılar.” (*Fezleke*, s. 509).

⁴⁶ Bir örnek: “... diyü, inhâ eylemeğın ‘âlî-himmet ve belend-meretebe olana pâdişâh-ı zîşevket ıslâh-ı ahvâl ü umûr için Burusu cânibine ‘ubûra ‘azîmet buyurub...” satırlarını, “... didikde ıslâh-ı umûr için pâdişâh hazretlerinin Bursa cânibine hareket ve ‘ubûruna bâ'is oldı.” şeklinde külfetsiz bir üslupla özetlemiştir. (Bk. Ek: 2/c)

⁴⁷ *Zübdetü't-tevârih*, II, s. 41.

söyleyüp” diyerek özetlenmiştir⁴⁸. Diğer bölümlerde olduğu gibi burada da benzer kısaltmalara gitmiştir⁴⁹.

Kâtib Çelebi, eksik gördüğü ve önemsedığı bazı kısımları da Hasan Bey-zâde’den alarak metnini tamamlamıştır. Örneğin, Nasuh Paşa’nın Üsküdar’dan gemi ile gelip kasr-ı hümayuna yanaşması ve padişaha anlattıkları arasında vüzeranın kayıtsızlığı ve ihmali meselesi Zübdetü’t-tevârih’de yoktur. Çelebi, bunları Hasan Bey-zâde’den almış⁵⁰, sadece “gemi” kelimesini kendisi eklemiştir.

Kâtib Çelebi, I. Ahmed’in yaklaşık on yedi gün süren seyahatinin Bursa kısmına dair aktardığı bilgileri, temel kaynak olarak Zübdetü’t-tevârih’den alsa da Mustafa Sâfi’nin bazı anlatımlarını karışık bulmuş olmalı⁵¹ ki, Peçuylu’nun kayıtlarını örnek alarak ve anlatıyı onun metni üzerinden vermiştir. Çelebi, Hasan Bey-zâde’de geçen Nakkaş Hasan Paşa’nın sarayları tamir etmek üzere önceden Bursa’ya gönderilmesi bilgisini de, yine Peçuylu’dan almıştır⁵². Padişahın Bursa’daki son günleri ve geri dönüş kısmı ise ana kaynak olarak kullandığı Zübdetü’t-tevârih’den nakildir. (Bk. Ek: 2/c)

Kâtib Çelebi’nin kaynağını kullanırken bilgileri birçok kez özetlediği ve bu sırada da sadeleştirdiği söylenebilir. Örneğin Bursa’daki Emir Sultan, Yıldırım Bayezid, Çelebi Mehmed gibi türbe ziyaretleri, Zübdetü’t-tevârih’de ayrıntılı bir şekilde verilirken; Kâtib Çelebi, sadece “türbeler ziyâret olundu.” şeklinde özetlemiştir⁵³. Dikkat çekici bir örnek de dönüşle ilgilidir. Zübdetü’t-tevârih’de padişahın İstanbul’a dönüp saraya geçmesi “Dâru’s-saltana cânibine teveccüh buyurub... devlet ü ikbâl ve se’âdet ü iclâl ile makarr-ı saltanat ve müstekarr-ı hılâfete vüsûl müyesser oldu.” şeklinde süslü ve ağır bir üslupla verilirken, Çelebi bu bilgileri “Dârüssaltana cânibe teveccüh itdiler ve dâhil oldılar.” diyerek sade bir şekilde kısaltmıştır⁵⁴.

Üsküdar Seferi

I. Ahmed, Bursa’dan geldikten birkaç yıl sonra, benzer bir amaçla Üsküdar’a geçti. Veziriazam Murad Paşa, Acem seferi adı altında Celâli elebaşlarından İçel’de sancak verdiği Musli Çavuş ile Aydın ve Saruhan taraflarında Üveys Paşa-zade kethüdası Yusuf Paşa’yı, Acem seferine davet görüntüsü altında ortadan kaldırmıştı.

⁴⁸ Bk. Ek: 2/c.

⁴⁹ Bir örnek: “bi’z-zât pâdişâh-ı âlem-penâh hazretlerinin” yerine “bi’z-zât pâdişâhın” (Bk. Ek: 2/c)

⁵⁰ *Hasan Bey-zâde Târîhi*, III, s. 867.

⁵¹ Özellikle Bursa’ya hareket ve saraya dâhil olma kısmı karışık ve eksik olup kronolojik değildir. Bk. *Zübdetü’t-tevârih*, II, s. 41.

⁵² Hasan Bey-zade “Bursa-sarayı” derken (*Hasan Bey-zâde Târîhi*, III, s. 868) Peçuylu “Bursa sarayları” olarak kaydetmiş (*Peçuylu*, çev. M. Metin, s. 84) ve Çelebi de aynısını kullanmıştır (*Fezleke*, s. 507-508).

⁵³ *Zübdetü’t-tevârih*, II, s. 41; *Fezleke*, s. 508.

⁵⁴ *Zübdetü’t-tevârih*, II, s. 43; *Fezleke*, s. 509.

Veziriazam, Yusuf Paşa'ya gönderdiği mektup ile hoş sözler sarf edip İran seferine gidilecek diye Üsküdar'a getirttikten sonra öldürtmüş ve Musli Çavuş'u da Konya Valisi Zülfikar Paşa vasıtasıyla Konya'ya davet ettirip aynı zamanda onu da katlettirmiştir⁵⁵.

Kâtib Çelebi, "Sefer-i Üsküdar" başlığı altında 05 Safer 1018/10 Mayıs 1609 tarihinde Veziriazam Murad Paşa'nın, kısa bir süre sonra da I. Ahmed'in Üsküdar'a geçişini, Murad Paşa'nın gizli planını padişaha aktarmasını, Musli Çavuş ile Yusuf Paşa'nın katledilmelerini oldukça ayrıntılı bir şekilde verir⁵⁶. Çelebi, olayları

⁵⁵ Uzunçarşılı, *Aynı eser*, s. 110-111.

⁵⁶ "Evvel bahârda 'asker-i zafer-eser ile diyâr-ı şarka sefer mühimmâtına iştilal idüp inkizâ-i şitâ esnâsında Üsküdar'a nasb-ı hiyâm olundu. Mukaddemâ İç-il eyâleti tefvîz olunan Musli Çavuş'a emir yazılıp, 'evvel bahârda 'Acem seferine hâzır olup Karaman Beylerbeyisi Zülfikar Paşa'yla ordu-yı humâyûna gelesin' diyü serdârın istimâlet-nâmesiyle... Ve Aydın ve Saruhan ve Menteşe vilâyetlerinde Üveys Paşa Kethüdâsı Yusuf Paşa üç dört binden ziyâde tüfeng-endâz ve birkaç bin atluya mâlik bir Celâlî idi. Anı dahi hüsn-i tedbîr ile teshîr kâsî eyleyüp bir mektûb-ı nasîhat-üslûb gönderdi... 'Benim oğlum, senin ba'zı evsâfın işitdim, pesend itdim. Berhûrdâr olasın. Bu kadar cem'iyetin var iken aslâ zulmün haberi mesmû'um olmadı... Birkaç günden Üsküdar'a geçmek üzreyüz, gelüp Üsküdar'da orduya mülâki ol'... Ba'dehü serdâr-ı zafer-şi'âr mâh-ı saferin beşinci günü Üsküdar'a geçüp otağa nüzûl eyledi. Pâdişâh dahi devletle Üsküdar bağçesine göçdiler... bir gün Sultân Ahmed Hân vezîre hatt-ı humâyûn gönderüp, 'şimden sonra göç idüp Kızılbaş üzerine gitmek gereksin. Hemân göçüp gidesin' buyurdukda serdâr doğru pâdişâha vârup, 'tenhâ sözüm vardır pâdişâh ile' diyicek ikisi kalup eyütdi ki, 'pâdişâhıma sırâ müte'allık bir sözüm vardır. Recâ iderim ki nüdemâdan kimse vâkif olmaya. Gizlî işimiz âşikâre olur, maslahat bitmez' didikde pâdişâh, 'kimseye dimezim' diyü yemîn eyledi. Murad Paşa eyitdi, 'pâdişâhım, ma'lûmun olsun ki, bu seferin adını Kızılbaş'a diyü ta'yîn eyledik, ammâ değıldir. 'Acem'den kavî düşmenimiz vardır. Evvelâ İç-il gibi sengistânda Musli Çavuş nâm şakının altı yedi pâre kal'ası vardır... İç-il sancağın virdiğim ve Kalender-oğlu seferine gelme didiğim iki Celâlî bir yere karışmamak için idi. Hâlâ Karaman Beylerbeyisi Zülfikar Paşa'yla gelesin ve Üsküdar'da 'asker-i İslâm'a mülhak olasın, sana Karaman eyâletin viririm didim ve yine hufyeten Zülfikar Paşa'ya hakkından gelmek için tenbîh eyledim. Bu tedârük ile müyesser olursa işimiz râstdır'. Sultân Ahmed Hân buyurdu ki, 'ya sana giderken geldiği konakda başını kesmek olurdu'. Murad Paşa didi, 'pâdişâhım biz Üsküdar'dan kalkup 'Acem'e gidersek Aydın ve Saruhân'da olan Celâlî Yusuf Paşa'yı neylersiz?' Pâdişâh hazretleri, 'vallahi eyü didin. Ol şakı benim hâtırımdan gitmiş. Ya ana ne tedârük gördün?' Paşa eyitdi, 'ana dahi mahabbet-nâme ve niçe dürlü va'deleri mutazammın haber ile bunda getirmek tedbîrin itdim ve mansıb vireyim didim. Kendi dahi gelmeğe va'de eyledi. Bu ikisi def' olsa Anadolu temâm feth olmuş olur. Benim pâdişâhım, bu sırrı zinhâr kimseye fâş eylemeyesin' didikde pâdişâh du'â idüp, 'Hak te'âlâ işin râst getüre' diyü gönderdi... Çün bu hâl üzre bir ay mürûr itdi... 'Pâdişâhım bu Üsküdar seferi olsun, oturduğumuz yerde devletinde böyle iki kavî düşmenin hakkından gelmek müyesser oldı ki her biri sefer olacak Celâlî idi, bugün Musli Çavuş'un dahi başı gelür. Min ba'd vilâyet-i Anadolu âsûde kalup gelecek sene diyâr-ı 'Acem'e sefer münâsip ve

kaydederken padişahın durumundan ve yaptıklarından ziyade Murad Paşa'nın Musli Çavuş ve Yusuf Paşa'nın nasıl katlettiğini anlatır. I. Ahmed ile ilgili kayıtlar, Murad Paşa'nın bu sefere niçin Acem seferi dediğinin padişaha açıklaması ve padişahın da bu bilgiyi sır gibi saklayacağını söylemesiyle sınırlıdır.

Kâtib Çelebi'nin, Üsküdar seferini hangi kaynaktan aldığı tespit edilemedi. Me' haz durumundaki devrin kitabî kaynakları⁵⁷, bu konuda bilgi verse de hiç biri Fezleke'deki kadar ayrıntılı değildir. Sadrazam Murad Paşa hakkında bilgi veren Vâsiti'nin eseri ile Celâlî isyanlarını işleyen Halil Paşa Gazânâmesi, Murad Paşa'nın Celâlîler ile mücadelesini ve galibiyetlerini anlatıp tam Üsküdar seferi bahsine geldiklerinde konuyu atlamışlardır⁵⁸. Kâtib Çelebi, Üsküdar seferi kayıtlarını muhtemelen elinde müsvedde halinde gazâvâtname/gazânâme türü notları bulunan tanıdığı bir kişiden almış veya yakını olan bir tanıktan dinlemiş olmalıdır.

Kâtib Çelebi'nin bu kısmı nasıl yazdığı ve hangi eserden naklettiğinden ziyade, niçin bu kadar uzun anlattığı açıklanmaya muhtaçtır. Genellikle ayrıntıya girmeyen ve gereksiz tekrarlardan kaçınan Çelebi'nin, Murad Paşa'nın iki Celali liderini zekâ ürünü bir planla katletmesinin hikâyesini sunuşu, karşılıklı gönderilen mektupların metinlerini dahi vermesi, padişah ile sadrazamı sohbet edercesine karşılıklı konuşurması dikkate şayandır. Daha da ilginç olanı, üslubun oldukça canlı ve aynı zamanda sade olması, adeta erken döneme ait bir kroniğin okunuyor izlenimi vermesidir. Kâtib Çelebi'nin, üslub açısından kullandığı kaynağın bu derece etkisi altında kalması, istifade ettiği kaynağa duyduğu güvenden veya yakınlıktan kaynaklanmış olmalıdır.

İkinci Edirne Seyahati

I. Ahmed, 1612 ve 1613 yılı kış aylarını Edirne'de geçip Edirne kazasının köylerinde ve Uzunköprü'de günlerce süren sürgün avları düzenlemiştir. 1612 yılı Aralık ayı sonlarında İstanbul'dan Edirne'ye hareket eden I. Ahmed, Davutpaşa, Florya, Küçük ve Büyükçekmece, Silivri güzergâhıyla Edirne'ye vardı. Burada kaldığı süre içinde Has-bahçeyi kayıkla dolaşan padişah, Edirne kazası köylerinden Çömlek ve Kurtkayası ile Uzunköprü bölgesinde avlar düzenledi. Edirne'de geçirdiği bu kışın ardından baharla birlikte (Nisan ortalarında) Bolayır ve Gelibolu üzerinden avlanarak İstanbul'a döndü⁵⁹.

Fezleke'ye göre şehzadeler, iki gün önce Darüssaade Ağası Mustafa Ağa ile gönderilmiş olup padişah da beraberinde devlet adamları ve kapıkulu askerleri

mukarrer olur' didikde pâdişâh ana du'â eyledi... Ve bir ay kadar dahi Üsküdar'da oturuldu." (*Fezleke*, s. 561-564, 566).

⁵⁷ *Topçular Kâtibi*, I, s. 552-557; *Hasan Bey-zâde Târîhi*, III, s. 877-880; *Nubbetü't-tevârîh*, s. 633-639.

⁵⁸ Gökniir Çelik, *Vâsiti'nin "Gazâvât-ı Murad Paşa" Adlı Eserinin İncelenmesi*, (Yüksek Lisans tezi), İstanbul 2006, s. 4; Meltem Aydın, *Gazânâme-i Halil Paşa 1595-1623 (Tablîl ve Metin)*, (Doktora tezi), İstanbul 2010, s. 46-51, 54, 119 vd.

⁵⁹ Çelik, *aynı bildiri*, s. 5-6.

olduğu halde 08 Zilkade 1021/31 Aralık 1612 tarihinde Davudpaşa menziline hareket edip iki gün sonra öğle namazı öncesinde Edirne'ye varır. Namazı cemaatle kılan I. Ahmed, Tunca nehri üzerinde Kanunî'nin inşa ettirmiş olduğu köprüyü kullanarak saraya geçer. Oldukça dindar olduğu bilinen I. Ahmed'in, seyahati sırasında ibadetlerinden geri kalmadığı görülür. Burada, Has-oda semtinde bir mescit inşa edilmiş ve beş vakit namazını, uzak mesafeye rağmen yaya olarak giderek bu mescitte eda etmiştir. İstanbul'da olduğu gibi Perşembe'yi Cuma'ya bağlayan geceleri Kur'an-ı Kerim okunmuş, padişah kurrâ' hafızlarına bolca hediyeler vermiştir. Ayrıca, devlet işleri de yürümüş, burada bulunduğu zaman zarfında kanun üzere haftada dört gün divan toplanmıştı⁶⁰.

I. Ahmed, IV. Mehmed kadar olmasa da oldukça ava meraklı bir padişah'tır. Edirne'deyken her gün uzak veya yakın mesafelere ava çıkardı. Bir defasında Çölmek köyünde büyük bir av tertiplendi. Yine, Kurdkayası mevkiinde avlanılıp veziriazam tarafından bir av ziyafeti düzenlendi. Bunun yanı sıra dört kez reayanın da katıldığı sürekle avına çıkılıp on yedi kez de daha küçük ölçekli avlar yapıldı. Gidilen bu avlarda toplam olarak 915 av hayvanın yakalandığı tespit edilmiştir⁶¹.

I. Ahmed, baharın yaklaşması üzerine İstanbul'a Gelibolu üzerinden dönmek istemiş ve Bolayır'da Süleyman Paşa'nın kabrini ve Gelibolu'da dinî mekânları ziyaret etmiştir. 24 Safer 1022/15 Nisan 1613'de Edirne'den ayrılan padişah, Mehmedpaşa Çayırı, Değirmenlik, Ergene, Karapınar, Altuntaş, Ahmedpaşa Çiftliği, Malkara yakınından Kavaklı ve Bolayır'a, buradan da Gelibolu'ya geçip boğazı seyretti. 19 Rebiülevvel/09 Mayıs'ta Gelibolu'dan İstanbul'a hareket ederek

⁶⁰ “Sene-i mezbûre zilka'desi [143a] hilâlinde ceş-i pür-şevket ile pâdişâh hazretleri Edirne'ye teveccüh murâd idüp mâh-ı mezbûrun sekizinci günü Davud-paşa'dan 'âmme-i erkân-ı devlet mühimmât-ı dîvâniye ile kapu halkından yeniçeri ve Mısır'a fermân olunan 'ulûfeciyan-ı yemin ü yesârdan gayrı sipâhî zümreleri ile Davudpaşa'dan çıkup teveccüh itdiler. İki gün mukaddem şehzâdeler ile Dârüssâ'ade Ağası Mustafa Ağa teveccüh idüp onuncu günde Edirne'ye vardılar. Ve yevm-i 'âşûrâda kemâl-i şevket ile pâdişâh-ı 'âlî-câh dahi dâhil oldı. Çün henüz salât-ı zuhr edâ olunmamış idi, Sultân Selim-i Sâni Câmî'ine karîb vardıkda edâ-i salât için câmî'e uğrayup cemâ'atle kıldıkdan sonra nehr-i Tunca üzerinde memdûd Sultân Süleyman Hân binâsı olan cisirden geçüp nehr-i mezbûr üzre sarây-ı 'âmire-i sultânîye nüzûl eylediler. Ve kanûn üzre haftada dört gün anda dîvânlar olup Hâsoda semtinde bir mescid-i câmî' binâ itdiler. Ve binâ olunca evkat-ı hamsede Harem'den Hâne-i hâssa mesâfe-i ba'ide iken tekâsül itmeyüp piyâde çıkup edâ-i salât iderlerdi... Ve İstanbul'da cârî olan 'âdet-i kerîme gibi Edirne'de dahi her leyle-i cum'ada e'imme vü hutabâ ve huffâz u kurrâdan on iki nefer ehl-i Kur'ânı da'vet idüp birer 'aşr mikdân 'alâ-tarîki'l-cem' yâhûd ferden okudup istimâ' ve ihyâ-i beyne'l-'işâ'eyn idüp kurrâyâ mu'ayyen in'âm iderlerdi.” (Fezleke, s. 586-587).

⁶¹ “Ve her gün gâh ba'îd ve gâh karîb şikârlara giderlerdi. Bir def'a Çölmek bağçesinde 'azîm sayd itdiler. İkinci def'a Kurdkayası dimekle ma'rûf, Edirne'den bir menzil yerde bir püşte üzre vezîr-i a'zam tertîb itdîği ziyâfet ve sayddır. Dört def'a dahi re'âyâ sürmek ile sürgün şikârı ve on yedi def'a dahi mahsûs şikârîler ile gıtdiler. Bu cümlede dokuz yüz on beş sayd ele getirmişlerdi.” (Fezleke, s. 587).

Kavak, Balaban köy, İncecik, Rodoscuk (Tekirdağ), Köprücü Çayırı, Umurca kasabası ve Silivri'ye buradan da Haramidere üzerinden Davudpaşa'ya geçip, 24 Rebiülevel/14 Mayıs'da saray-ı âmireye dâhil oldu⁶².

Son olarak Kâtib Çelebi, I. Ahmed'in Edirne ziyaretine ebced hesabıyla düşürülen tarihleri de anlatımına eklemiştir⁶³. Nitekim Edirne kadılığı da yapmış olan ve bu sırada Anadolu kadıaskeri olarak I. Ahmed'in Edirne seyahatine katılan Ganîzâde Nâdiri Mehmed Efendi (ö. 1627), *Şehname*'sinde "Târih-i Berây-ı Sultân Ahmed der-Edrine" başlığı ile padişahın gezisine yer vermiş ve (H.1021) tarih düşürmüştür⁶⁴. Çelebi, Ganî-zâde'nin Şehnamesi'ni görüp kullanmıştır. Yine Müftü Mehmed Üskübî Efendi (ö. 1620) de I. Ahmed'in Edirne gezisi için ta'miye üslubu üzere tarih düşürmüştür⁶⁵.

Kâtib Çelebi, I. Ahmed'in bu ikinci ve uzun Edirne seyahati için Mustafa Sâfi'nin eserini temel kaynak olarak kullanmıştır⁶⁶. Çelebi, Zübdetü't-tevârih'deki 181b-259a'ya kadar toplam yetmiş sekiz varak olan anlatımı⁶⁷, yaklaşık bir varak

⁶² "Bahâr faslı karîb oldukda Edirne'den nehzat ve Gelibolu ve Bolayır'da Süleyman Paşa ziyâretini maksad ba'dehû Dârüssaltana'ya 'avdet mukarrer oldu... Sene-i mezbûre saferinin yirmi dördünde Edirne'den göçüp Mehemed Paşa çayırına, andan Değirmenlik'e ve Ergene'ye ve Karapınar'a ve Altuntaş'a ve Ahmed Paşa çifliğine ve Malgara kurbuna ve Kavaklı'ya ve Bolayır'a varup Süleyman Paşa'yı ziyâret itdiler. Yine Gelibolu'ya dönüp ilgar ile Boğazhisârı gördüler. Rebi'ülevvelin on dokuzunda Gelibolu'dan kalkup Âsitâne tarafına teveccüh itdiler. Kavak'a ve Balaban köyüne ve İncecik'e ve Rodoscuk'a kondılar... Ba'dehû göçilüp Köprücü çayırına ve Umurca nâm kasabaya ve Silivri'ye ve Haramideresi'ne nüzûl olundıkda Kapudan Mehemed Pasa tersâne halkı ile istikbâl eyledi. Ertesi sâ'ir 'ulemâ ve a'yân cümle Davud-paşa'ya varup rebî'ülevvelin yirmi dördüncü günü alay ile Dârüssaltana'ya dâhil oldılar." (*Fezleke*, s. 587, 592).

⁶³ "Ol zemân târih-i kudûmu Ganîzâde Efendi bu mısra ile ede eyledi. Mısra:
"Cennet-âbâd oldu Sultan Ahmed ile Edirne".
Müftü Mehemed Efendi dahi ta'miye üslûbu üzre bu gûne didi:
"Edirne tahtuna bu yıl,
Ferah geldi ve gam gitti" (*Fezleke*, s. 597).

⁶⁴ "Edrine saydına âhen itdi hengâm-ı şitâ
Çünkü ecdâdına oldur âdet-i müstahsene
Nâdiri ol vaz'ı makbûlün didi târihi
Cennet âbâd oldu sultân Ahmed ile Edrine" (Numan Külekçi, *Ganî-zâde Nâdirî, Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri, Divanı ve Şeh-Namesinin Tenkidli Metni*, (Doktora tezi), Erzurum 1985, s. 251).

⁶⁵ Mehmed Üskübî'nin *Muînü'l-müftî* ve *Zabîrü'l-kudât* isimli çoğunlukla arazi konularıyla ilgili iki eseri varsa (Şükrü Özen, "Pir Mehmed Üskübî", *DLA*, XXXIV, s. 277)'da tarih düşürülen bu beytin hangi eserde yer aldığını tespit edemedik.

⁶⁶ Devrin diğer kaynakları da bu seyahate yer vermişlerdir: *Topçular Kâtibi*, I, s. 609-616; *Hasan Bey-zâde Târîhi*, III, s. 885; *Nubbetü't-tevârih*, s. 633-639; *Peçnylu*, çev. M. Metin, s. 115.

⁶⁷ *Zübdetü't-tevârih*, II, s. 146-206.

halinde sadeleştirerek kısaltmış ve özetlemiştir. Ancak, eserin adını hiç zikretmemiştir.

Çelebi, diğer kısımlarda olduğu gibi burada da, takdim-tehirler ile bazı anlatımların yerini değiştirmiş ve daha az önemli gördüğü veya kronolojik olarak anlatımı bozan konuyu sonraya bırakmıştır. Örneğin Mustafa Sâfi, şehzadelerin I. Ahmed'den iki gün önce yola çıkmalarını konunun hemen başında verirken, Çelebi bunu daha sonra, Edirne'ye ilk gelen kişileri kaydederken belirtmeyi uygun görmüştür. Yine Zübdetü't-tevârih'deki "mahmiye-i Edrene'den menâzil-i sultâniye ile bir menzil yerde vâkı' olub, Kurdkayası dimeğile ma'rûf..." ifadesindeki yer adını ve mesafenin yerini değiştirerek "Kurdkayası dimekle ma'rûf, Edirne'den bir menzil yerde bir püšte üzre.." şeklinde vermiştir⁶⁸.

Kâtib Çelebi, kitabî kaynağını kullanırken kişi isimleri önünde ve sonunda yer alan lâkap, unvan ve dua kelimelerini almamaya özen göstermiştir. Örneğin şehzadelerle birlikte Edirne'ye giden Dâru's-se'âde ağası, Mustafa Sâfi tarafından "fahru'l-havâss ve'l-mukarrabîn ve zührü erbâbbi'l-ihlâsı'l-mü'teminîn el-Hâcc Mustafâ Ağa zide mecduhû" şeklinde kaydedilirken⁶⁹, Çelebi bunu sadece "Dâru's-sa'âde Mustafa Ağa" olarak kısaltarak vermiştir⁷⁰.

Kâtib Çelebi'nin, Zübdetü't-tevârih'de kayıtlı birçok olayı atladığı görülür. Örneğin Mustafa Sâfi, Davutpaşa'dan sonra Küçükçekmece-Florya, Büyükçekmece, Silivri, Çorlu, Karıştıran, Burgaz, Hafsa gibi geçilen menzilleri, buralarda yaşananları, cirit oyunlarını, yol boyunca devlet erkânının sadrazamdan itibaren sırayla padişahın yanına yaklaşip konuşmalarını, Hafsa'dan Edirne'ye doğru askerinin hangi düzenle yürüdüğü ve padişahın yol boyunca avlarını sekiz varak ile verirken, Çelebi bunlara hiç değinmemiş ve aynı satır içinde Davutpaşa'dan sonra doğrudan Edirne'ye varılmasını kaydetmiştir⁷¹.

Yine Zübdetü't-tevârih'de geniş yer tutan, Edirne'ye girişte halkın I. Ahmed'i coşkuyla karşılamasını ve burada yaşananları⁷², Edirne saraylarının inşaatlarına ait bilgileri, İstanbul'dan getirtilen kayıkla Tunca nehrindeki gezilerini Çelebi atmış ve hiç yer vermemiştir. Daha da ilginç olanı, padişahın İstanbul'a dönüş yolunda uğradığı Bolayır'daki Şehzade Süleyman Paşa'nın kabri ile Gelibolu'daki önemli dinî mekânların ziyaretlerine, şehir ve Çanakkale boğazına dair verilen bilgilere ve kalelerdeki şenliklere⁷³ Fezleke'de çok az yer verilmesidir. Çelebi, bütün bu anlatılanları "Süleyman Paşa'yı ziyâret itdiler... Boğazhisârı gördüler." gibi birkaç cümleyle nakletmiştir⁷⁴.

⁶⁸ Bk. Ek: 2/d.

⁶⁹ *Zübdetü't-tevârih*, II, s. 150.

⁷⁰ *Fezleke*, s. 587.

⁷¹ *Zübdetü't-tevârih*, II, s. 152-158; *Fezleke*, s. 587.

⁷² *Zübdetü't-tevârih*, II, s. 159.

⁷³ *Zübdetü't-tevârih*, II, s. 196-198

⁷⁴ *Fezleke*, s. 592.

Kâtib Çelebi, kaynak metindeki bazı olayları atladığı gibi birçok kısmı da özetlemiştir. Örneğin Mustafa Sâfi, seyahate katılanları verirken, Çelebi bunları genel nitelikli birkaç kelimeyle özetlemiştir. En önemli kısaltma, avla ilgili olanlardır. Mustafa Sâfi, I. Ahmed'in Edirne çevresindeki avlanmalarını ayrı başlıklar altında toplayıp, Çölmek bahçesindeki avı yedi varakta, Kurtkayası'ndakini on yedi varakta vermiştir⁷⁵. Çelebi ise "Bir def'a Çölmek bahçesinde 'azim sayd itdiler. İkinci def'a Kurdkayası dimekle ma'rûf, Edirne'den bir menzil yerde bir püşte üzre vezîr-i a'zam tertîb itdiği ziyâfet ve sayddır."⁷⁶ diyerek Zübdetü't-tevârih'deki toplam yirmi dört varaklık kısmı, sadece başlıkları alıp⁷⁷, avlanan bölgeye ve sırasına dikkat çekerek kısaltmıştır. Çelebi, son olarak kaç kez ava çıktığı ve ne kadar av hayvanı yakalandığı bilgisini aktararak, kaynağından yaptığı nakilleri tamamlar. (Bk. Ek: 2/d)

Çelebi, I. Ahmed'in Edirne'den Gelibolu'ya gidişi sırasında yaşananlar konusunda da benzer şekilde kısaltmaya gitmiştir. Mustafa Sâfi, Edirne'den sonra padişah ve mahiyetinin hangi menzillere uğradığını ve yollarda neler yaşandığını, avları ayrıntılı olarak on bir varak halinde verirken⁷⁸, Çelebi sadece uğranılan menzillerin adlarını kaydetmiştir. Hatta teşkilata ait bazı bilgileri de kısalttığı görülür. Örneğin Zübdetü't-tevârih'de Edirne'de kanun üzere haftada dört gün divan toplanıp iki gün de arza girildiği yer alırken, Çelebi sadece divanın toplanmasını nakletmiştir. (Bk. Ek: 2/d)

Süslü ve külfetli anlatımdan uzak kalan Kâtib Çelebi, kaynağını kullanırken anlaşılır ve yalın ifadeleri tercih etmiştir. Örneğin I. Ahmed'in Edirne'ye ilk girişinde cemaatle namaz kılması Zübdetü't-tevârih'de ağıdalı ifadelerle verilirken⁷⁹, Çelebi buna sade bir şekilde "Sultân Selim-i Sâni Câmî'ine karîb vardıkda edâ-i salât için câmî'e uğrayup cemâ'atle kıldıkdan" diyerek aktarmıştır⁸⁰.

Zübdetü't-tevârih'de "Ve on yedi def'a dahî bendegân-ı hâss ve 'ibâd-ı bâ-ihtisâsları ile gitmişlerdir..." yerine Çelebi "on yedi def'a dahi mahsûs şikâriler ile gittiler." diyerek kimlerle gittiğini iki kelimeyle özetlemiştir. Yine Mustafa Sâfi'nin divan toplanması, Has-oda civarında bir mescid inşa edilmesi ve padişahın buraya

⁷⁵ Zübdetü't-tevârih, II, s. 166-185.

⁷⁶ Fezleke, s. 587.

⁷⁷ Kâtib Çelebi, Kurdkayası'nın yerini göstermek üzere, metin içinden bir kısım almıştır: "... mahmiye-i Edrene'den menâzil-i sultâniye ile bir menzil yerde vâkı' olub, Kurdkayası dimeğile ma'rûf bir..." (Zübdetü't-tevârih, II, s. 174).

⁷⁸ Zübdetü't-tevârih, II, s. 190-197.

⁷⁹ "Ceddi-büzürgvâr ve nevâ-yı tâcdârları Sultân Selim-i sâni tegammedüh'illâhü bi rızvânihi'r-rahmâni binâ eyledüğü câmî-i mahz-ı levâmî'a karîb olıcak farzı edâ ve vâcib olan deyn-i dîni kazâ için ol cânibe mün'atuf ve 'inân-ı 'azîmetleri ol câmî-i şerîf tarafından münharif olub, anda cemâ'atile edâ-i farz u vâcib ve te'diye-i mâ hüve'l-lâzimü'l-lâzib eylediler." (Zübdetü't-tevârih, II, s. 160.).

⁸⁰ Fezleke, s. 587.

namaza gidişleriyle ilgili uzun ve süslü anlatımlarını Kâtib Çelebi, oldukça kısa ve sade bir şekilde özetlemiştir. (Bk. Ek: 2/d)

Kâtib Çelebi'nin, ilginç bir şekilde tarih, mekân, büyük-küçük gibi nispet kelimelerinin yerini değiştirdiği görülür. Mustafa Sâfî, yakın ve uzak yerlere ava gidildi derken Çelebi tam tersine, uzak ve yakın yerler diye nakletmiş, hatta Zübdetü't-tevarih'deki “âhûr-ı sagir ü kebîr”, Fezleke'de yer değiştirerek “âhûr-ı kebîr ü sagir” olmuştur. (Bk. Ek: 2/d)

Üçüncü Edirne Seyahati

Edirne'deki avlarından ve seyahatinden memnun kalan I. Ahmed, 1613 yılı kışını da Edirne'de, buradaki Çömlek ve Kurtkayası köylerini de içine alan hassa şikâr-gâhında günlerce devam eden sürgün avları düzenleyerek geçirmiştir. Kâtib Çelebi, bu seyahati “Sefer-i Diğeri Edirne” ve “Avdet-i Pâdişâh-ı İslâm be-Dârüssaltana” başlıklarıyla verir. Ona göre I. Ahmed, 09 Şevval 1022/22 Kasım 1613 tarihinde, sadrazam dışında şikâr ve rikab ağaları ile bazdarların da olduğu bir heyetle birlikte Edirne'ye hareket etmiştir. Ulema ve devlet adamları gelmeyip Davutpaşa'dan uğurlamış ve dönmüşlerdir. Yollarda avlanarak ilerleyen padişah, Edirne'ye hareketinden 12 gün sonra, onuncu menzil olan şehre 21 Şevval/04 Aralık'ta girer⁸¹.

Çelebi, bir yıl önceki gelişinden farklı olarak padişahın Edirne günlerine hiç değinmeden tabiatı gereği her gün ava çıktığını belirtmekle iktifa etmiştir. Sadece Tersane bahçesinde bir köşkün inşaatı hakkında bilgi verirken, İstanbul'daki kayıklardan birinin Tekirdağ üzerinden Edirne'ye gönderilip Tunca nehrine bırakıldığını ve padişahın birkaç gün kayıkla dolaşıp etrafı seyrettiğini kaydeder⁸².

Fezleke'de yer aldığına göre I. Ahmed, evâil-i Muharrem 1023/11-20 Şubat 1614 tarihinde Edirne'den İstanbul'a hareket etmiş, öncesinde asker gönderilmiş olup padişah da sekiz gün sonra İstanbul'a varmıştır. Aşırı yağış sebebiyle yollarda zorluk çekilmiş, özellikle Silivri ile Çorlu arasında çamurdan zor ilerlemişlerdi.

⁸¹ “Merhûm hünkâr cedd-i büzürg-vârı Sultân Selim-i Kadîm gibi kalilü'l-karâr olmağın Edirne seferine niyet idüp sene-i mezbûre şevvâlinin dokuzuncu günü şikâr ve rikâb ağaları ve bâzdârân ve gilmân-ı suğrâ ve solagân ve şâtîrân ve huddâm-ı âhûr-ı kebîr ü sagir bir cem'-i kesir ile 'azîmet buyurdılar. Vezîr-i a'zam dahi bile gitmek fermân olundu. Kanûn üzere 'ulemâ ve vüzerâ Davudpaşa'da teşyî' idüp döndiler. Seyr ü şikâr iderek onuncu menzilde şevvâlin yirmi biri ve teşrîn-i sâninin yirmi dördü idi, Edirne'ye dâhil oldular. Ve muktezâ-yı tab'-ı şâhâne ile her rûz süvâr-ı esb-i sebük-refât olup havâlî-i Edirne'de sayd iderlerdi.” (*Fezleke*, s. 594).

⁸² “Ve bu esnâda Dârüssaltana'da olan hâssa kayıklardan biri Rodoscuk'a gelince deryâda, ba'dehû karadan Tunca suyuna indirilüp birkaç gün kayık üzere seyr ü temâşâ eylediler.” (*Fezleke*, s. 595).

İstanbul'a gelindiğinde karşılayanlar arasında Şehzade Osman ile Şehzade Mehmed de vardı⁸³.

Kâtib Çelebi, I. Ahmed'in bu seyahatini de diğerlerinde olduğu gibi ismini vermeden Zübdetü't-tevârih'den kısaltarak ve sadeleştirip özetleyerek nakletmiştir⁸⁴. Mustafa Sâfi, I. Ahmed'in bu üçüncü Edirne gezisini oldukça karışık vermiştir. Konular adeta iç içe girmiş ve mükerrer anlatımlara sıkça başvurulmuştur. Nakiller arasında konu birliği olmadığı gibi tenakuza da düşülmüştür. Aynı konuda birkaç metin kaleme alınmış izlenimi vermektedir. Fakat Kâtib Çelebi, bunları ustaca düzenleyip, kendi metnini oluşturmuştur. Örneğin Çelebi, I. Ahmed'in Edirne'ye gidişi olarak gösterdiği sebebi⁸⁵, Mustafa Sâfi' padişahın Çatalca'daki avlarına ait anlatımlarından⁸⁶ almıştır ki, bu asıl yararlandığı metinden on sekiz varak öndedir. Yine Çelebi'nin Edirne'ye varış için verdiği tarih (21 Şevval), Zübdetü't-tevârih'de padişahın Edirne'ye ulaştığının kaydedildiği sayfadan ve arada avların anlatıldığı şürlerden dokuz varak sonra yazılmıştır⁸⁷.

Çelebi, Zübdetü't-tevârih'deki bazı kısımları atlayarak ve gerek gördüğü kısımları da birkaç cümleyle özetleyerek vermiştir. Örneğin Mustafa Sâfi, Davudpaşa'dan çıktıktan sonra uğranılan menzilleri ve padişahın bu menziller çevresinde çok yoğun bir şekilde avlanmasını yedi varak halinde verirken⁸⁸; Çelebi, sadece "seyr ü şikâr iderek" şeklinde kaydedip⁸⁹ I. Ahmed'in avlanmasına dikkat çekmiştir. I. Ahmed'in Edirne'ye girişte karşılanmasına⁹⁰ ise hiç değinmemiştir. Öte yandan padişahın ve maiyetinin İstanbul'a geri dönüşlerine ait Mustafa Sâfi'nin ayrıntılı anlatımlarını ise birkaç satırla özetlemiştir. (Bak. Ek: 2/e)

⁸³ "Evâ'il-i muharremde hazret-i şehriyâr-ı kâmkâr dârü'n-nasr-ı Edirne'den nehzat ve Dârüssaltana cânibine hareket eylediler. Mukaddemâ 'askere ruhsat u icâzet virilüp, ba'dehû sekiz gün sefer ve yedi gün ikamet ile nısf-ı şeh-i mezbûrda 'azîm alaylar ile şehre dâhil oldular. Evân-ı berf ü bârân olmağla yollarda hayvânâta küllî fütûr gelüp husûsâ Silivri ile Çorlu arasında çamur sîne-bende çıkup ol menzillerde küllî ta'b u meşâk çekildi. Alay ile duhûl günü semere-i devha-i devlet Sultân Osman ve Sultân Mehmed birer rahş-ı yek-hey'et ve yek-naqşa süvâr olup nazar-ı sa'âdet-eserde solaklar önünde yürüdiler." (*Fezleke*, s. 597).

⁸⁴ Devrin diğer kaynakları da bu seyahate yer vermişlerdir: *Topçular Kâtibi*, I, s. 627-628; *Hasan Bey-şâde Târîhi*, III, s. 886; *Nubbetü't-tevârih*, s. 641-644; *Peçnylu*, çev. M. Metin, s. 116.

⁸⁵ "Merhûm hünkâr cedd-i büzürg-vârı Sultân Selim-i Kadîm gibi kalilü'l-karâr olmağın Edirne seferine niyet idüp..." (*Fezleke*, s. 594).

⁸⁶ *Zübdetü't-tevârih*, II, s. 245.

⁸⁷ *Zübdetü't-tevârih*, II, s. 273.

⁸⁸ *Zübdetü't-tevârih*, II, s. 260-264.

⁸⁹ *Fezleke*, s. 594.

⁹⁰ *Zübdetü't-tevârih*, II, s. 265.

İstanbul Çevresindeki Gezileri

I. Ahmed, Bursa ve Edirne seyahatlerinin haricinde saray-ı âmirden birçok kez dışarı çıkmış, İstanbul'da boğaz çevresindeki bahçelere av ve gezi amacıyla gitmiştir. Kâtib Çelebi, bu bahisleri sadece padişahın gezilerini veya avlarını anlatmak üzere kaleme almayıp başka bir olayı anlatırken verir. Örneğin I. Ahmed, 11 Cemaziyelahir 1013/04 Kasım 1604'de av amacıyla Rumeli bahçesine musahibleriyle birlikte gitmiş ve tam av sırasında kızlar ağası gelerek Şehzade Osman'ın doğduğunu müjdelemişti. Çelebi, aynı metnin hemen devamında Şehzade Mehmed'in dünyaya gelişini de aktarır⁹¹.

Yine benzer bir şekilde, I. Ahmed evasıt-ı Rebiülahir 1020/23 Haziran-02 Temmuz 1611 tarihinde Davudpaşa bahçesindeyken, Şehzade Selim'in doğduğu haberi gelmiştir⁹². Padişahın Davudpaşa'da olduğunu, bu doğum haberi sayesinde öğreniyoruz. Diğer bir örnek 1613 yılı kış aylarında Tersane bahçesinde bir sarayın inşa haberidir. I. Ahmed'in, buraya sık gelip kaldığını, bir saraya ihtiyaç duyulduğunu, padişahın çoğunlukla buradan Ebu Eyyüb-i Ensârî'nin türbesine ziyarete gittiğini ve bu ziyaretlerini, gizli yoldan ve mübarek zatın makamına hürmeten yaya olarak yaptığını Çelebi, Tersane kasrının inşa haberiyle birlikte verir⁹³. Çelebi, bu bilgileri de Zübdetü't-tevârih'den özetleyerek almıştır. (Bk. Ek 2/f)

I. Ahmed, 1613 Mayıs'ında Edirne'den geldikten sonra da âdete saraya hiç girmemiş, İstanbul ve yakın çevresinde gezilere ve avlara çıkmıştır. Bu konularda ayrıntılı bilgi veren Mustafa Sâfi'ye göre I. Ahmed, ilkbaharda Üsküdar'a geçer ve 45 gün orada kalarak bir yandan devlet işlerini görüp görüşmeler ve toplantılar yaparken diğer yandan birçok kez ava çıkar⁹⁴. Üsküdar'dan saray-ı âmireye geçen

⁹¹ "Pâdişâh-ı Cem-câh sayd u şikâra meyl-i tabî'i hasebi ile seyr-i sahrâ vü çemen ve teferrüc-i her nişîmen için cumâdelâhirenin on birinde ki teşrîn-i evvelin yirmi dördüdür, havâlî-i İstanbul'da vâki' rumeli bağçesi etrâfına havâss u musâhibân ile teveccüh idüp sayd ü şikârda Dârüssaltana tarafından kızlar ağası gelüp takbil-i rikâb-i pâdişâhiden sonra mevkıf-ı 'arzda durup bir şehzâde-i civân-baht tevellüdü ile tebşîr eyledi. Çün evvel semerât-ı fu'âd vücûd bâ'is-i sürûr-ı mevfur olup teberriken Sultân Osman tesmiye olundıktan sonra yedi gün yedi gece şehir donanması fermân olundu "ide Bârî güzîn-i Âl-i 'Osman" târih-i vilâdetleridir. Ve yine sene-i mezbûre şevvâlinin on yedisinde ki şubatın yirmi altısı idi, Sultân Mehmed nâm bir şehzâde-i sa'âdet vâye-i vücûda gelüp mütেকârib-i sinn ü sâl iki nihâl-i bağ-ı devlet oldılar." (*Fezleke*, s. 489).

⁹² "Sene-i mezbûre rebî'ülâhiri evâsıtında pâdişâh-ı 'âlem-penâh Davud-paşa Bağçesi'nde iken Sultân Selim nâm bir şehzâdeleri vücûda geldi." (*Fezleke*, s. 581).

⁹³ "Kendüler Edirne'de iken Tersâne bağçesinde bir kasr-ı 'âli ma'âtetimmâtihâ binâ olunmak buyuruldu. Geldiklerinde sâbika ve lâhıka ekser anda olup gâhî Ebû Eyyub-i Ensârî hazretlerinin ziyâretlerine râh-ı pinhânla tevâzu'an piyâde hareket iderlerdi." (*Fezleke*, s. 595).

⁹⁴ *Zübdetü't-tevârih*, II, s. 230-232.

padîşah, burada bir hafta kaldıktan sonra bu kez Davudpaşa, oradan da İstavroz bahçesine gidip 28 Cemaziyellevvel 1022/16 Temmuz 1613'de saraya geri döner. 05 Cemaziyelahir/23 Temmuz'da ise Tersane bahçesine gider ve 20 gün kadar kalır⁹⁵.

23 Cemaziyelahir/10 Ağustos'da Davudpaşa bahçesine, oradan Edirne'ye üçüncü kez gitmeyi düşünürken vazgeçip Çatalca ve Halkalı taraflarına giderek diğer bahçelerde olduğu gibi avlanır. Mustafa Sâfi'nin Çatalca seferi olarak vasıflandırdığı bu seyahati, av açısından yoğun geçmiştir⁹⁶. I. Ahmed, üçüncü Edirne seyahati öncesinde son olarak, 23 Receb/08 Eylül'de Beşiktaş ve Kâğıthane taraflarında geziye ve ava çıkmış, Şaban ayı sonlarına (Ekim ortaları) kadar burada kalıp daha sonra saray-ı âmireye dönmüştür⁹⁷.

Kâtib Çelebi, I. Ahmed'in 1613 yılı ilkbaharından sonra (ikinci ve üçüncü Edirne seyahati arasında) İstanbul ve çevresindeki gezi ve avlarına yeteri kadar yer vermemiş, eserine ya hiç almamış ya da bir cümleyle nakletmiştir⁹⁸.

II. Osman (1027-1031/1618-1622)

1621 yılında Lehistan (Hotin) seferine çıkan II. Osman (1618-1622), sefer güzergâhında Edirne'ye uğramış, burada ve Dimetoka koruluklarında büyük av eğlenceleri düzenlemiştir. Seferde divitdar olarak görev yapmış⁹⁹ olan Topçular Kâtibi'ne göre, Lehistan seferi için Davutpaşa sahrasından hareket eden II. Osman; Benefşe, Çatalca, Silivri, Araplıderesi, Çorlu, Karıştıran, Burgaz, Babaeski ve Havsa yolu ile Edirne'ye gelir. Geliş sırasında Çorlu'da kuş avı, Burgaz'da da sürgün avı düzenleyen padişah, Edirne'de 32 gün kalmıştır. Bu sürede Meriç ve Tunca üzerindeki köprüleri tamir ettirip iki köşk yaptırmış ve Çömlek köyü ile çevresinde birçok kez sürgün avı düzenlemiştir. Tunca nehrinde hedefler diktirerek yeniçerilere atış yaptıırıp başarılı olanlara bahşiş dahi dağıtmıştı¹⁰⁰.

Topçular Kâtibi Abdülkâdir Efendi Tarihi'nde geniş yer bulan II. Osman'ın seyahati ve avlarıyla Edirne'deki günlerini, Kâtib Çelebi çok sınırlı verir. Çelebi, daha çok padişahın ne zaman sefer için hareket ettiği ve Edirne'ye ne zaman vardığıyla ilgilenmiştir. Ona göre otak-ı hümayun, 07 Cemaziyelâhir 1030/29 Nisan 1621'de Davudpaşa menziline kurulmuş ve 9 gün sonra (16 Cemaziyelâhir/08 Mayıs) II. Osman, Pir Mehmed Paşa'yı İstanbul muhafazasına bırakarak saray-ı âmireden ayrılmıştır. Sefer hazırlıklarının tamamlanması üzerine 27

⁹⁵ *Zübdetü't-tevârih*, II, s. 233-238.

⁹⁶ *Zübdetü't-tevârih*, II, s. 239-242.

⁹⁷ *Zübdetü't-tevârih*, II, s. 243.

⁹⁸ “Ve recebin dördüncü günü Çatalca sayd-gâhına teveccüh idüp on ikisinde girü Dârüssü'âde'ye geldiler” (*Fezleke*, s. 594).

⁹⁹ “... bu hakîr divitdârlık hizmetinde olup, mîrî ahkâm-ı şerîfleri ve berât-ı hümayûnları getirüp, tuğrâ-yı şerîf çekilürdü.” (Topçular Kâtibi, II, s. 733).

¹⁰⁰ *Topçular Kâtibi*, II, s. 721-724. Topçular Kâtibi gibi Halîsî de Lehistan seferine hasredilmiş eserinde padişahın ava çıkışlarına yer vermiştir (Zeynep Türk Saruışık, *II. Osman Dönemine Aid Bir Kaynak, Zafername*, (Yüksek Lisans tezi), Ankara 1998, s. 75).

Cemaziyelâhîr/19 Mayıs'ta Davudpaşa'dan hareket edilip, 10 Receb/31 Mayıs'da Edirne'ye varılmıştır¹⁰¹.

Kâtib Çelebi, sefere katılanlar, sefer hazırlıkları ve padişahın menzillerdeki günlerine değinmediği gibi II. Osman'ın Edirne'ye gelişi ve halkın karşılaşmasını da vermemiştir. Sadece, Tunca Nehri'nin karşı yakasına nişanlar dikilerek, yeniçeri zabıtları ile topçulara atış yaptırıldığını, atışa göre çeşitli hediyelerin verildiğini, ayrıca cebecilere de hünerlerine göre iltifatlar edildiğini kaydeder. Bu sırada Şam kulları (askerleri) gelip orduya katılmışlardır¹⁰². II. Osman'ın seyahatine ve avlarına dair tek bir kelime kullanmayan Kâtib Çelebi, Eğri Seferi'nde olduğu¹⁰³ gibi bu seferde de Şam askerlerinin orduya katılmalarını naklederek askeri konulara verdiği önemi gösterir.

Çelebi bu kısa anlatımı, gün ve ay gibi tarihler dışında isim vermeden II. Osman'ın Hotin Seferi'ni ayrıntılı olarak kaydeden Halîsî'nin *Zâfernâme*'sinden almıştır¹⁰⁴. Bununla birlikte Fezleke'de padişahın Davudpaşa'dan ayrılış ve Edirne'ye giriş tarihleri, hem *Zâfernâme* ve hem de devrin diğer kaynaklarından¹⁰⁵ farklıdır. Öte yandan, yeniçeriler, cebeciler ve topçu ocağı neferatının Tunca nehri kenarındaki atış talimleri ve II. Osman'ın başarılı olanlara hediyeler vermesi, Topçular Kâtibi'nde de ayrıntılı anlatılmış¹⁰⁶ olsa da Çelebi, Halîsî'nin *Zâfernâme*'sini tercih etmiştir.

¹⁰¹ “Cümâdelâhîrenin yedinci günü mâh-ı nisanda otak-ı gerdûn-nitâk Davud-paşa menziline kurlup dokuz gün sonra mücâhidân-ı kevâkib-şümâr ile kendileri mahmiyye-i Konstantiniyye'den çıkup menzil-i mezbûra nüzûl eylediler. Her taraftan leşker-i zaferpeyker fevc fevc gelüp ordu-yı humâyûna mülhak oldılar. Pîr Mehemed Paşa Dürüssaltana muhâfazasıyla me'mûr olup tekmîl-i mühimmât-ı seferden sonra yirmi (167b) yedi cümâdelâhîrede göçlüp yirmi dokuzunda salât-ı kûsûf ve salât-ı cum'a kıldı. Ve recebin onuncu günü mahrûsa-i Edirne'ye nüzûl olundu.” (*Fezleke*, s. 652)

¹⁰² “Edirne'de fermân-ı kazâ cereyân vârid oldı ki, zümre-i yeniçeriyân bir meydâna nişâne vaz' idüp tûfeng atalar ve 'arz-ı hüner eyleyeler. Ber-müceb-i emr-i 'âlî Tunca'nın öte yakasına nişânlar diküp yeniçeri gürûhu zâbitleri ile saf ender-saf velvele-i tûfengden kubbe-i feleki pür-sit ü sadâ itdiler. İsbet idenlere 'atıyyeler virilüp nevâzişler olundu. Kezâlik topçular dahi top-ı kal'a-kâb ile nişânlar urup bahşişler aldılar. Cebeci cemâ'ati hâline göre 'arz-ı hüner eyleyüp mültefet oldukdan sonra Şam kulu alay alay gelüp dâhil-i 'asker-i İslâm oldılar. Mâh-ı mezbûrun yirmisinde Tuna köprüsünde dernek nidâ olunup yirmi dördünde yeniçeri mukaddem göçüp yirmi altıncı günü Yanbolu tarafına 'azîmet buyuruldu. 'Azîm bârân olup dört yerde oturak ile kasaba-i Yanbolu'ya varıldı.” (*Fezleke*, s. 652-653)

¹⁰³ “Karışdıran'da beş yüz nefer Şam kulu gelüp alay ile ordu-yı humâyûna dâhil olup...” (*Fezleke*, s. 293).

¹⁰⁴ Bk. Ek: 3.

¹⁰⁵ *Topçular Kâtibi*, II, s. 705-728; *Hasan Bey-şâde Târîhi*, III, s. 930-932; Zuhâl Kayayurt, *Peçnylu, Peçerî Târîhi (317b-351a Metin, Dişin, Özel Adlar Sözlüğü)*, (Yüksek Lisans tezi), İstanbul 2005, s. 16.

¹⁰⁶ *Topçular Kâtibi*, II, s. 724.

Kâtib Çelebi, Zâfernâme'yi kullanırken daha önce olduğu gibi muhtevanın mealini pek değiştirmeden anlatımı kısaltarak önemli tasarrufa gitmiş, meramı en kısa şekilde anlatmayı tercih etmiştir. Örneğin Halîsî, askerın Davutpaşa menzılnde toplanmasını “Asâkir-i firâvân ‘ummân-ı bî-pâyân gibi, mevc mec ve katarât-ı bârân-ı encüm-i âsümân gibi cüyûş-ı deryâ-hurûş-ı zırh-pûş fevc fevc gelmeğe başladılar” derken, Çelebi bunu “Her taraftan leşker-i zafer-peyker fevc fevc gelüp...” şeklinde sade bir üslupla özetleyerek aktarmıştır¹⁰⁷. Ordunun Edirne'den ayrılıp Yanbolu yönüne gidişi kaydedilirken, takdim-tehir ile nakiller yaptığı da görülür. (Bk. Ek: 3)

I. Mustafa (1026-1027, 1031-1032/1617-1618, 1622-1623)

I. Mustafa, rahatsızlığı sebebiyle biraz da gözden uzak olsun diye deniz kenarındaki bahçelerden birisine, çoğunlukla Üsküdar'a giderdi¹⁰⁸. Eyüp ve Davutpaşa Çiftliğine gittiği, bir süre buralarda kaldığı da bilinmektedir¹⁰⁹. Yine I. Mustafa, şuurundan mahrum olduğu için hal'i düşünülüp II. Osman tahta çıkarılacağı zaman da Davutpaşa sarayındaydı¹¹⁰. Devrin kaynaklarından Topçular Kâtibi Abdülkadir Efendi, I. Mustafa'nın sürekli olarak dışarı çıkıp avlandığını bildirir¹¹¹. Kâtib Çelebi, padişahın yerli yersiz derya seyrine gittiğini ve yanındaki altınları balıklara yem diye attığını yazarsa¹¹² da gezileriyle ilgili bilgi vermez.

IV. Murad (1032-1049/1623-1640)

İzmit Seyahati

IV. Murad ilk olarak, 1633 yılı sonbaharında Safeviler üzerine sefere çıkan Veziriazam Mehmed Paşa'yı uğurlamak üzere İzmit'e kadar gitti. Kendisi de bu sefere katılan Kâtib Çelebi'nin¹¹³ aktardığına göre; Safeviler'in Van'ı muhasarası üzerine Mehmed Paşa, 11 Rebiülahir 1043/15 Ekim 1633'de serdar olarak Şark seferi için Üsküdar'a geçmiş, yedi gün sonra da buradan hareketle 22 Rebiülahir/26 Ekim'de İzmit'e varmıştı. Padişah da kayık ile önden gidip Nasup Paşa sarayında yer alan köşkten orduyu seyretmişti. Bu sırada, İran ordusunun Van muhasarasını kaldırıp çekildikleri haberi gelmişti. 25 Rebiülahir/29 Ekim'de buradan ayrılan IV. Murad, Kazıklı menziline kadar gitmiş, daha sonra da İstanbul'a geri dönmüştür¹¹⁴.

¹⁰⁷ Bu ve diğer örnekler için Bk. Ek: 3.

¹⁰⁸ Uzunçarşılı, *aynı eser*, s. 142.

¹⁰⁹ Feridun Emecen, “Mustafa I”, *DİA*, XXXI, s. 274.

¹¹⁰ Uzunçarşılı, *aynı eser*, s. 148.

¹¹¹ *Topçular Kâtibi*, I. s. 666-670.

¹¹² *Fezleke*, s. 636.

¹¹³ Orhan Şaik Gökyay, “Kâtib Çelebi”, *DİA*, XXV, s. 37.

¹¹⁴ “Rebi'ülâhirin on birinci günü teşrîn-i evvelde Vezîr-i a'zam Mehemmed Paşa 'azîm alaylar ile Üsküdar'a geçüp bir hafta ikametden sonra on sekizinde göçüp yirmi ikisinde İznikmid'e vardı... Pâdisâh-ı 'âlem-penâh hazretleri kayık ile mukaddem gelüp Nasuh Paşa sarâyında binâ olunan köskden alayı temâsâ eyledi. Ertesi Halil Paşa mektûbları ile

Topçular Kâtibi'ne göre padişah, bu seyahati sırasında İzmit ve İznik gölü çevresinde sürgün avları düzenlemiştir¹¹⁵.

Bursa Seyahati

IV. Murad'ın İzmit'e kadar olan bu kısa seyahatinin hemen sonrasında, 1634 yılı başlarında Bursa'ya kısa süreli bir seyahati daha olmuştur. Fezleke'ye göre, evasıt-ı Şaban 1043/10-19 Şubat 1634 tarihinde Bursa'ya gitmeye karar veren ve gerekli hazırlıkları yapmak üzere Gürcü Mehmed Paşa'yı önden gönderen IV. Murad, bu kış şartlarında kendisi de hareket edip sürgün avı yaparak İznik'e ulaştı. Padişah buraya vardığında, karşılama merasiminde ağır davranan İznik kadısı ile tütün için birkaç kişiyi katletmiştir. İzmit'ten Bursa'ya hareket eden IV. Murad, şehre girdiğinde şehrin ileri gelenleri tarafından karşılanır. Beş gün burada kalıp ecdadının türbelerini ziyaret eden padişah, valide sultanın mektubu¹¹⁶ üzerine aniden seyahatini sonlandırarak Dil İskeleyi güzergâhıyla İstanbul'a geri döner. Hizmetçiler ile maiyet halkı ise geriden gelmişlerdir¹¹⁷. Topçular Kâtibi'ne göre padişah, İzmit'te olduğu gibi Bursa'da da sürgün avına çıkmıştır¹¹⁸.

Sefer Bey gelüp Kızılbaşın Van üzerinden kalkup münhezim gıtdüğün müjde eyleyüp orduyu humâyûn sürür ile mâ-lâ-mâl oldu. Yirmi beşinde göçilüp sa'âdetlü pâdişâh Kazıklı menziline gelüp paşa girü İznikmid'e gönderilüp rücu' itdi... Pâdişâh-ı 'âlempenâh İznikmid'den dönüp 'azım alaylar ile Üsküdar'dan geçüp İstanbul'a dâhil oldılar." (*Fezleke*, s. 841).

¹¹⁵ *Topçular Kâtibi*, II, s. 986-987.

¹¹⁶ IV. Murad çıktığı Bursa seyahatinde, av vesilesiyle uğradığı İznik'in kadısını yolların tamirindeki ihmali sebebiyle astırması ilmiye kesiminde tepkilere yol açtı. Âlim bir zat olan Şeyhülislâm Ahîzâde Hüseyin Efendi, ulemanın nefretini çekmenin tehlikeli olacağını padişaha bildirmesi için Kösem Sultan'a bir tezkire yazdı. İlmiye mensuplarının bir ziyafet sırasında bir araya gelmesi üzerine valide sultan onların hal' meselesini konuştukları şüpheye düşerek durumu hemen padişaha haber verdi (M. Cavid Baysun, "Murad IV", *İA*, VIII, s. 631; Ziya Yılmaz, "Murad IV", *DİA*, XXXI, s. 179.).

¹¹⁷ "Evâsıt-ı Şa'bânda Bursa'ya gitmek için rikâb-ı humâyûn ağalarına tenbîh buyurılıp vüzerâdan Gürcü Mehmed Paşa mühimmât görmek için ileri gönderildi. Ba'dehû şiddet-i şitâda kendiler dahi göçüp sürgün şikârı iderek İznik'e vardıklarında kadısı istikbâlde tehâvün idüp şâkiler gelmekle ahz u salb fermân olunup hisâr kapusuna asıldı. Ve şürb-i duhân idenlerden ve gayridan birkaç nefer eşkiyâ katl olunup Bursa'ya vardıklarında a'yân-ı beled istikbâl istikbâl idüp beş gün ecdâd-ı 'îzâm makabirini ziyâret ve ârâmdan sonra vâlidelerinden mektûb gelmekle salt ve sebük-bâr kalkup dilden (Dil'den olacak) kayıkla geçüp âhûr halifelerinden [229a] Tekeli Mustafa at yetişdirmekle takarrüb idüp seksen akça ile bölük virdiler. Ve Dârüssaltana'ya dâhil olup bâ'is-i da'vet ne ise tedârükün gördiler. Hadem ü haşem kimi deryâdan ve kimi karadan ardlarınca gelüp dâhil oldular." (*Fezleke*, s. 844-845).

¹¹⁸ *Topçular Kâtibi*, II, s. 990.

Edirne Seyahati

Kâtib Çelebi'nin naklettiğine göre¹¹⁹ IV. Murad, Bursa seyahati sonrasında ordu Lehistan seferine hazırlanırken kendisi de "Edirne seferi"ne karar vermişti. 20 Ramazan 1043/20 Mart 1634 tarihinde cephanede tuğlar dikildi. Beraberinde vezirler, kazaskerler, şeyhülislam ve defterdar gibi devlet erkânıyla birlikte 09 Şevval/08 Nisan'da Davutpaşa'ya geçildi. Kanun üzere elli altmış darbzen top ve askerler ile 16 Şevvâl 1043/15 Nisan 1634'te Davutpaşa'dan ayrılan IV. Murad, 24 Şevvâl/23 Nisan'da Edirne'ye ulaştı.

Topçular Kâtibi'ne göre IV. Murad, Edirne'ye geliş güzergâhında Burgaz'da sürgün avı, Sazlıdere'de kuş avı düzenlemiş, büyük bir ilgi ile şehre girmiştir. Burada vaktinin çoğunu Çömlek köyü ve etrafındaki hassa şikâr-gâhında avlanarak geçirmişti¹²⁰. Fezleke'de, Leh seferini serdar olarak Vezir Mürteza Paşa'yı bırakan¹²¹ IV. Murad'ın, 01 Safer 1044/27 Temmuz 1634'de üç aydan fazla kaldığı Edirne'den İstanbul'a dönmek üzere ayrıldığı, yolda gelirken İstanbul Kadısı Kara Çelebi-zade'yi Kıbrıs'a sürgün ettirdiği kayıtlıdır¹²².

Kâtib Çelebi'nin, IV. Murad'ın İzmit, Bursa ve Edirne seyahatine dair aktardığı bilgilerin bizzat kendi müşahedeleri olduğu anlaşılmaktadır. Fezleke için me'has durumunda olan devrin kaynaklarından Hasan Bey-zade, eserinde Murtaza Paşa'nın Safeviler'e karşı Van'daki askeri faaliyetleri ve başarısını verdikten sonra doğrudan Revan Seferi'ne geçerek, padişahın seyahatlerine temas etmez¹²³. Revan Seferi'nin önemli kaynaklarından olan ve Revan Kalesi'nin fethinin yanı sıra devrin

¹¹⁹ "... Pâdişâh-ı 'âlem-penâh dahi bi'z-zât Edirne seferi için'azimet buyurup a'yân u erkân ihzâr-ı mühimmât bâbında mâh-ı şa'bânda fermân sâdir oldu... ramazânın yirminci günü cebe-hâne önüne tuğlar dikildi. Ve yirmi yedisinde otak çıkup şevvâlin dokuzuncu günü 'azim alaylar ile pâdişâh-ı 'âlem-penâh Dârüssaltana'dan Davudpaşa'ya teveccüh buyurdılar. Kenan Paşa ka'im-makam olup Bayram Paşa ve Murtaza Paşa ve Halil Paşa ve Defterdâr Ömer Efendi ve Seyhülislâm ve kadı-'askerler hem-râh oldılar. Kanûn üzre elli altmış pâre darbzen top ve 'asker ile mâh-ı mezbûrun on altıncı günü göçüp Edirne'ye doğru teveccüh idüp yirmi dördüncü günü dâhil oldılar... Ve Edirne'de divân kurulup kanûn üzre umûr görülürdi." (*Fezleke*, s. 845-846).

¹²⁰ *Topçular Kâtibi*, II, s. 998-1001.

¹²¹ "Vezîr-dilir Murtaza Paşa sulh veyâ ceng için Leh memleketi üzereni serdâr ta'yîn olunup..." (*Fezleke*, s. 848).

¹²² "Çün Leh ile sulh veyâ ceng umûru serdâra havâle olundu, gurre-i saferde sebt günü pâdişâh-ı 'âlem-penâh Edirne'den göçüp Dârüssaltana'ya 'avdet itdiler. Bayram Paşa ve Abaza Mehemed Paşa ve sekbân-başı ve sâ'ir a'yân u erkân ile gelüp dâhil oldılar. Yolda İstanbul kadısı Kara Çelebizâde Kıbrıs'a nefy olunup yeri birâderzâdesi Mahmud Efendi'ye virildi. Ve mukaddemâ iclâ olunan vüzerâ 'avda me'zûn oldılar." (*Fezleke*, s. 849).

¹²³ *Hasan Bey-zâde Târîhi*, III, s. 1040-1046.

bazı olaylarının anlatıldığı¹²⁴ Sıdkî Paşa'nın Gazâvât-nâmesi'nde, IV. Murad'ın İzmit ve Edirne seyahatleriyle ilgili verilen bilgiler birkaç satırla sınırlıdır¹²⁵. Bu seyahatlere ait en geniş anlatım Topçular Kâtibi Abdülkâdir (Kadri) Efendi'nin eserinde yer almakla¹²⁶ birlikte, gerek olayların muhteviyatı ve gerekse tarihler ile mekânlar açısından Kâtib Çelebi'nin bunları kullanmadığı görülür¹²⁷.

Sultan İbrahim (1049-1058/1640-1648)

Erzurum valisi olan Hüseyin Paşa, 1643 yılı Haziran sonralarında ortaya çıkan ve “Nasuh Paşa-zade gâilesi” olarak bilinen¹²⁸ hadisede, askeriyle birlikte Üsküdar-Bulgurlu'ya kadar gelmişti. Evasıt-ı Rebiülevvel 1053/30 Mayıs-08 Haziran 1643'de Mehmed Paşa, Hüseyin Paşa üzerine serdar tayin edilip asker ve toplar ile Üsküdar'a geçti. Bu sırada, Sultan İbrahim de Üsküdar bahçesine gitmiş, gelişmeleri oradan takip etmiştir¹²⁹.

Sultan İbrahim, 1644 yılı ortalarında Edirne'ye kısa süreli bir seyahate çıkmıştır. Padişah, 28 Cemaziyelevvel 1054/02 Ağustos 1644 tarihinde, geniş katılımlı olmayan ve sadece hizmetlileriyle birlikte Edirne'ye gitmiş ve üç gün kaldıktan sonra da dönmüştü. Bu seyahatinde, Edirne'nin odunu uygun görülmeyip İstanbul'dan buraya odun nakledilmesi halk arasında garip karşılanıp dedikoduya sebep oldu¹³⁰.

¹²⁴ Sıdkî Paşa, *Gazâvât-ı Sultân Murâd-ı Râbi'* (IV. Murâd'ın Revan Seferi), hzr. M. Arslan, İstanbul 2006, s. XXIV.

¹²⁵ *Gazâvât-ı Sultân Murâd-ı Râbi'*, s. 12-13, 16-19, 30-31.

¹²⁶ *Topçular Kâtibi*, II, s. 982-987 (İzmit seyahati), 989-990 (Bursa seyahati), 993-1005 (Edirne seyahati).

¹²⁷ Mesnevi tarzında kaleme alınan ve IV. Murad'ın doğumundan başlayarak 1048/1638'deki Bağdat seferinden dönüşüne kadar olan dönemi ihtiva eden İbrahim Mülhemî Efendi'nin *Şehinşâhnâmesi'*ne (TSMK, Revan, nr. 1418) bakılıp karşılaştırma yapılamadı.

¹²⁸ Danişmend, *aym eser*, s. 390-391.

¹²⁹ “Rebi'ülevvelin evâsıtında Üsküdar'a 'asker ve toplar geçüp Gürci Mehmed Paşa ser-asker ta'yin olundu. Pâdişâh-ı 'âlem-penâh dahi Üsküdar bağçesinde karar eyleyüp Hüseyin Paşa 'askeri ile gelüp Bulgurlu havâlisinde Seyrandepesi nâm mahalle nâzil oldu.” (*Fezleke*, s. 922)

¹³⁰ “Cumâdelülânın yirmi sekizinde pâdişâh-ı 'âlem-penâh sebük-bâr havâs-ı huddâm ile Edirne'ye teveccüh idüp üç gün eğlendikten sonra girü geldi. Edirne'de iken ol şehrin odunu tab'-ı humâyûn nâ-mülâyim görinüp İstanbul'dan odun nakli için fermân vârip oldukda hammâllar ile karadan irsâl olduğü beyne'n-nâs garîb ve rengin görinüp kil ü kale bâ'is olmuşüdi.” (*Fezleke*, s. 930)

Her iki seyahat de devrin bazı kaynaklarında¹³¹ yer almasına rağmen, Fezleke'deki kayıtlar bunlardan farklılık gösterir. Kâtib Çelebi'nin bu nakillerinin, kendi gözlemleri olduğu muhtemeldir.

Sonuç

Kâtib Çelebi, Fezlekesi'nde padişahların savaş veya seyahat amaçlı İstanbul'dan çıkışlarına başlık olarak eksiksiz bir şekilde yer vermekle birlikte, aktardıkları arasında dönemin kaynaklarında olmayan özgün bilgilere pek rastlanmaz. IV. Murad ve Sultan İbrahim dışındaki padişahların seyahatlerine ait anlatımları, devrin kaynaklarından ciddi bir şekilde derlenmiş metinlerin ötesinde değildir. Sadece IV. Murad'ın İzmid, Bursa ve Edirne seyahatleri ile Sultan İbrahim'in Edirne seyahatindeki bilgilerin, kendi dönemi ve tanıklığına ait veriler olduğu söylenebilir.

Çelebi'nin padişahların gerek İstanbul çevresindeki gezileri ve gerekse İstanbul dışındaki seyahatlerine dair özel bilgi vermeye özen göstermediği, nakillerinde padişahların özel hayatlarına ait kesitlerin olmadığı, hatta kullandığı kaynaklarda avlar başta olmak üzere bolca var olan bilgileri de atladığı veya meali özetlediği görülmektedir. Bir genelleme yapmak zor ise de, askeri konuları ve yol boyunca yapılan tayinleri, padişahın gündelik hayatına ait kıssalardan daha önemli görmüş ve bu bilgileri daha düzenli vermeye çalışmıştır.

Padişahların İstanbul ve çevresindeki bahçelere gitmelerini doğrudan vermemiş, başka bir konu içerisinde aktarmıştır. Yine padişahların seyahatlerinde şehirlerle girerken halkın sevgi gösterisinde bulunmaları, karşılama törenleri düzenlemeleri bilinen ve devrin kaynaklarında aktarılan kıssalardandır. Ancak Kâtib Çelebi, bu konulara girmemiş ve neredeyse hiçbir önemli alıntı yapmamıştır. Avlar ve av alanlarında yaşananları aktarmadan, sadece ava çıkıldığını veya avda olduğunu yazmıştır.

Kâtib Çelebi, isim vermeden III. Mehmed'in Eğri seferiyle ilgili olarak Topçular Kâtibi'ni, I. Ahmed'in seyahatleri için yine isim vermeden Zübdetü't-tevârih'i, Hasan Bey-zade'yi, Peçuyulu'yu ve Ganizade Nadirî'nin Şehnamesi'ni, II. Osman için Halîsi'nin Zafer-nâmesi'ni kaynak olarak kullanmıştır. Yaşadığı dönemine ait olan IV. Murad ve Sultan İbrahim'in seyahatlerinde ise kendi müşahedelerini kaydettiği anlaşılmaktadır.

Zübdetü't-tevârih'i I. Ahmed'in seyahatlerinde kullanan Çelebi, onun gibi süslü ve övgü dolu sözlerden kaçınmıştır. Yine Topçular Kâtibi'ni kullanmış, ancak gereksiz tekrarlara düşmeden ve ayrıntıya girmeden, konuları dağıtmadan yararlanmıştır. Kaynaklarını mukayeseli kullanmaya çalışmış, yararlandığı kitabî kaynakta eksik gördüğünü başka kaynaklardan tamamlamıştır.

¹³¹ *Topçular Kâtibi*, II, s. 1172; Muhittin Aykun, *Abdurrahman Hibri Efendi, Defter-i Abbâr*, (Yüksek Lisans tezi), İstanbul 2004, s. 44-46.

Kaynakları kullanırken genel olarak ağıdalı ve külfetli anlatımlardan uzak kalmış, uzayıp giden cümleleri yerine daha kısa cümleleri tercih edip meali aktarmaya çalışmıştır. Ancak, öze ait bilgileri hep vermiş, edebi hünerleri ve hissi unsurları atlamıştır. Özellikle Mustafa Sâfi'nin avla ilgili mübalağalı tasvirleri, teşbihleri ve kelime tekrarlarını görmemeye çalışmış, mümkün merteye bunları ayıklamıştır. Yine Topçular Kâtibi'nin eserindeki ve Zübdetü't-tevârih'deki uzun anlatımlar yerine olayları kısa bir şekilde vermiştir.

Kullandığı kaynaklardan farklı olarak olayları bir plan dâhilinde vermiş, her olay için başlık koymuş, padişahların gelişleri, ayrılışları, arada yaşananlar için dahi alt başlık açmıştır. Bu başlıklarda yer alan konuların dışına çıkmamaya özen göstermiştir. Şahıs isimlerindeki dua, unvan ve lâkapları kullanmayan ve terkiplerden kaçınan Çelebi, olayların tarihlerini, tayinleri ve görevlendirmeleri nerdeyse hiç atlamamıştır. İhtiyaç duymadığı uzun anlatımları atlamanın yanı sıra, kelime tasarruflarına da gitmiştir. I. Ahmed'in Bursa seyahati öncesinde Nasuh Paşa'nın ikna sözlerinde olduğu gibi bazen uzun bir konuşmayı meali bozmadan çok kısa ve yalın bir şekilde özetlemiştir.

Bu bildiri, sınırlı bir konuya hasredilmiştir. Buradaki değerlendirmeleri, Fezleke'nin tamamı için kabul etmemiz doğru bir yaklaşım olmaz. Bu tür çalışmalar arttıkça, Fezleke'nin kaynakları ve bu kaynakların ne şekilde kullanıldığı sorusunun tam cevabı ortaya çıkacak, Kâtib Çelebi'nin ve Fezlekesi'nin değeri daha da iyi anlaşılacaktır.

Kaynakça

- Aycibin, Zeynep, *Kâtib Çelebi, Fezleke, Tablîl ve Metin*, (Doktora tezi), İstanbul 2007.
- Aydın, Meltem, *Gazânâme-i Halîl Paşa 1595-1623 (Tablîl ve Metin)*, (Doktora tezi), İstanbul 2010.
- Aykun, Muhittin, *Abdurrahman Hibri Efendi, Defter-i Abbâr*, (Yüksek Lisans tezi), İstanbul 2004.
- Baysun, M. Cavid, "Murad IV", *İA*, VIII, s. 625-647.
- Çelik, Gökür, *Vâsıtâ'nin "Gazâvât-ı Murad Paşa" Adlı Eserinin İncelenmesi*, (Yüksek Lisans tezi), İstanbul 2006.
- Çelik, Şenol, "Osmanlı Padişahlarının Av Geleneğinde Edirne'nin Yeri ve Edirne Kazasında Av Alanları (Hassa Şikâr-gâhı)", *XIII. Türk Tarihi Kongresi (4-8 Kasım 1999, Ankara 1999)'ne Sunulan Bildiriler*, III, Ankara 2002, s. 1887-1903.
- Çerçi, Faris, *Künhü'l-abbâr'a Göre II. Selim, III. Murad, III. Mehmed Devirleri ve Âlî'nin Tarîhçiliği*, (Doktora tezi), Kayseri 1996.
- Danişmend, İ. Hami, *İzâhlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, III, İstanbul 1972.
- Dinç, Beyhan, *Peçevi Tarihi, 250b-284a Metin, Dizin, Özel Adlar Sözlüğü*, (Yüksek Lisans tezi), İstanbul 2005.
- Emecen, Feridun, "Mustafa I", *DİA*, XXXI, s. 272-275.
- _____, "Mehmed III", *DİA*, XXVIII, s. 407-413.
- Gökyay, Orhan Şaik, "Kâtib Çelebi", *DİA*, XXV, s. 36-40.
- Hasan Bey-zâde Ahmed Paşa, Hasan Bey-zâde Tarihi, Metin ve İndeks (1003-1045/1595-1635)*, III, hzr. Ş. Nezih Aykut, Ankara 2004.
- İlgürel, Mücteba, "Ahmed I", *DİA*, II, s. 30-33.
- Kayayurt, Zuhâl, *Peçeyli, Peçevi Tarihi (317b-351a Metin, Dizin, Özel Adlar Sözlüğü)*, (Yüksek Lisans tezi), İstanbul 2005.
- Kütükoğlu, Bekir, "Fezleke", *DİA*, XII, s. 541-542.
- _____, "Kâtib Çelebi Fezlekesinin Kaynakları", *Vekeyi'nüvis Makaleler*, İstanbul 1994.
- _____, "Murad III", *DİA*, XXXI, s. 172-176.
- _____, *Kâtib Çelebi Fezlekesi'nin Kaynakları*, İstanbul 1974.
- Metin, Melek, *Peçevi Tarihi Edisyon Kitiği Bağdat Nüshası, (284-317), Metin, Dizin, Özel Adlar Sözlüğü*, (Yüksek Lisans tezi), İstanbul 2006.
- Mustafa Sâfî'nin, Zübdetü't-tevârib'i*, C. II, hzr. İ. Hakkı Çuhadar, Ankara 2003.
- Numan Külekçi, *Gani-zâde Nâdirî, Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri, Divanı ve Şeh-Namesinin Tenkidli Metni*, (Doktora tezi), Erzurum 1985.
- Özen, Şükrü, "Pir Mehmed Üskübü", *DİA*, XXXIV, s. 276-277.

- Sağırılı, Abdurrahman, *Mehmed B. Mehmed er-Rûmî (Edirneli)'nin Nubbetü't-tevârih ve'l-Abbâr'ı ve Târih-i Âl-i Osman'ı (Metinleri, Tablilleri)*, (Doktora tezi), İstanbul 2000.
- Sarıcaoğlu, Fikret, “Üsküdar'da Osmanlı Padişahları: Göçler, Binişler ve Selâmlıklar (XVIII)”, *Uluslararası Üsküdar Sempozyumu V (1-5 Kasım 2007)'na Sunulan Bildiriler*, II, İstanbul 2008, s. 79-98.
- _____, *Katib Çelebi'nin Cibânnümâ'sı ve Kaynakları*, (Yüksek Lisans tezi), İstanbul 1990.
- Sarıışık, Zeynep Türk, *II. Osman Dönemine Aid Bir Kaynak, Zafername*, (Yüksek Lisans tezi), Ankara 1998.
- Selânikî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânikî, (1003-1008/1595-1600)*, II, hzr. Mehmet İpşirli, İstanbul 1989.
- Sıdkî Paşa, *Gazavât-ı Sultân Murâd-ı Râbi' (IV. Murâd'ın Revan Seferi)*, hzr. M. Arslan, İstanbul 2006.
- Topçular Kâtibi Abdülkâdir (Kadrî) Efendi Tarihi (Metin ve Tablîl)*, I, hzr. Ziya Yılmaz, Ankara 2003.
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, III/1, Ankara 1983.
- Yılmaz, Fehmi, “Sultan IV. Mehmed'in Av Masrafları”, *Türk Kültüründe Av Uluslararası Sempozyumu* (15-16 Kasım 2006, İstanbul)'na Sunulmuş Bildiri.
- Yılmaz, Ziya, “Murad IV”, *DİA*, XXXI, s. 177-183.

EKLER

Ek 1: (III. Mehmed, 1003-1012/1595-1603)

Eğri Seferi

Der-sefer-i Eğri Feth-kerde, Ba'dehû Mahârebe

Mâh-ı ramazân-ı şerifin on beşinci günü tuğlar mübârek evkatda dikülüp, cemi' 'ulemâ-i kirâm ve meşâyih-i 'izâm hâzır... ba'dehû du'alar olunup, Cebe-hâne önünde tuğ-i hümayûn dikildi; fi sene 1004. [E 15b] Ve mâh-ı şevvâlde, 'îd-i şerifden sonra atlar çayırdan gelüp, vakt-i hazıran zemânına karîb; lâkin bahârın âhır, mayıs vaktinin on beşi idi. Otağ-ı hümayûn ta'zîm ü tekrîmle... Dâvud-paşa Sahrâsı'nda şâyebân, beyâz otak ve Dîvân-hâne, bârgâh-ı a'lâ ve bir müzeyyen bârgâh, atlas taht ile ve obalar kurulup... (Topçular Kâtibi, I, s. 116-117.)

"Ve mâh-ı şevvâlin on ikinci günü alaylar te'kid olunmağın, herkes "Gayret-i İslâm deyü..." (Topçular Kâtibi, s. 119)

"Ve mâh-ı şevvâlin on dokuzuncu günü otak ve tuğlar Halkalı menâziline göçüp ve... Ba'dehû mâh-ı şevvâlin yirminci günü alaylar fermân olunup, sa'âdetlü Pâdişâhımız sabâh nemâzının farzın edâ edüp, menâzil-i Halkalıya teveccüh etdiler. Yeniçeri Ağası, yeniçeri alayı saflar ile önünce, ba'dehû..." (Topçular Kâtibi, I, s. 122)

"Ve Halkalı menziline bir gün oturak fermân etdiler. Ve Yeniçeri Ağası'na icâzet olur. Menzil-i mezbûrdan kalkup, âhar yoldan Kırk-kilise cânibine 'azîmet edüp ve Bursa ordusu dahî Yeniçeri Ağası'yla ta'yîn olunmağın ve kanûn üzere kırmızı sarılı sancak ve tabl ü 'alem ta'yîn etdiler. Ve cem'î yeniçeri tâyifesi Çatalca yolundan Saray, Vize ve Kırk-kilise'ya, ba'dehû İzladî Kazâsı'ndan Sofya Kazâsı'na, ba'dehû Belğırad'a dâhil olunca... ba'dehû Karışdıran, ba'dehû Burgaz menâziline, dahî Burgaz menziline sürgün avları etdiler. Ve Sâm-ı serîflerden Yeniçeri Ağası ile bes yüz nefer Sâm kulları ordu-yı hümayûna dâhil olduğunda, alaylar ile cebe vü cevşene müstağrak Sâm kulları tüfenglerin atup, otağ-ı hümayûn önünden âdâb üzere şenlikler ederek geçüp, Vezîr-i sâni Cıgal-zâde Sinân Paşa kolunda konup, mezbûrlar Cıgal-zâde ile alayda ta'yîn idiler." (Topçular Kâtibi, I, s. 124-125)

Teveccüh-i Pâdişâh-ı İslâm be-Gazve-i Eğri

"Çün levâzım-ı sefer hasbe'l-fermân müheyyâ kılınup bahâr faslı dâhil oldu, mâh-ı ramazânın on beşinci günü tuğlar nasb olunup şevvâlde 'îd-i şerifden sonra atlar çayırdan gelüp otağ-ı hümayûn dahî Dâvudpaşa sahrâsında kuruldu.

Şevvâlin on ikinci günü 'azîm alaylar ile çıkup otağ-ı hümayûna nüzül buyurdılar. Ve on dokuzuncu günü tuğlar Halkalı menziline nüzül eyleyüp ertesi şevket ü sa'âdetle göçüp gitdiler.

Menzil-i mezbûrda bir gün oturulup yeniçeri ağası ileri gitmeğe icâzet oldu. Bursa ordusu ile Kırkkilise-İzladi-Sofya yolunda teveccüh eyledi. Karışdıran'da bes yüz nefer Sâm kulları gelüp alay ile ordu-yı hümayûna dâhil olup Vezîr-i sâni Cıgalzâde Sinân Paşa koluna ta'yîn olundu." (Fevzleke, s. 293).

"Ve mâh-ı zilka'denin ikisinde... Ve ilgarla Vezîr-i ekrem İbrâhîm Paşa mahrûse-i Edirne'ye varup, Saray Sahrâs'ında otak u bârgâhlar kurdurup, dahi ordu yerlerini haymeler ve otaklar birle zeyn etdiler... ba'dehû 'azametlü Pâdişâh-ı 'âlem teveccüh eylediler. Ve mahrûse-i Edirne Şehr-i'nde olan halk bi'l-külliyeye istikbâle durup, sa'âdetlü Pâdişâh hazretlerinin mübârek cemâlin gördüklerinde hayr du'âlar edüp, herkes mahallinde karâr eylediler... Ba'dehû Saray Sahrâs'ında otak u bârgâha dâhil oldular. Ka'ide üzere konulup, Vezîr-i a'zam İbrâhîm Paşa mahrûse-i Edirne a'yânlarına iltifâtlar edüp. Ve Has-bağçe'yi ve Saray-ı hümâyûn'u sa'âdetlü Pâdişâh teşrif edüp, ordu-yı hümâyûnda oturak nidâ olunup altı gün kâmil ârâm olunmağın..." (Topçular Kâtibi, I, s. 126)

"Ve Saray-ı 'atîk[i] ziyâret edüp ve avlarda sürgün şikârları olup ve Nehr-i Tunca üzerinde köşklere ziyâfetler olduğı mukarrer, Mahrûse-i Edirne'de sa'âdetlü Pâdişâh ziyâde mahzûz oldular. Ve sefer-i hümâyûna memûr olan asâkir-i İslâm cem' olmada. Ve Sivas Beylerbeyisi, menâzil-i mezbûrede dâhil olup... ve fermân-ı şerif üzere ilerü Belgrad'a 'azm etdiler. Ve orduda nidâ olundu kim: 'Ehl-i tûmârdan ve zu'amâdan bir ferd kalmayup, Belgrad'a ilgar edüp, Pançova Sahrâs'ında beylerbeyileri yanında mevcûd bulunup, gaflet etmeyeler' deyü fermân olunmağın..." (Topçular Kâtibi, I, s. 127).

"Ve mâh-ı zilka'denin sekizinci günü mahrûse-i Edirne'den teveccüh edüp, Cîsr-i Mustafa-paşâ'ya, ba'dehû... beşinci menâzilde ordu-yı hümâyûn mahrûse-i Filibe'ye dâhil olduğunda, Cîsr-i Filibe'yi 'ubûr edüp, otak ve bârgâh-ı a'lâ, Saray Sahrâs'ında kurulup, enhâr-ı Meric kenârı olup ve Filibe Kadısı olan Çelebi Efendi otağ-ı hümâyûn önünde, Nehr-i Meric'e havâle bir mu'azzam köşk, cevânibi [V 63a] âb-ı revân, Nehr-i Meric'den san'at ile şadırvanlar ve... Ve dört gün oturak fermân olunmağın... Ve Filibe'de sa'âdetlü Pâdişâh köşkte safâ vü zevkle mesrûr olduklarında, Kazâ-i Filibe'ye ba'zı nâhiyeler ilhâk ederler. Ve Tatar-bazarcığı dahi ilhâk olur. Mevlânâ Zekeriyâ-zâde'ye Filibe Kazâsı, beş yüz akça mevlevîyyet ve kayd-ı hayât ile mukarrer olur. Ve Filibe'de ziyâde sürgün avları olup ve ılıca ve ba'zı mesireler 'arz olur." (Topçular Kâtibi, I, s. 128-129)

"Ba'dehû mâh-ı zilka'denin on sekizinci günü Tatar-bazarı nâm kazâda konulup, Remmâl Bağçesi ve etrâflarında Sırhanbeyli nâm yerde murgan şikârı olup... mâh-ı zilka'denin yirmi ikisinde mahrûse-i Sofya'da... Ve Sofya'da dört gün oturak oldukda, ba'dehû..." (Topçular Kâtibi, I, s. 130-131);

"Zilka'denin ikinci günü Edirne'ye varılıp sarây sahrâsına nüzûl buyuruldu. Altı gün oturılıp

Sivas beylerbeyisi alay ile ordu-yı hümâyûna dâhil oldu. Hasbe'l-fermân ilerü Belgrad'a 'azm idüp, ehl-i tûmâr ve zu'amâ [28a] cem'ân Belgrad'a varup Pançova sahrâsında cem' olalar diyü nidâ olundu.

Ve zilka'denin sekizinci günü Edirne'den göçülüp besinci menzilde Filibe'ye varıldı. Filibe Kadısı Çelebi Kadı nehr-i Meric'e müşrif bir mu'azzam kasr binâ itdirüp pâdişâh-ı 'âlem-penâh ziyâfet olundu. Dört gün teka'üd esnasında 'ays ü 'işret ve Çelebi Kadı'ya kayd-ı hayâtla Filibe kazâsını ve mevlevîyyet ihsân itdiler.

Zilka'denin on sekizinde Tatarpazarı menziline konulup evâhır-ı şehr-i mezbûrda Sofya'ya duhûl itdiler. Dört gün oturılıp mezbûrda göçüldi..." (Fevzîleke, s. 293)

Ek 2: (I. Ahmed (1012-1026/1603-1617)

2/a (Davudpaşa Bahçesine Seyahat)

Serdâr-ı Şüden-i 'Ali Pâşâ Be-Taraf-ı Engürüs Ba'de...

"Serdâr-ı Engürüs olan (6b) 'Ali Pâşâ'nın hıyâm-ı hasmeti hâric-i Dâru's-saltana Dâvûd Pâşâ sahrâsında nasb olundu... çün sâl-ı hicretten selâse 'aşerete ve elf târihi muharreminin hilâl-i se'âdet-menâli kenâre-i âsümânda nümâyan ve gargar-ı garrâ-yı şeref-ittişâli küşe-i ufukda tâbân oldu. Mûmâ ileyh 'Ali Pâşâ şevket-i 'azîme ve zînet-i kâmile ile Dâru's-saltana'dan çıkub, otağına teveccüh ittikte 'umûmen zümre-i 'ulemâ ve cümle-i fuzalâ husûsan mu'allim-i hazret-i sultân ve müftî-i 'asr u evân ve mansıb-i fervâdan müttekâ'id ve kazâ-i 'askerîden münfasıl ve bil-fî'l ol pâyeye mütesâ'id olan 'ulemâ-i devrân... teşvî-i 'asker u vezîr ve tevfir-i levâzım-i ta'zîm ü tevkrîr idüp, ol gün anlara olan ta'zîm bir serdâra olmamıştır. Ve serdâr-ı müşârun ileyh cânib-i cenâb-ı pâdişâhiden gördüğü iclâlî ve kezâlik eşrâf ü âhâliden bulduğı ikbâlî ol tabakadan birisi bulmamıştır. Ve çün cenâb-ı pâdişâhiden ta'cîl ve müsâre'at ile me'mûr ve te'hîr u müsâhele emrinde gayr-i ma'zûr idi, âsitâne-i se'âdetde Hâfız Ahmed Pâşâ'yı kâim-i makâmı idüb, mâh-ı mezbûrun besinci günü ol menzilde rihlet ve Halkalu nâm menzilde nasb-ı hıyâm-ı haşmet idicek, pâdişâh-ı zî-şevket ve şehinşâh-ı 'âlî-menzilet, teşvî-i guzât-ı zafer-râyât niyyeti ile tarik-ı âhardan menzil-i mezbûrda vâkı' olan sarây-ı sultânîye varub ve anda vâkı' olan kasr-ı 'âliden temâşâ-yı 'asker-i zafer-rehber idüb..." (I. Hakkı Çuhadar, Mustafa Sâfi'nin, *Zübdetü't-Tevârih*, II, Ankara 2003, s. 5-6).

"İki haftadan ziyâde, Serdâr-ı azam, Halkalu-pınar'da, meks eyleyüp, İç-hazine'den virilecek floriyi bekleyüp, tururken, [cânib-i saltanatdan] bir [şedid ül] galiz, hatt-ı serif gelüp, 'Elbette, başun gerekse, yarın, kalkup, gidesin' diyü fermân olındı. Ali Paşa, ber-müceb-i fermân, irt, revân olmağı tahkik itdükde..." (*Hasan Bey-zâde Târîhi*, III, s. 821).

2/b (Birinci Edirne Seyahati)

Hazret-i pâdişâh-ı Cem-sipâh... şikâr tarîkı ile Catalca'ya ve ol mahallden üç günde mahmiyye-i Edrene'ye varub, sâbikan tafsîlen zikr olunduğı üzre mahmiyye-i mezbûrede niçe âsar-ı haseneleri zuhûr itdikden sonra Anatoli'da esküyâ-i Celâlî'nin tuğyanı haberi gelmeğün sekiz gün meksden sonra temâm-i sebûkbârî ve kemâl-i çâbük-süvârî ile Edrene'den yine ilgâr ile altı günde Dâru's-saltana'ya gelüb ve 'azîm alaylar ile..." (*Zübdetü't-Tevârih*, II, s. 40)

Reften-i Sadr-ı a'zam Ali Paşa be-Cânib-i Belgrad

"Gurre-i muharremü'l-harâmda mûmâ-ileyh Ali Paşa şevket-i kâmile ve alay ile Dârüssaltana'dan çıkup Davud-paşa'da mansûb olan otağa nüzûl itdi. 'Umûmen a'yân u erkân teşvî' idüp ta'zîm ü iclâl ile gönderdiler. Mezbûrun cenâb-ı pâdişâhiden gördüğü ikbâlî bir vezîr görmemiş idi. Bâ-vücûd-ı iltifât mu'ârizlar sitemi belini büküp mukarrebler cevri cânına kâr eyledi. Çün müsâre'at ile me'mûr idi, mâh-ı mezbûrun beşinde rihlet idicek pâdişâh-ı zî-şân teşvî-i guzât niyyeti ile Halkalu nâm menzile varub anda vâkı' kasr-ı 'âliden 'askeri temâşâ eyledi."

Paşa-yı müşârun-ileyh iç hazineden virilecek floriye muntazir iken bir şedid hatt-ı humâyûn gülüp, "elbette yarın kalkup gidesin" diyü fermân olunmağıla ertesi göç mukarrer oldukda..." (*Fezleke*, s. 478).

"Bu esnâda hünkâr şikâr tarîkı ile Catalca'ya ve andan üç günde Edirne'ye varub Anadolu'da Celâlî'nin tuğyanı haberi gelmeğün sekiz gün meksden sonra ilgâr ile altı günde cumâdelülânın on dokuzunda Dârüssaltana'ya gelüp 'azîm alaylar ile dâhil oldular." (*Fezleke*, s. 507).

2/c (Bursa Seyahati)

"Ve mâh-ı mezbûrun yigirmi dördüncü günü tâife-i tagiye-i Celâlî ile envâ-i bâz-geştî olub... Nasûh Pâşâ ılgar ile âsitâne-i se'âdet'e gelüb, dest-bûs-i pâdişâhî ile müşerref oldukda Anadolu cânibinde eşkiyâ-i bûğâtın eyledikleri fesâdı ve sipâh-ser-keşlerinin itdikleri ifsâdı 'ale't-tafsîl 'arz idüb, ol ashâb-ı fesâd u ifsâdın indifâ'ına bi'z-zât pâdişâh-ı 'âlem-penâh hazretlerinin tekayyüd ü himmeti lâzımdır ki... diyü, inhâ eylemeğin 'âfi-himmet ve belend-mertebet olan pâdişâh-ı zi-şevket islâh-ı ahvâl ü umûr için Bursa cânibine 'ubûra 'azîmet buyurub..." (*Zübdetü't-Tevârih*, II, s. 41).

"Ve yine mâh-ı mezbûrın onuncü günü Vezîr Dâvûd Pâşâ, Anadolu cânibine Vezîr Nakkâş Hasan Pâşâ, Bursa tarafına gitmek fermân olunub, ba'z-ı 'asâkir ile tevcih olundılar." (*Zübdetü't-Tevârih*, II, s. 40-41).

"Mahmiye-i mezbûre mahâfazasına gitmiş olan Vezîr-i rûsen-zamîr Nakkâş Hasan Paşa'ya emr-i celilü'l-kadr gönderilüp, Bursa-sarayını tathîr ve zâd u zevâde ihzârında adem-i taksîr fermân olındı." (*Hasan Bey-zâde Târîhi*, III, s. 868)

"Sene-i mezbûre recebinin ikinci günü ki, yevmü'l-isneyn idi, çün islâh-ı ahvâl-i mülk ü milleti mutazammın bir sefer olmak melhûz idi... yedinci gün Emîr Seyyid Muhammed el-Buhârî... türbesin ziyaret buyurub, ba'dehû makarr-ı se'âdet-eserleri olan menzil-i devlet-mev'ilde karâr buyurdılar." (*Zübdetü't-Tevârih*, II, s. 41).

"Nakkâş Hasan Paşa mukaddem Bursa'ya gönderilmiş idi ve Bursa muhâfazasına ta'yin olunmuş idi. Bu mahallde 'ale'l-'acele bir emr-i şerîf isdâr olındı ki Bursa sarâyının tathîr ve zâd u zevâde ihzârına sa'y-ı kesîr eyleye. Sa'âdetlü pâdişâh dahı üç pâre kadırğa ile İstanbul'dan 'azîmet idüp Mudanya İskelesine çıkdılar ve 'azîm alâylar tertib idüp Bursa sarây-ı 'âmirelerine dâhil oldılar ve irtesi cümle müşâvere için huzûr-ı pâdişâhiyye geldiler. Likin Sûfî Sinân Paşa'da cendân ferâset ve kıyâset olmayup bir tedbîre kâdir olmaduğundan yine muhâfaza-i memlekete Nasûh Paşa ile Dâvud Paşa göndermege karâr virdiler." (*Peçuylu*, çev. M. Metin, s. 84).

"Mâh-ı mezbûrın on altıncü günü hazret-i pâdişâh-ı 'âlem-penâh süvâr-ı eşheb-i 'izzet ü câh olub Bursa'nın cânib-i garbisinde vâki' olub, Kapluca mahallesi dimekle ma'rûf mahallde âsûde olan Gâzî Hudâvendigâr türbesin ba'dehû... ziyâret itdikten sonra mâh-ı merkûmun on tokuzuncü günü Dâru's-saltana cânibine teveccüh buyurub... devlet ü ikbâl ve se'âdet ü iclâl ile makarr-ı saltanat ve müstekarr-ı hilâfete vüsûl müyesser oldı." (*Zübdetü't-Tevârih*, II, s. 43).

"Ve kendi ılgar ile Âsitâne'ye varup cumâdelâhirin yirmi dördünde gemi ile kasr-ı humâyûna yanaşup bi'l-müsâfehe Celâlîler tuğyânın ve vüzerânın 'adem-i takayyüd ve ihmâlin ve sipâh serkeşlerinin hâlin 'arz eyleyüp gayret-engiz ve 'ibret-âmiz nice sözler söyleyüp, "bu gavâ'ilin indifâ'ına bi'z-zât pâdişâhın himmeti ve takayyüdü lâzımdır' didikde islâh-ı umûr için pâdişâh hazretlerinin Bursa cânibine hareket ve 'ubûruna bâ'is oldı." (*Fezleke*, s. 507).

Mukaddemâ cumâdelâhirin onunda Vezîr Davud Paşa Anadolu'ya ve Nakkâş Hasan Paşa Bursa tarafına gitmek fermân olunup

ol cânibe sefer mukarrer oldukda mezbûr Hasan Paşa'ya emir gönderildi ki, Bursa sarâyının tathîr ve ihzâr-ı zahâ'ir ü mühimmâtta sa'y-i kesîr eyleye,

Recebin ikinci günü üç pâre kadırğa ile 'azîmet-i humâyûn vâki' olup Mudanya iskelesine çıkdılar ve 'azîm alâylar ile varup Bursa sarâyına dâhil oldular. Ve ertesi vüzerâ ve erkân müşâvere için Dîvân'a gelüp Sofu Sinan Paşa müdebbir olmamağla yine memleket muhâfazası için Nasup Paşa'yla Davud Paşa gönderilmek mukarrer oldı. Yedinci günü türbeler ziyâret olındı." (*Fezleke*, s. 507-508).

nüzûl buyurılıp mezârât [ziyaret (*Fezleke*, I, İstanbul, 1286, s. 270)] olundıktan sonra on dokuzuncü günü Mudanya'dan kadırğa ile Dârüssaltana cânibe teveccüh itdiler ve dâhil oldılar." (*Fezleke*, s. 509).

2/d (İkinci Edirne Seyahati)

"... tahtgâh-ı Edrene'i teşrif ve sayd ü şikâr sûreti ile kalb-i şeriflerin ceng ü peykâr ma'nâsı ile tel'if itmek kasdı ile sene-i mezbûre zül'-ka'desi hilâlinde mevkib-i haşmet ve cevş-i pür-sevket ile in şâe'llâhü te'âlâ tafsîl-i kevfıyyeti beyân olunacağı üzere Edrene'ye teveccüh ü 'azîmet buyurdılar." (*Zübdetü't-Tevârîh*, II, s. 146).

"İşbu senete ihdâ ve 'işrîn ve elf zül'-ka'desinin sekizinci günü olan..." (*Zübdetü't-Tevârîh*, II, s. 149).

"Dâru's-se'âde cânibi dahî gitmek lâzım olıcak... iki gün mukaddem revâne olmak fermân olunmağın Dâru's-se'âde ağası... el-Hâcc Mustafâ Ağâ... yevm-i ma'hûddan iki gün mukaddem teveccüh idüb, yevm-i teveccühdan onuncu günde mahmiye-i Edrene'de olan Dâru's-se'âde'ye kemâl-i sıhhat ve temâm-ı 'afiyet ile vâsıl oldılar." (*Zübdetü't-Tevârîh*, II, s. 150).

"... andan Hafsa nâm kasabaya, irtesi ki, yevm-i me'âşır ve... menzil-i mezbûrdan kemâl-i sevket ve temâm-ı haşmet ile Edrene'ye teveccüh (195a) idüb... Pes bu üslûb-ı mergûb ile mahmiye-i Edrene'ye dühûl ve medâhil-i şâhrâhuna hulûl vâkı' olıcak... şâhrâh-ı şehirden sarây-ı se'âdet-behre cânibine teveccüh buyurub, cün henüz salât-ı zuhr edâ ve hidmet-i lâzime-i vakt müeddâ olunmamış (197a) idi. Cedd-i büzürgvâr ve nevâ-yı tâcdârları Sultân Selim-i sâni tegammedehü'llâhü bi rizvânihi'r-rahmâni binâ eylediği câmi'-i mahz-ı levâmî'a karîb olıcak farzı edâ ve vâcib olan deyn-i dîni kazâ için ol cânibe mün'atîf ve 'inân-ı 'azîmetleri ol câmi'-i şerîf tarafına münharîf olub, anda cemâ'atile edâ-i farz u vâcib ve te'diye-i mâ hüve'l-lâzimu'l-lâzib eylediler. Ba'dehû" (*Zübdetü't-Tevârîh*, II, s. 158-160).

"... yine 'izzet ü se'âdet ile sūvâr ve müstevî-i rahş-ı rehvar olub, ol tertib-i hasen ve ol üslûb-ı müstahsen ile nehr-i Tunca üzerinde memdûd olub, sâhibü'l-hayrâtı ve'l-cüd merhûm Sultân Süleymân Hân-ı mes'ûd binâsı olan cîsr üzerinden sarâ-yı 'âmîri's-sultânî ve kasr-ı 'âlî-i hâkânî ye ki... se'âdetile nüzûl..." (*Zübdetü't-Tevârîh*, II, s. 160).

Reften-i Sultân Ahmed Hân be-Edirne

"Sene-i mezbûre zilka'desi [143a] hilâlinde cevş-i pür-sevket ile pâdisâh hazretleri Edirne'ye teveccüh murâd idüb

mâh-ı mezbûrun sekizinci günü Davudpaşa'dan 'âmme-i erkân-ı devlet mühimmât-ı divâniye ile kapu halkından yeniçeri ve Mısır'a fermân olunan 'ulûfeciyan-ı yemîn ü yesârdan gayrı sipâhî zümreleri ile Davudpaşa'dan çıkup teveccüh itdiler. İki gün mukaddem şehzâdeler ile Dârüssa'âde Ağası Mustafa Ağâ teveccüh idüb onuncu günde Edirne'ye vardılar.

Ve yevm-i 'aşûrâda kemâl-i sevket ile pâdisâh-ı 'âlî-câh dahi dâhil oldu. Cün henüz salât-ı zuhr edâ olunmamış idi, Sultân Selim-i Sâni Câmî'ine karîb vardıkda edâ-i salât için câmi'e uğrayup cemâ'atle kıldıkdan sonra

nehr-i Tunca üzerinde memdûd Sultân Süleymân Hân binâsı olan cîsirden geçüp nehr-i mezbûr üzere sarây-ı 'âmire-i sultânîye nüzûl eylediler (*Fezleke*, s. 586-587).

"Kânûn-ı kadîm-i 'Osmânî ve kâ'ide vü resm-i sultânî üzere dîvânlar olub... ikâmet-i şer' ü kânûna ikdâm 've ri'âyet-i töre ve vech-i mesnûna sa'y-i mâ lâ kelâm' idüb, heftede dört gün dîvân ve ol günlerden ikisinde kazâyâ ve umûrî 'arz-hâne-i büleend-eyvânda 'arz-ı mahzar-ı şâh-ı 'âlî-şân itmegile nazm-ı ahvâl-i memleket ve rabt-ı etvâr-ı mülk ü millet eylediler." (*Zübdetü't-Tevârîh*, II, s. 163-164).

"... lâkin Edrene sarây-ı behcet-fezâsı ebnie-i fâhire ve kusuûr-ı 'âliye-i zâhireci müştemil iken cemâ'ati câmi' bir mescid-i lâmi'-i vâsî'i olmaduğuna binâen harem-sarây-ı hürmet-intimâ cidâr-ı verâsında hâss oda semtinde bir mescid-i şerîf ve bir ma'bed-i latîf binâsın emr itdiler... mescid-i şerîf binâ olununca her çend ki, harem-i hürmet-mekâm ile beytü'l-ihürâm olan hane-i hâss-ı pür-ihlâs mâbeyni mesâfe-i ba'ide ve muhtâc-ı hareket-i kesîre-i şedîde idi, tekâsül buyurmayub, leylan ve nehâren meşyen 'ale'l-akdâm çıkub, hâne-i taht-ı se'âdet-baht içinde ikâmet-i salevât (202a) ve kemâ faraza'llâhü idâmet-i 'ibâdet eylediler." (*Zübdetü't-Tevârîh*, II, s. 164).

"Ve çün dest ü sahrâyı şikâr ve bâğ u rağ u fezâda sayd-ı vahş-i hâric ez-hadd-i şümâr itmek muktezâ-yı tab'-ı şâhâne ve mübtegâ-yı zamîr-i pâdişâhâne olub... gâh karîb ü gâhî ba'îd şikârgâhlara gidüb..." (*Zübdetü't-Tevârîh*, II, s. 165).

"Zikr-i Nehzat Fermûden-i Pâdişâh-ı Haşmet-penâh... be Cânib-i Bâğçe-i bâ-Behçe-i Cölmek be-Âğâyân-ı pür-İhâs-ı Hâne-i Hâss ve bâ-Mîrân-ı Şikâr ve Âğâyân-ı Rikâb-ı Meymenet-medâr." (*Zübdetü't-Tevârîh*, II, s. 166).

"Zikr-i Şikâr-ı Fermûden-i Pâdişâh-ı Cem-Câh-ı İskender-sipâh der-Havâli-i Kurdkayası ve Giriften-i Saydhâ-yı Hâric ez-Hadd-i Tahmîni vü Kıyâsî ve Ziyâfetkerden ü Pîş-keş Keşiden-i Sadr-ı A'zam Hazret-i Pâdişâh-ı Cem-Haşmrâ Der-ân Câ-yı Behce-Fezâ" (*Zübdetü't-Tevârîh*, II, s. 173).

"... mahmiye-i Edrene'den menâzil-i sultâniye ile bir menzil yerde vâkı' olub, Kurdkayası dimeğile ma'rûf bir..." (*Zübdetü't-Tevârîh*, II, s. 174).

"... bu def'a se'âdetile Edrene'i teşrif itdikde dört def'a re'âyâ sürmek ile sürgün şikârın itmışlerdir. Ve on yedi def'a dahi bendegân-ı hâss ve 'ibâd-ı bâ-ihtisâsları ile gitmişlerdir ki... zikr olunan dört şikârda alınan saydılar ile bunlarda alınanlar ki, defter-i mezbûrde mazbût ve şerâid-i beyânı kayd-i sıhhatile merbûtdur, cem'an tokuz yüz on beş sayd olmuşdur." (*Zübdetü't-Tevârîh*, II, s. 183-184).

Ve kanûn üzere haftada dört gün anda dîvânlar olup Hâsoda semtinde bir mescid-i câmi' binâ itdiler. Ve binâ olunca evkat-ı hamsede Harem'den Hâne-i hâssa mesâfe-i ba'ide iken tekâsül itmeyüp piyâde çıkup edâ-i salât iderlerdi.

Ve her gün gâh ba'îd ve gâh karîb şikârlara giderlerdi. Bir def'a Cölmek bağçesinde 'azim sayd itdiler. İkinci def'a Kurdkayası dimekle ma'rûf, Edirne'den bir menzil yerde bir püste üzere vezîr-i a'zam tertîb itdiği ziyâfet ve sayddır.

Dört def'a dahi re'âyâ sürmek ile sürgün şikârı ve on yedi def'a dahi mahsûs şikâriler ile gtdiler. Bu cümlede dokuz yüz on beş sayd ele getirmişlerdi.

"Dâru's-saltana Kostantîniyye sarây-ı behcet-fezâsında ve... 'âdet-i kerîme ve şîme-i hasene-i 'amîmeleri gibi mahîye-i Edrene'de dahî her ley-le-i cum'ada eimme vü hutâbâ ve huffâz u kurrâ-i mecâlis-ârâdan on iki nefer ehl-i Kur'ân ve hâfız-ı hazret-i Fûrkân'ı da'vet idüb, birer 'aşr mikdârını 'alâ tarîk'l-cem' veya 'alâ gayr-i tarîkîhi okudub ve sem'-i cânile istimâ' ve esvât-i hazîneleri ile tesnîf-i esmâ' idüb... kurâ vü huffâzın dâmen-i emellerin nûkûd-i saf râ ile pür ve her birisin rikk-i fakr u imlâkdan âzâd ü hürr itmîşlerdir." (*Zübdetü't-Tevârîh*, II, s. 185-186).

"Zikr-i Mürâca'at Fermûden-i Pâdişâh-ı Cem-Câh-ı İskender-Sipâh ez-Pây-ı Taht-ı Mahmiye-i Edrene be-Dâru's-saltana-i Kostantîniyye be-Mevkibi Şevket ü Haşmet ve Güzer-Kerden be-Belde-i Gelibolu ve Ziyâret Fermûden-i Merkad-i Şerîf-i Şehzâde Süleymân Pâşârâ (229b) der-Bolayır ve Ba'z-ı Mezârât-ı Digerrâ ve Teveccüh-Fermûden ve Resîden be-istanbul be-Temâm-ı Sihat ve Kemâl-i 'Âfiyet (*Zübdetü't-Tevârîh*, II, s. 186).

"Pâdişâh-ı gerden-firâz ilhâm-ı hazret-i bî-enbâz ile Dâru's-saltana cânibine meyl-i hîrâm ve pâ-yı taht-ı Kostantîniyye cihetine seyr için... mahmiye-i Edrene'den nehzat (230a) ve ol pâ-yı taht-ı kadîmden hareket buyuncak, evvelâ ecdâd-ı celâdet-nejâdları için dâru'l-mülki Rûm'a... belde-i Gelibolu'ya güzâr ve şâhân-ı Osmânî'nin ol havâlide vâkı' olan ma'ârik ü meşâhidin teferrüc-i mücibül-i'tibar idüb... Gelibolu muzâfâtundan makarr-ı ribâtı olan Bolayır nâm muhalilde medfûn olan şeh-zâde Süleymân Pâşâ'yı ve..." (*Zübdetü't-Tevârîh*, II, s. 186-187).

"Edrine saydına âhen itdi hengâm-ı şitâ
Çünkü ecdâdına oldur âdet-i müstahsene
Nâdirî ol vaz'-ı makbûlün didi târihi
Cennet âbâd oldu sultân Ahmed ile Edrine" (Numan Külekçi, *Gani-zâde Nâdirî, Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri, Divanı ve Şeb-Namesinin Tenkidli Metni*, (Doktora tezi), Erzurum 1985, s. 251).

Ve İstanbul'da cârî olan 'âdet-i kerîme gibi Edirne'de dahî her ley-le-i cum'ada e'imme vü hutabâ ve huffâz u kurrâdan on iki nefer ehl-i Kur'ânı da'vet idüp birer 'aşr mikdârı 'alâ-tarîk'l-cem' yâhûd ferdin okudub istimâ' ve ihyâ-i beyne'l-'işâ'eyn idüp kurrâya mu'ayyen (*Fezleke*, s. 587).

Bahâr faslı karîb oldukda Edirne'den nehzat ve Gelibolu ve Bolayır'da Süleymân Paşa ziyâretini maksad ba'dehü Dârüssaltana'ya 'avdet mukarrer oldı.

Ol zemân târîh-i kudümü Ganizâde Efendi bu mısra' ile edâ eyledi, mısra':
'Cennet-âbâd oldu Sultân Ahmed ile Edirne' (*Fezleke*, s. 587).

"Binâen 'alâ zâlik senete isneyn ve 'ısrîn ve elf saferinin yigirmi dördüncü günü ki, yevmü'l-isneyn idi..." (*Zübdetü't-Tevârih*, II, s. 187).

"... evvel-i menâzil olan Muhammed Pâşâ çayırı nâm menzile... yine kubeyle zuhrda mahall-i hıyâm-ı ihtîşâm ve makâm-ı ordû-yı haşmet-peyâm olan Değirmenlik nâm menzile vüsûl... pes yine müretteb alaylar ve mükemmel saflar ile ol şâh-ı Cem-sipâh rû-be-râh idüb, Ergene nâm menzile vâsıl... yürüyüb, kubeyl-i zuhrda matrah-ı hıyâm-ı 'ızz ü ihtîşâm ve makâm-ı devlet ü se'adet-ihtirâm olan Karapınar nâm menzile yitdiler ve... mevkî'-ı ordû-yı hümâyûn ve merkez-i tûğ-ı pür-fürûğ-ı haşmet-nümûn olan Altuntaş nâm menzile hulûl ve... temâm-ı sürûr ü safâ vü neşât-ı bî-intihâ ile (240a) Ahmed Pâşâ çiftliği dimekle ma'rûf menzile nüzûl... irtesi yine ol hayl ü haşem ve kesret-i ceş ü hadem ile Mılgara havâlisinden Kayganlı nâm karye kurbuna vâsıl... Kavaklı nâm karye civârında vâkı' bir lâle-zâra nüzûl ve bir mahall-i nüzhet-medâra hulûl olunub... merhûm cennet-mekân-ı Firdevs-âşiyân Şeh-zâde Süleymân Pâşâ... hazretlerinin merkad-i münevver ve... ol menzil-i şerîfden hareket ve... Gelibolî finâsına nüzûl... Gelibolî'ya vüsûldan sonra ol câniblere (boğaz hisârlarına) gitmek ve ecdâd-ı celâdet nihâdları isrine iktifâ itmek mukaddemen melhûzları idi..." (*Zübdetü't-Tevârih*, II, s. 190-197).

"Hazret-i pâdişâh-ı Cem-câh-ı müknet-gestgâh ol havâlide bundan ziyâde ikâmeti tecvîz buyurmayub... Dâru's-saltana cânibine nehzat ve ol menzilden menzil-i maksûde rihlet (246a) irâde buyurmağın mahmiye-i Edrene'den hareket buyurulduğı günden on beşinci günde ki, mâh-ı rebî'-i evvelin on tokuzuncu günü rûz-ı düşenbe idi... mevâkib-i devlet ü 'ızzet ve 'asâkir-i şevket ü haşmet ile pâ-yı taht-ı İstanbul cânibine 'azîmet buyurub... Kavak nâm menzil-i se'âdet-mev'ile vakt-i zuhâda vâsıl olıcak... İrtesi Balaban köyi nâm menzile ve sabâhı Aynacık (İnecik) nâm kasaba finâsına ve dahî irtesi Rodoscuk nâm belde-i ma'mûre sahrâsına nüzûl olunub..." (*Zübdetü't-Tevârih*, II, s. 197).

Sene-i mezbûre saferinin yirmi dördünde Edirne'den göçüp Mehemmed Paşa çayırına, andan Değirmenlik'e ve Ergene'ye ve Karapınar'a ve Altuntaş'a ve Ahmed Paşa çiftliğine ve Malgara kurbuna ve Kavaklı'ya ve Bolayır'a varup Süleyman Paşa'yı ziyâret itdiler. Yine Gelibolu'ya dönüp ılgar ile Boğazhisârı gördüler. (*Fevzleke*, s. 592).

Rebî'ülevvelin on dokuzunda Gelibolu'dan kalkup Âsitâne tarafına teveccüh itdiler. Kavak'a ve Balaban köyüne ve İnecik'e ve Rodoscuk'a kondular...

"Ba'dehû sürûr u safâ ve behcet ü hubûr-ı bî intihâ ile 'avdet buyurdılar ve... Köprüci çayırı nâm menzile vâsil ve ol çemenzâr-ı nazrat-medârda safâ-yı kalbe nâil olub, (251a) irtesi menzil Umurca nâm kasaba ve dahî irtesi Silivri nâm belde oldı. Ve bundan sonra ki, Harâmî Deresi mazrîb-ı hiyâm ve anda vâkı' olan bâğçe-i nüzhet-hitâm ol pâdişâh-ı bâ-ikrâma mahall ü makâm oldı. Dâru's-saltana muhafazasına me'mûr olan vezîr-i mükerrrem kapudân Muhammed Pâşâ kulları 'âmmeten tersâne-i 'âmire gâzîleri ile... istikbâl idüb... Pes kemâl-i 'azamet ü übbehet ve temâm-ı haşmet ü şevket ile Dâvûd Pâşâ bâğçesine nüzül ve anda olan sarây-ı behcet-fezâyâ dühûl buyurdılar... pes ol gice ol sarây-ı cennet-âsâda âsûde vü bister-i 'izzetde gunûde olub, irtesi ki, mâh-ı rebî'ul-evvelin yigirmi dördüncü günü yevm-i erbe'â idi, belde-i Konstantiniyye'ye dühûl... rebî'ul-evvelinin yigirmi dördüncü günü ki, rûz-i çihârşenbe idi, tahtgâh-ı se'adet-destgâhlarına dühûl buyurdılar."

2/e (Üçüncü Edirne Seyahati)

"Ecdâd-ı 'izâmılarından merhûm Sultân Selim-i evvel gibi kalîlü'l-karâr ve..." (Zübdetü't-Tevârîh, II, s. 245).

"... sene-i mezburde sevvâlinin tokuzuncu günü ki, yevmi'l-cum'a idi, yalnız şikâr ve rikâb-ı kâmkâr ağaları ile Çatalca seferi minvâli üzre gilmân-i seferî ve hazîne vü kiler ve gulâmân-ı bâz-dâr (328a) ve zümre-i solagan ve cümle-i şâtrân ve huddâm-ı âhûr-ı sagîr u kebir ve bî'l-cümle havâss-ı huddâm-ı derûnî vü birüniden bir cem'-i kesîr ile gidilmek üzre fermân-ı 'âlî-sân sâdır olduktan sonra... vezîr-i a'zam bendelerinin dahî bu seferde bile olmaları lâzım olmağın hidmet-i 'aliyyelerine istishâb idüb, yevm-i mezburda 'ale's-sabâh Dâvûd Pâşâ bâğçesine nakl buyurulub ve anlara iki gün meks buyurulub... şâh-ı saltanat-penâh hazretlerini teşyî' ve rikâb-ı hümayûnlarını tevdi' için vüzerâ-i 'izâm ve 'ulemâ-i a'lâmdan şeyhu'l-islâm ve pîşvâ-yı enâm ve kuzât-i 'asker-i İslâm ve esnâf-ı cem'-i eşrâf gelüb... pâdişâh-ı devlet-penâh anlara nazar-i iltifât ile nigâh ve selâm-ı selâmet-intihâ idüb..." (Zübdetü't-Tevârîh, II, s. 259-260).

"Ve bî'l-cümle sene-i merkûme sevvâlinin yigirmi birinci ve Tesrîn-i sâni'nin yigirmi dördüncü günü ki... pâdişâh-ı Ferîdûn-sipâh 'izzet ü câh ile Edrene'ye vüsûl idüb... ekser-i evyâmda etrâf u cevânîbî şikâr vecchî üzre süvâr olub, ol havâli-i geçt ü güzâr itmeden hâlî olmadılar." (Zübdetü't-Tevârîh, II, s. 273).

Ba'dehû göçilüb Köprücü çayırına ve Umurca nâm kasabaya ve Silivri'ye ve Haramideresi'ne nüzül olundıkda Kapudân Mehemmed Pasa tersâne halkı ile istikbâl eyledi. Ertesi sâ'ir 'ulemâ ve a'yân cümle Davud-paşa'ya varup rebî'ülevvelin yirmi dördüncü günü alay ile Dârüssaltana'ya dâhil oldılar." (Fezleke, s. 592)

Sefer-i Diğer-i Edirne

"Merhûm hünkâr cedd-i büzürg-vâr Sultân Selim-i Kadîm gibi kalîlü'l-karâr olmağın Edirne seferine niyet idüb sene-i mezburde sevvâlinin dokuzuncu günü şikâr ve rikâb ağaları ve bâzdârân ve gilmân-ı suğrâ ve solagân ve şâtrân ve huddâm-ı âhûr-ı kebir ü sagîr bir cem'-i kesîr ile 'azîmet buyurdılar. Vezîr-i a'zam dahî bile gitmek fermân olundu. Kanûn üzre 'ulemâ ve vüzerâ Davudpaşa'da teşyî' idüb döndiler. (Fezleke, s. 594)

Seyr ü şikâr iderek onuncu menzilde sevvâlin yirmi biri ve tesrîn-i sâni'nin yirmi dördü idi, Edirne'ye dâhil oldular. Ve muktezâ-yı tab'-ı şâhâne ile her rûz süvâr-ı esb-i sebük-refât olup havâli-i Edirne'de sayd iderlerdi." (Fezleke, s. 594).

"Ve çün ol esnâda işâret-i 'aliyye-i sultâniyye ile Dâru's-saltana İstanbul'da olan hâssa kâvıklardan birisi taraf-ı deryâdan Rodosçuk iskelesine ve andan tarik-ı berr ile karadan gemi yürütmek üslûbı üzre san'atile pâ-yı taht-ı Edrene'ye gelmiş idi..." (Zübdetü't-Tevârih, II, s. 302).

"Çün sene-i merkûme muharremü'l-harâmının evâlinide pâdişâh-ı haşmet-penâh hazretleri Dâru'n-nasr Edrene'den Dâru's-saltanatı'l-'aliyye mahmiye-i Kostantiniyye tarafına teveccühi tasmim buyurdular... teshil-i sefer ve tevsi'-i dâire-i emr-i 'asker için yeniceği ağasına fermân olundu ki, 'âmmeten yeniceği askeri ile eshel-i turukdan Dâru's-saltanat tarafına teveccüh eyleyeler... bir kaç gün mukaddem teveccüh idüb, gitdiler... ba'dehû pâdişâh-ı saltanat-câh hazretleri dahî devlet u ikbâl ile se'âdet ü iclâl ile cânib-i Dâru's-saltana'ya... ile teveccüh buyuncak ba'z-ı menâzilde "oturak ve 'inân-ı sayd u şikâr itlâk iderek sekiz gün sefer ve cem'an menâzilde yedi gün tekâ'ud-eser idüb, sene-i mezbûre muharreminin on beşinci günü menzil-i ikâmet Dâvûd Pâşâ bâğçesi oldu. Ve lâkin bârendegî ve bârân hâric-i serhadd-i beyân ve sehl ü cebelden her mahl çepel ü vahal olmağile... Husûsen Çorlu nâm menzil ile Silivri mâbeyninde berf ü sermâ hâric-i hadd-i i'tidâl ve gîl-âb u evhâl sûtûr u devâbdan mahall-i sine bend ü lübâbda olmağın..." (Zübdetü't-Tevârih, II, s. 302-303).

"... ve ol yevm-i zînet ve rûz-i ferr u şevketde... sehzeâdegân-ı se'âdet-i sermede Sultân 'Osmân ve Sultân Muhammed süvâr-ı esb-i sabâreftâr olmak bâbında fermân-ı 'âlîşân sâdir olmağın anlar dahî tertîb-i divânî ve üslûb-ı Âl-i 'Osmânî ile birer rahş-i yek hey'et ve yek nakşa süvâr olup, nazar-ı se'âdet-eser-i pâdişâhîde solaklar önünde yürüdiler." (Zübdetü't-Tevârih, II, s. 304).

"Ve bu esnâda Dârüssaltana'da olan hâssa kayıklardan biri Rodosçuk'a gelince deryâdan, ba'dehû karadan Tunca suyuna indirilüp birkaç gün kayık üzre seyr ü temâşâ eylediler" (Fevzleke, s. 595).

'Avdet-i Pâdişâh-ı İslâm be- Dârüssaltana

"Evâ'il-i muharremde hazret-i şehriyâr-ı kâmkâr dârû'n-nasr-ı Edirne'den nehzat ve Dârüssaltana cânibine hareket eylediler. Mukaddemâ 'askere ruhsat u icâzet virilüp, ba'dehû sekiz gün sefer ve yedi gün ikamet ile nısf-ı şehri mezbûrda 'azim alaylar ile şehre dâhil oldular. Evân-ı berf ü bârân olmağla yollarda hayvânâta külli fütûr gelüp husûsâ Silivri ile Çorlu arasında çamur sine-bende çıkup ol menzillerde külli ta'b u meşâk çekildi." (Fevzleke, s. 597).

Alay ile duhûl günü semere-i devha-i devlet Sultân Osman ve Sultân Mehmed birer rahş-ı yek-hey'et ve yek-nakşa süvâr olup nazar-ı sa'âdet-eserde solaklar önünde yürüdiler." (Fevzleke, s. 597).

2/f (İstanbul Çevresindeki Gezileri)

"Sene-i mezbûre cumâde'l-âhiresinin on birinci günü ki, mâh-ı tesrîn-i evvelin yigirmi dördüncü günü idi, havâli-i İstanbul'da vâkı' Rûmili bağçesi etrâfında şikâr ve temâşâ-yı dest ü gışt-zâr için havâss-ı huddâm ve müsâhibân-ı kurbet-mekâm ile teveccüh idüb rikâb-ı kâmyâb huddâmı olan ağayân-ı şikâr ve... mahall-i şikâr ve reb'-i sayd-ı bî-sümâra vâsıl oldukda... Dâru's-salatana tarafından kidvetül-havâss ve'l-mukarrabın ve üsvetü erbâbi'l-ihlâsı ve'l-mu'temidîn Dâru's-se'âde ağası kulları hey'et-i divâniyye ve üslûb-i erkâniyye ile... bir mevkib-i 'azim ile gelüb, ol şikârgâhda pâdişâh-ı hilâfet-destgâh (29a) hazretlerine muvâfât ve ol cem'-i 'azim ile mevkib-i sultânîye mülâkât idicek... ve 'arz-ı merâm idüb eyitdi ki... şeh-zâde-i cüvân-bahd ve bir ciğer-kûşe-i devlet-rahtunuz vücûda gelüb... evvel-i semerât-i fû'âdı ve ol ravza-i saltanatın nev-reside-i mîvehâ-yı murâdı idi, vücûdî bâ'is-i sürür-ı mevfür ve sebeb-i ibtihâc gayr-ı mahsûr olub, teberruken ve teyemmünen Sultân 'Osmân diyü tesmiye olunduktan sonra yedi gün yedi gece şehir tonanması olup... yine sene-i mezûre şevvâlinin on yedinci günü ki, mâh-ı şubâtn yigirmi altıncı günü idi. Tâli'-i sa'd ve "kevkeb-i 'izzet" ü mecd ile Sultân Muhammed nâm bir şeh-zâde-i pür-mâye ve ma'den-i devlet ü saltanattan bir cevher-i se'âdet-vâye vücûda gelüb, hâla ol iki nihâl-i devlet (30a)... mütekârib-i sinn ü sâl bir asl-ı kerîmü'n-neslden nâşi iki gusn-i se'âdet-meâl gibi..." (Zübdetü't-Tevârih, II, s. 23-25).

"Sene-i mezbûre rebî'u'l-âhiri evâsıtında pâdişâh-ı 'âlempenâh *etâle'lâhîi teâlâ bekâhîi* hazretleri Dâvûd Pâşa bağçesinde sayd ü şikâr ve seyr-i sahrâ vü çemenzâr üzere iken Sultân Selim nâm bir şeh-zâdeleri vücûda geldi." (Zübdetü't-Tevârih, II, s. 136).

"Ve yine ol esnâda ki, devlet ü 'izzet ile Edrene cânibine teveccüh üzre idiler, sâbikan îşâret olunduğı gibi bağçehâ-yı sultânide Tersâne bağçesi dimekle ma'rûf olan bağ-ı mürisü'l-ferâğda harem-i muhterem-i enderûnide bir kasr-ı 'âli ve büyüt-i hâviyetü'lme'âli ma'a tetimmâtihâ binâ olunmak fermân olunub, târih-ı mezbûrda 'avd vâkı' olunca ahsen-i tertîb ve eltaf-ı esâlib üzre binâ olunub... Ebû Eyyübî Ensârî Hâlid bin Zeyd aleyhi rızvânü'l-bârî hazretlerinin meshed-i mukaddesleri ol nûzhetgâh-ı latîf muhâzîsi vâkı' olmağın gâh u bî-gâh ziyâretleri ile teberrük buyururlar belki ol zât-ı 'azîmü's-şâna (363a) ta'zîm ve tevâzu'-ı Rabbi-i kerîm için iskeleden râh-ı pinhânile piyâde hareket buyurub..." (Zübdetü't-Tevârih, II, s. 300-301).

Sayd-ı Şâhî ve Tevellüd-i Şehzâde

"Pâdişâh-ı Cem-câh sayd u şikâra meyl-i tabî'i hasebi ile seyr-i sahrâ vü çemen ve teferrüc-i her nişîmen için cumâdelâhirenin on birinde, ki tesrîn-i evvelin yirmi dördüdür, havâli-i İstanbul'da vâkı' Rumeli bağçesi etrâfına havâss u musâhibân ile teveccüh idüb sayd ü şikârdâ Dârüssaltana tarafından kızlar ağası gelüb takbül-i rikâb-i pâdişâhiden sonra mevkif-ı 'arzda durub bir şehzâde-i cüvân-bahd tevellüdü ile tebsîr eyledi. Çün evvel semerât-ı fu'âd vücûd bâ'is-i sürür-ı mevfür olup teberruken Sultân Osman tesmiye olunduktan sonra yedi gün yedi gece şehir donanması fermân olundu.

Ve yine sene-i mezbûre şevvâlinin on yedisinde, ki şubâtn yirmi altısı idi, Sultân Mehemmed nâm bir şehzâde-i sa'âdet vâye-i vücûda gelüb mütekârib-i sinn ü sâl iki nihâl-i bağ-ı devlet oldılar." (Fezleke, s. 489).

Zikr-i Ba'zı ez-Vekayi'-i Sâl

"Sene-i mezbûre rebî'ülâhiri evâsıtında pâdişâh-ı 'âlempenâh Davud-pâşa Bağçesi'nde iken Sultân Selim nâm bir şehzâdeleri vücûda geldi." (Fezleke, s. 581).

Binâ-i Kasr-ı Tersâne

Kendüler Edirne'de iken Tersâne bağçesinde bir kasr-ı 'âli ma'atetimmâtihâ binâ olunmak buyuruldu. Geldiklerinde sâbika ve lâhika ekser anda olup gâhî Ebû Eyyübî Ensârî hazretlerinin ziyâretlerine râh-ı pinhânla tevâzu'an piyâde hareket iderlerdi." (Fezleke, s. 595).

Ek: 3 (II. Osman, 1027-1031/1618-1622)

"Sene-i selâsin ve elf cümâziye'l-ahirenin yedinci günü mahmiyye-i İstanbul Dârû's-selâmdan taşra Dâvud Paşa nâm menzile kurlup cenâb-ı sa'âdetleri dahi devlet ü ikbâl ve sa'âdet ü iclâl ile miyân-ı encümde neyyir-i â'zam-mişâl bürc-i şerefe nüzûl buyurdukda ba'dehu âsâkir-i firâvân 'ummân-ı bî-pâyân gibi, mevc mevc ve katarât-ı bârân-ı encüm-i âsumân gibi cüyûş-ı deryâ-hurûş-ı zırh-pûş fevc fevc gelmeğe başladılar" (Zeynep Türk Sarıışık, *II. Osman Dönemine Ait Bir Kaynak, Zafername*, Ankara Üni., Sosyal Bilimler Ens., Yüksek Lisans tezi, Ankara 1998, s. 73).

"Sene-i mezbûre cümâziye'l-ahiresinin on altıncı gününde dârû's-saltanatı'l-aliyye-i mahmiyye-i Kostantiniyye'den kalkub Dâvud Paşa nâm menzile nüzûl eylemişleridi... her taraftan leşker-i zafer-peyker-i bî-girân-ı encüm-âsumân gibi alay alay olup ordu-yı hümâyûn-ı pâdişâhiye mülâhık olub... Anda dahi nice mu'zîmât-ı sefer ve nice mühimmât ve mesâlih-i zafer-eser görüldükden sonra... Dâvud Paşa nâm menzilden dahi nihlet olunub... mâh-ı mezbûrun yigirmi üçüncü günü ki yevmû's-sebtdür, sa'âdetlü pâdişâh-ı Feridun-gulâm ve zafer-a'lâm hazretleri, devlet ü ikbâl ve sa'âdet ü iclâl ile Bergos nâm kasabaya nüzûl idüb... ve mâh-ı recebü'l-mürecebün on üçüncü günü sa'âdetlü pâdişâh Feridûn ü Iskender hazretleri devlet ü ikbâl ve sa'âdet ü iclâl ile şehri Edrene'yi kudûm-ı meymenet-makrûnları ile..." (Zafername, s. 74-75).

"Ba'dehu sa'âdetlü hüdâvendigâr-ı nigû-kâr hazretlerinin fermân-ı kader-tüvânları şöyle vârid oldı ki tavârif-i yeniceriyân ki... bir meydâna nişân vaz' olunup kavâ'id-i tûfeng-endâzî ve levâzım-ı düşmen-güdâzende 'arz-ı hüner eyleyeler. Fermân-ı hüdâvendigâr üzre Tunca nâm nehr-i 'azîmün öte yakasında nişânlar dikilüp yenicerilereğası ve Turnacıbaşı ve Odabaşılar ile cem'an yeniceriyân cem' olup mesaff-ı kûh-i Kaf gibi saf-ender-saf dizilüb, ol merdân-ı rezm-perdâz ve dilirân-ı 'adû-güdâza tûfengler atdırub nişânlar urdurmuşlar idi. Ol gün velvele-i tûfengden 'âlemi teng ve ka'r-ı bahrda nehengi beng eylemişlerdi... Ol gün nişân uran yeniceriyân... bi-hadd sîm tebsî ve dülbend ü kemân ve nükûd-ı firâvân ihân olundu... Kezâlik topçular dahi... top-ı kal'a-kûpler ile nişâna urup... Ve cebecibaşı dahi bi-hadd cebeciyân-ı deryâ-hurûş ve bahâdirân-ı cevşen-pûş ile ve Şam-ı dârû's-selâm kullı ki... alay alay olup dâhil-i 'asker-i İslâm olmuşlaridi. Mahrûsa-i Edrene'de yigirmi yedi gün oturak idüb ba'dehu mahmiyye-i mezbûreden dahi nihlet ve dört yerde oturak idüb mâh-ı mezbûrun yigirmi altıncı günü ki yevmû'l-erba'âdur devlet ü ikbâl ve sa'âdet ü iclâl ile kasaba-i Yanbolı'ya nüzûl buyurmuşlar idi. Yenicerilereğası ki ilerü yürimek fermân olunmuş idi."

(Zafername, s. 76-77).

Teveccüh-i Pâdişâh-ı İslâm be-Gazve-i Hotin

"Cumâdelâhirenin yedinci günü mâh-ı nisanda otak-ı gerdûn-nitâk Davud-paşa menziline kurlup dokuz gün sonra (on altı cumâdelâhir) mücâhidân-ı kevâkib-şümâr ile kendileri mahmiyye-i Kostantiniyye'den çıkup menzil-i mezbûra nüzûl eylediler. Her taraftan leşker-i zafer-peyker fevc fevc gelüp ordu-yı hümâyûna mülhak oldılar. Pîr Mehemmed Paşa Dârüssaltana muhâfazasıyla me'mûr olup tekmil-i mühimmât-ı seferden sonra yirmi (167b) yedi cumâdelâhirede göçlüp yirmi dokuzunda salât-ı kûsûf ve salât-ı cum'a kılındı. Ve recebin onuncu günü mahrûsa-i Edirne'ye nüzûl olundu."

(Fezleke, s. 652)

İmtihân-ı Yeniçeriyân ve Sâ'ir Piyâdegân

"Edirne'de fermân-ı kazâ cerevân vârid oldı ki, zümre-i yeniçeriyân bir meydâna nişâne vaz' idüp tûfeng atalar ve 'arz-ı hüner eyleyeler. Ber-müceb-i emr-i 'âlî Tunca'nın öte yakasına nişânlar diküp yeniceri gürühu zâbitleri ile saf ender-saf yelvele-i tûfengden kubbe-i feleki pür-sit ü sadâ itdiler. İsbet idenlere 'atıyeler virilüp nevâzişler olundu. Kezâlik topçular dahi top-ı kal'a-kûb ile nişânlar urup bahşisler aldılar. Cebeci cem'atî hâline göre 'arz-ı hüner eyleyüp mülfet olduktan sonra Şam kulu alay gelüp dâhil-i 'asker-i İslâm oldılar. Mâh-ı mezbûrun yirmisinde Tuna köprüsünde dernek nidâ olunup yirmi dördünde yeniceri mukaddem göçüp yirmi altıncı günü Yanbolu tarafına 'azîmet buyuruldu. 'Azîm bârân olup dört yerde oturak ile kasaba-i Yanbolu'ya varıldı."

(Fezleke, s. 652-653)

KÂTİP ÇELEBİ'NİN GİRİT SEFERİ HAKKINDA VERDİĞİ BİLGİLERİN ARŞİV VESİKALARIYLA KARŞILAŞTIRILMASI

Ersin GÜLSOY*

Tarih ve coğrafya başta olmak üzere yirmi beşe yakın eser kaleme almış olan Kâtip Çelebi, Osmanlı müellifleri arasında önemli bir yere sahiptir. Hayatına ait bilgiler *Süllemü'l-Vusûl*, *Miẓânü'l-Hakk* ve *Cibannümâ* adlı eserlerinde kaleme aldığı otobiyografilerinde yer almaktadır. Bunlara göre asıl adı Mustafa bin Abdullah olan Kâtip Çelebi, H. Zilkade 1017/M. 6 Şubat-7 Mart 1609'da İstanbul'da doğmuştur. İyi bir eğitim alan Kâtip Çelebi, on dört yaşına geldiğinde babasının isteğiyle kalemiye sınıfına girmiştir. Değişik kalemlerde şakirt ve kâtip olarak çalışan müellif, bu görevlerinde iken birçok sefere katılmıştır. Kendi ifadesiyle son olarak IV. Murad'ın Revan seferine katılan Kâtip Çelebi, bundan sonraki hayatını ilmî çalışmalara vakfetmiştir. Müellif, H. 27 Zilhicce 1067/M. 6 Ekim 1657'de İstanbul'da vefat etmiştir¹.

A. Kâtip Çelebi'nin Fezleke İsimli Eserinde Girit Seferi ile İlgili Verdiği Bilgilerin Arşiv Vesikaları ile Karşılaştırılması

Kâtip Çelebi kendi otobiyografilerinden birinde bahsettiğine göre Fezleke isimli eserini H. 1063/M. 1652-1653 yılında yazmaya başlamıştır. Eserde Osmanlı Devleti'nin H. 1000-1065/M. 1591-1655 yılları arasındaki tarihi anlatılmaktadır. Fezleke'de olaylar kronolojik esasa yani yıl tertibine göre izah edilmektedir. Siyasi gelişmeler ağırlıklı olarak kaleme alınmıştır. Her yılın sonunda o yıl içerisinde ölen önemli devlet adamlarının biyografilerini içeren vefeyât kısmı yer almaktadır².

* Prof.Dr., *Atatürk Üniversitesi Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi Tarih Eğitimi Anabilim Dalı*, ERZURUM.

¹ Fikret Sarıcaoğlu, "Kâtip Çelebi'nin Otobiyografileri", *İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi Prof. Dr. İsmet Miroğlu Hatıra Sayısı*, XXXVII, (İstanbul 2002), 297; Kâtip Çelebi'nin hayatı hakkında geniş bilgi için bk. Orhan Şaik Gökyay, "Kâtip Çelebi", *MEB İslâm Ansiklopedisi (İA)*, VI, 432-438; Orhan Şaik Gökyay, "Kâtip Çelebi", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXV, 36-40; Orhan Şaik Gökyay, "Kâtip Çelebi Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri", *Kâtip Çelebi Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, (Ankara 1985), s. 3-90.

² Zeynep Aycibin, *Fezleke Tablil ve Metin*, I-III, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 2007, s. 69.

1. Girit'te Fethedilen Yerlerle İlgili Verdiği Bilgilerin Arşiv Vesikaları ile Karşılaştırılması

Kâtip Çelebi bu eserinde Girit seferinin başlaması ve adada Osmanlıların H. 1065 yılına kadar yürüttükleri siyasi ve askerî faaliyetleri etraflıca anlatmaktadır. Eserde H. 1055 yılı olayları anlatılırken Girit seferinin başlaması ifade edilmektedir. Burada Sümbül Ağa hadisesi anlatıldıktan sonra Osmanlı Devleti'nin Akdeniz'e sefer düzenlediği belirtilmektedir³. Kâtip Çelebi'nin yazdıklarına göre bundan sonra Rumeli, Anadolu, Karaman ve Sivas Eyâletlerinden sefere memur sancakbeylerine fermanlar gönderilerek, ilkbaharda başlayacak olan sefere katılmaları emredilmiştir. Orduların toplanma yerleri olarak Rumeli'de Selanik, Anadolu'da Çeşme limanları tespit edilmiştir⁴. Serdarlık görevine, Kaptan-ı Derya Silahdar Yusuf Paşa tayin olunmuştur. Düzenlenen sefer, deniz aşırı kara muharebeleri olacağı için onun kaptanlık mansıbına, kara ve deniz askerlerinin serdari unvanı ilave olunmuştur. Rumeli Eyâleti, kale muhasaralarında tecrübeli Bağdat'tan mazûl Küçük Hasan Paşa'ya tevcih olunarak, Selanik'e gönderilmiştir. Yeniçeri ocağı komutanlarından Zağarcıbaşı Murad Ağa ise ocak kethüdalığına tayin edilerek, yeniçeri ağasının yerine sefere görevlendirilmiştir. Diğer ocak zabitlerinden Samsoncubaşı İbrahim Ağa ve Haseki Ali Ağa sair çorbacılar ile birlikte sefere tayin olunmuşlardır. Eskiden sadaret kaymakamlığı makamında bulunmuş olan Musa Paşa, ordu serdarına danışman yapılmıştır. Ayrıca Cezayir, Tunus ve Trablus beylerbeylerine de fermanlar gönderilerek gemileriyle sefere katılmaları istenmiştir. Bundan sonra derya beylerinden askerinin sefere nakli için gemiler kiralanarak, doksan karamürsel ve kalyon Selanik Limanı'na, altmış gemi de Çeşme Limanı'na gönderilmiştir. Bu gemilere, 15.000 kantar barut, elli badaluşka top, 50.000 demir top güllesi, kazma, kürek ve kale muhasarası için gerekli sair savaş malzemeleri yüklenmiştir⁵.

Kâtip Çelebi, Yusuf Paşa'nın orduyla Girit'e geçmesinden sonra Hanya'nın muhasara ve fethini gün gün yazmaktadır. Onun anlatımına göre, Osmanlı kuvvetleri adaya çıktıktan sonra Yusuf Paşa, H. 29 Rebiülahir 1055/M. 24 Haziran

³ Kâtip Çelebi, *Fezleke*, II, İstanbul 1297, 239; Aycibin, *Fezleke*, s. 934.

⁴ Bu emirlere göre, Rumeli Eyâleti'nin bütün sancakları sefere memur olurken, Anadolu Eyâleti'nden Kastamonu, Saruhan, Hamit, Ankara ve Aydın; Karaman Eyâleti'nden Kırşehir, Niğde ve Aksaray; Sivas Eyâleti'nden Çorum, Amasya ve Bozok Sancakları askerlerinin sefere katılmaları bildirilmiştir. Bu beylerbeyliklerden sadece Rumeli beylerbeyinin orduya katılması istenirken, diğer beylerbeyiler sefere memur edilmemişlerdir. Bu sebeple Anadolu tarafı askerlerinin komutanlığına, Amasya sancakbeyi Ahmed Paşa tayin edilmiştir. Anadolu askerinin gemilere bindirilip, gönderilme işi Karaman beylerbeyi Durak Paşa'ya verilmiştir (*Fezleke*, II, 239; Aycibin, *Fezleke*, s. 934).

⁵ *Fezleke* II, 239-240; Aycibin, *Fezleke*, s. 935; H. 1 Rebiülahir 1055/M. 27 Mayıs 1645 tarihli Ruznamçe defterine göre askerlerin ve zahirenin nakli için 197 adet rençberân gemisi kiralanmıştır (Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Kamil Kepeci Tasnifi* (KK) 1839, s. 37-40).

1645'te baştardadan inerek Hanya karşısında kurulan çadırına gelmiştir. Gemilerdeki bütün cephane ve levazım çıkarıldıktan sonra H. 3 Cemaziyelevvel 1055/M. 27 Haziran 1645'de Hanya Kalesi'ne nâzır olan Konstantin Kilisesi tepesinde metrisler kurulmuştur. Ertesi sabah da balyemez toplar ve darbzenler ile kale dövülmeye başlanmıştır. Osmanlı ordusunun muhasara tertibatına göre merkez kuvvetlerine Rumeli beylerbeyi Hasan Paşa, sağ kola Haseki Ali Ağa, sol kola da Samsoncubaşı İbrahim Ağa kumanda etmekteydi. Dukakin beyi Ali Bey, emrindeki sancağı sipahileri, serdengeçtiler ve Tunus dilaverleri ile Suda Limanı tarafında karakol hizmetiyle görevlendirilmiştir. Serdar Yusuf Paşa da hem kaleyi muhasara eden askerleri hem de donanmayı rahatlıkla görebileceği Taşköprü semtinde çadırını kurdurmuştur⁶.

Muhasaranın üçüncü günü, metrislerde nöbet değişimi gerçekleştirilmiştir. Anadolu ve Sivas Eyâleti sipahileri, iki top ile Hasan Paşa'nın kumanda ettiği metrise dâhil olurken, Karaman Eyâleti askerleri de iki top ile Samsoncubaşı koluna tayin olunmuşlardır. Bozok mirlivâsı ise sipahileri ile Kubbeli Kilise denilen yerde karakol hizmetine tayin olunmuştur. Muhasaranın dördüncü günü (H. 6 Cemaziyelevvel 1055/M. 30 Haziran 1645), Yusuf Paşa orduyu kalenin tam karşısındaki tepeye nakletmiştir. Muhasaranın altıncı günü (H. 8 Cemaziyelevvel 1055/M. 2 Temmuz 1645) Trablus'tan üç gemi ve bir kaç şayka, Mısır Eyâleti'nden de hayli barut, mühimmat ve asker gelerek orduya katılmıştır. Mısır askerleri, Suda Limanı boğazında karakol hizmeti gören Ali Bey kuvvetlerine ilhak edilmiştir.

Kâtip Çelebi bundan sonra muhasarayı yine gün gün anlatarak kaleye yapılan iki yürüyüş ve Hanya'nın zaptını aktarmaktadır. Onun verdiği bilgilere göre, kaleye yapılan iki harekât da başarısızlıkla sonuçlandıktan sonra yeni bir yürüyüş için hazırlık yapılırken, son hücumu dayanamayacaklarını anlayan Venedikliler, kaleyi teslim etmek maksadıyla görevlendirdikleri elçilerini Osmanlı metrislerine göndermişlerdir. Elçiler önce Hasan Paşa tarafından kabul edilmiş, kaleyi teslim etmek için geldikleri anlaşılınca serdarın huzuruna çıkarılmışlardır. Osmanlılardan iki kişinin hisara rehin verilmesini müteakiben barış görüşmelerine başlanmıştır. Yapılan görüşmeler neticesinde kaleden ayrılacak olan Venediklilerin can ve mallarına dokunulmayarak istedikleri yere gidebileceklerine ve şehirde kalanların da can ve mallarına hiçbir şekilde müdahale olunmayacağına dair bir emannâme verilmiştir. Böylelikle Hanya Kalesi, elli dört günlük muhasaranın ardından eman ile teslim alınmıştır. Venedik askerleri ve kaleden ayrılmak isteyen halk, H. 29 Cemaziyelahir 1055/M. 22 Ağustos 1645 günü bütün menkul mallarını gemilere yükleyip kaleden ayrılmışlar, Osmanlı askerleri ise şehri zapt etmişlerdir⁷.

Kâtip Çelebi, Hanya'nın fethinin ardından Yusuf Paşa'nın adadan ayrılışını, Hüseyin Paşa'nın Hanya muhafızı olarak Girit'e tayinini ve onun Serdar Sultanzâde Mehmed Paşa'nın adaya geçinceye kadar yürüttüğü faaliyetleri anlatmaktadır.

⁶ *Fezleke*, II, 244-245; Aycibin, *Fezleke*, s. 937-940.

⁷ *Fezleke*, II, 246-260; Aycibin, *Fezleke*, s. 942-956.

Kisamo Kalesi, Abukoron ve Menakoça civarındaki köyler ve İsterni Manastırı, Hüseyin Paşa'nın Hanya muhafızlığı sırasında ele geçirilen bölgelerdir⁸. Daha sonra Sultanzâde Mehmed Paşa'nın adaya gelişi ve Suda Kalesi'nin muhasarası anlatılmaktadır. Kâtip Çelebi'nin belirttiğine göre, Serdar Sultanzâde Mehmed Paşa donanma ile birlikte H. 28 Cemaziyelevvel 1056/M. 12 Temmuz 1646'da Hanya'ya gelerek ordunun başına geçmiştir. Sonraki aşamada Suda'nın fethi öngörülmüş, H. 7 Cemaziyelahir 1056/M. 21 Temmuz 1646'da da kuşatılmıştır. Bir aydan biraz fazla devam eden Suda muhasarası hakkında önemli bilgiler veren Kâtip Çelebi, kuşatma devam ederken Serdar Mehmed Paşa'nın hastalanarak H. 29 Cemaziyelahir 1056/M. 22 Ağustos 1646'da vefat ettiğini yazmaktadır. Yine müellifin belirttiğine göre, asıl görevi Hanya muhafızlığı olan Hüseyin Paşa bütün asker ve komutanların ittifakıyla serdarlık vazifesini üstlenmiştir. Bir süre sonra serdarlık beratı Hüseyin Paşa'ya gönderilmiştir⁹.

Kâtip Çelebi, Hüseyin Paşa'nın serdarlığından sonra Resmo'nun muhasarasını ve fethini anlatmaktadır. Kâtip Çelebi'nin yazdıklarına göre, Hüseyin Paşa Abukoron'a gelip komutayı devraldıktan sonra kaptan paşa ve ordudaki diğer komutanları toplayarak savaş durumunu görüşmüştür. Toplantıda Suda'nın denizden kesintisiz şekilde yardım alması sebebiyle fethinin uzayacağı fikrinde birleşmiştir. Bu yüzden Suda kuşatmasının kaldırılarak, Resmo'nun muhasarasına karar verilmiştir. Bunun üzerine ordunun ve muhasara araçlarının Resmo önlerine nakli için hazırlıklara başlanmıştır. Ordu H. 24 Şaban 1056/M. 5 Ekim 1646'da Resmo önlerine ulaşmış ve iki gün sonra H. 26 Şaban 1056/M. 7 Ekim 1646'da da muhasara başlamıştır. Rumeli Beylerbeyi Hasan Paşa, Ocak Kethüdası İbrahim Ağa, Anadolu Beylerbeyi Osman Paşa ve Zağarcıbaşı Mustafa Ağa, emirleri altındaki askerlerle tabyaların karşısındaki metrislere girmişlerdir. Yaşanan mücadeleler sonunda metrisler üç-dört günde dış hendeklerinin kenarına getirilmiştir. Bu hendekler H. 8 Ramazan 1056/M. 18 Ekim 1646'da kalenin tersane tarafından giren serdengeçtilerin hücumuyla ele geçirilmiştir. Hendekler doldurulduktan sonra H. 10 Ramazan 1056/M. 20 Ekim 1646'da yürüyüşe geçilmiş, gece yarısına kadar süren mücadeleler neticesinde kalenin varoş kesimleri ve dış kale tamamen zapt edilmiştir.

Bu aşamadan sonra iç kalenin muhasarası için metrisler kazılmış, kazılan metrislere Rumeli ve Anadolu Eyâletleri askerleri girmişlerdir. Birkaç gün kalenin deniz tarafına metrisler ile varılıp, oradan tahta köprüler ile tabyalara ulaşılacak istenilmiş ise de başarılı olunamamıştır. Bunun üzerine Anadolu beylerbeyi Osman Paşa'nın komuta ettiği koldan lağım kazılmak suretiyle kale önüne gidilmeye çalışılmıştır. Ancak bölgenin kayalık olduğu anlaşılınca bu girişimden de vazgeçilmiş, kaleye ulaşmak için bir kez daha metrislerin kullanılmasına karar verilmiştir.

⁸ *Fezleke*, II, 268-280; Aycibin, *Fezleke*, s. 965-977.

⁹ *Fezleke*, II, 280-282; Aycibin, *Fezleke*, s. 977-979.

Metrislerin büyük güçlüklerle kale duvarlarına kadar getirilmesinden sonra yürüyüş için hazırlıklara başlanmış ve bu maksatla, kale kapısına yakın olan köşebendin altına büyük bir lağım kurulmuştur. Muhasaranın otuz dokuzuncu günü (H. 5 Şevval 1056/M. 14 Kasım 1646) açılan lağım ateş verilerek yürüyüşe başlanmıştır. Aynı gün burçlar üzerinde geç saatlere kadar süren şiddetli bir muharebe yaşanmış ise de kalenin fethi mümkün olmamıştır. Ertesi gün de muharebeye devam edilmiştir. Nihayet akşama kadar devam eden çarpışmalardan sonra Venedikliler barış istemek zorunda kalmışlardır. Bunun üzerine Veli Kethüda, Rumeli Beylerbeyi Hasan Paşa ve Yeniçeri Kethüdası Mustafa Ağa sulh görüşmelerini yürütmekle görevlendirilmişlerdir. Yapılan görüşmeler neticesinde H. 7 Şevval 1056/M. 16 Kasım 1646'da kalenin anahtarları Hüseyin Paşa'ya teslim edilmiştir. Şehir halkına emannâme verilerek, isteyenlerin şehri terk edebileceği, isteyenlerin de Resmo'da kalabileceği bildirilmiştir. Hüseyin Paşa ve ordu komutanları kaleye girerek birer eve yerleşmişlerdir. Bundan sonra kalede ele geçirilen topraklar ve mühimmatın sayımı yapılarak deftere kaydedilmiştir.

Fetihten sonra ordugâh buraya nakledilerek, ordunun burada kışlamasına karar verilmiştir. Bunun için divandan talep olunacak zahire, mevacib ve bunları getirecek gemilerin navlun ve kumanya bedelleri bir defter hâlinde düzenlenerek, İstanbul'a arz olunmuştur¹⁰.

Kâtip Çelebi bundan sonra H. 1056 yılından itibaren H. 1065 yılına kadar geçen olayları anlatmaktadır. Bu kısımda Girit'teki askerinin durumu, alınan yerler ve donanma seferleri gibi askerî ve siyasi olaylar etraflıca işlenmiştir. Nitekim eserde sırasıyla Kandiye muhasarası hazırlıkları, Venediklilerle yapılan çarpışmalar, Kasteru Palangalarının alınışı, Milapotamo Kalesi'ne Venediklilerin yaptığı hücum ve bunun geri püskürtülmesi, Kandiye'nin birinci ve ikinci muhasarası, Yenikale'nin yapılışı, Kandiye Kalesi hariç adanın neredeyse tamamının Osmanlı hâkimiyetine alınışı gibi gelişmeler ele alınmıştır. Özellikle bu süre zarfında adadaki askerlere cephane ve mühimmat gelmemesinden dolayı çekilen sıkıntılar üzerinde durulmuştur. Bu bilgilerin yanı sıra Osmanlıların Girit'teki askerlere yardım için gerçekleştirdikleri donanma seferleri de anlatılmaktadır. Nitekim H.1057-1064 yılındaki donanma seferleri eserde anlatılan siyasi olaylardandır. Hatta H. 1061-1064 yılları arasında Girit olaylarından bahsedilirken sadece donanma seferleri kaleme alınmıştır. Müverrih, Fezleke'de Girit'le ilgili olarak en son H. 1064 yılı donanma seferinden bahsetmektedir¹¹.

¹⁰ *Fezleke*, II, 283-289; Aycibin, *Fezleke*, s. 980-989.

¹¹ *Fezleke* II, 273-398; Aycibin, *Fezleke*, s. 970-1104. Kâtip Çelebi eserinde H. 1065 yılı olaylarına giriş yapmıştır. Ancak burada Girit hadiselerinden bahsetmemektedir (Aycibin, *Fezleke*, s. 1104).

2. Girit Seferi Sırasında Orduya Yapılan Tayinler Hakkında Verdiği Bilgilerin Arşiv Vesikaları ile Karşılaştırılması

Kâtip Çelebi eserinde Girit seferi sırasında özellikle de Hanya'nın alınışından sonra yapılan tayinler hakkında önemli bilgiler vermektedir. Girit seferinin başlamasıyla birlikte Yusuf Paşa'nın serdarlığa getirilmesi ve ordunun diğer komutanlıkları için yapılan tayinlerin eserde geniş bir şekilde ele alındığı yukarıda ifade edilmişti. Müverrih, Yusuf Paşa'nın fetihten sonra Hanya'da gerçekleştirdiği işler ve yaptığı tayinleri en ince ayrıntısına kadar belirtmektedir. Kâtip Çelebi'nin ifadesine göre Yusuf Paşa, Hanya'nın fethini müteakiben muhasara sırasında boşalan sancak ve alaybeyliklerine bu savaşta yararlılıklar gösterenlerden atamalar yapmıştır. Buna göre; İlbasan sancakbeyliği eski Ohri sancakbeyi Ahmed Bey'e; Alacahisar sancakbeyliği Pirizren sancakbeyliğinden mazul Cemali Hasan Bey'e; Yanyalı Mustafa Paşa zeâmet alarak görevinden feragat ettiğinden Ohri Sancakbeyliği Dukakin Sancakbeyi Hocazâde Ali Bey'e; ondan boşalan Dukakin Sancağı sol kol miralay Şahin Bey'e; sol kol alaybeyliği Ohri Sancağı Miralay Ata Ali Bey'e; sağ kol alaybeyliği Aydınolu Mehmed Bey'e; Hasan Bey'in vefatıyla boşalan Niğde sancakbeyliği Rumeli Beylerbeyi Hasan Paşa'nın kethüdası Rum Mehmed Bey'e; birer suretle boşalan Köstendil, Vulçitrın, Pirizren ve İlbasan Sancakları alaybeylikleri hak sahiplerine; Mehmed Ağa'nın vefatıyla boşalan Rumeli Eyâleti defter kethüdalığı bu seferin müverrihi Pîri Paşazâde Hüseyin Bey'e tevcih olunmuştur. Serdengeçti ağası Hızır Ağa'ya da yararlılıklarından dolayı yüksek gelirli bir zeâmet verilmiştir. Bundan sonra defterhâne açılarak, mahlûl olan zeâmet ve timârlar savaşta yararlılık gösteren askerlere dağıtılmıştır. Lağım hizmetinde bulunan yeniçerilerin her birine 20.000'er akçelik zeâmetler tevcih olunmuştur. Fethin yirminci günü, Rumeli Eyâleti askerleri yoklanmış, savaşa katılmayanların zeâmet ve timârları alınarak savaşta yer alan sipahilere dağıtılmıştır. Seferde ölen sipahilerin dirlikleri de evlat ve kardeşlerine verilmiştir¹².

Kâtip Çelebi'nin, Yusuf Paşa'dan sonraki serdar tayinleri hakkında verdiği bilgiler sarih değildir. Nitekim Hüseyin Paşa'nın Hanya muhafızı olarak görevlendirmesi ve onun Serdar Sultanzâde Mehmed Paşa'nın adaya gidinceye kadar yürüttüğü faaliyetlerini anlatan müverrih, Siyavuş Paşa ve Mehmed Paşa'nın serdar tayin edildiklerine dair bir bilgi vermemektedir. Hüseyin Paşa'nın Hanya muhafızı olarak faaliyetlerini anlattıktan sonra Sultanzâde Mehmed Paşa'nın adaya gelişi ve Suda Kalesi'nin muhasarasını yazmaktadır. Kâtip Çelebi'nin belirttiğine göre Serdar Sultanzâde Mehmed Paşa, donanma ile birlikte H. 28 Cemaziyelevvel 1056/M. 12 Temmuz 1646'da Hanya'ya gelerek ordunun başına geçmiştir¹³. Oysa Yusuf Paşa'nın İstanbul'a dönmesinden sonra baharda düzenlenecek olan yeni Girit seferine Özi Muhafızı Siyavuş Paşa'nın serdar tayin olduğu bilinmektedir. Kendisine gönderilen emirde serdarlık mühimmatını hazırlaması emrolunmaktaydı

¹² *Fezleke*, II, 262; Aycibin, *Fezleke*, s. 957-958.

¹³ *Fezleke*, II, 268-280; Aycibin, *Fezleke*, s. 965-977.

(H. evâhir-i Şevval 1055/M. 9-18 Aralık 1645)¹⁴. Bundan bir müddet sonra gönderilen bir başka emirde ise Özi Eyâleti'nden, Girit seferine gidecek donanma için kürekçi temin edilmesi istenmiştir (H. evâil-i Zilkade 1055/M. 19-28 Aralık 1645)¹⁵. Bu arada seferin reisülküttaplık, çavuşbaşılık ve defter emniyeti vazifelerine de atamalar yapılmıştır (H. 1 Zilkade 1055/M. 19 Aralık 1645)¹⁶. Bundan bir ay kadar sonra Siyavuş Paşa Özi'den yola çıkmış olmasına rağmen, kendisine Silistre Eyâleti tevcih olunarak, Girit seferi serdarlığına eski sadrazamlardan Sultanzâde Mehmed Paşa getirilmiştir (H. evâil-i Zilhicce 1055/M. 18-27 Ocak 1646)¹⁷. Bu durum Siyavuş Paşa'nın serdar tayin olmasına rağmen Girit'te hiç görev yapmamasından kaynaklanmıştır. Kâtip Çelebi, zaten Sultanzâde Mehmed Paşa'nın da tayininden söz etmeyerek, onun serdar olarak Girit'e geçişi ve faaliyetlerini anlatmaktadır.

Kâtip Çelebi'nin Yusuf Paşa'dan sonraki iki serdarın birinden hiç bahsetmemesi diğerinin ise tayininden söz etmemesine rağmen Hüseyin Paşa'nın bu makama getirilişi ile ilgili önemli bilgiler verdiği görülmektedir. Nitekim müverrihin belirttiğine göre, Sultanzâde Mehmed Paşa H. 29 Cemaziyelahir 1056/M. 22 Ağustos 1646'da vefat etmiştir. Bunun üzerine ordudaki tüm komutanların ittifakıyla Hanya Muhafızı Hüseyin Paşa serdarlık vazifesini üstlenmiştir. Mehmed Paşa'nın vefat haberinin İstanbul'a ulaşmasından sonra Girit serdarlığına Deli Hüseyin Paşa tayin olunmuş ve serdarlık beratı H. evail-i Şaban 1056/M. 12-21 Eylül 1656'da Hüseyin Paşa'ya ulaşmıştır¹⁸.

3. Girit Şehirleri ve Adada Kurulan Vakıf Eserler Hakkında Verdiği Bilgilerin Arşiv Vesikaları ile Karşılaştırılması

Kâtip Çelebi eserinde adanın üç önemli şehrinin fizikî yapıları hakkında bilgiler vermektedir. Onun Hanya hakkında verdiği bilgiler dikkate değerdir. Müverrihin ifadesine göre oldukça müstahkem olan Hanya Kalesi'nin yedi yüksek burcu vardı ve bunların her birinde yirmişer balyemez top bulunuyordu. Kale duvarları, beş atlinin yan yana yürüebileceği kadar genişti. Duvarların arkasında yontma taştan yapılmış dokuz tabya bulunuyordu. Şehri muhafaza eden bu tabyaların her birinde on beşer balyemez top ve saçma topları yer almaktaydı.

¹⁴ Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi (TSA), E 5207/40.

¹⁵ TSA, E 5207/42.

¹⁶ *Çavuşbaşılık-ı sefer-i Girit sâbiken Azak seferinde çavuşbaşı olan Rızvan Çavuş'a verilmek buyuruldu. Fî gurre-i Zilkade sene 1055* (BOA, *Bâb-ı Âsâfi Riis Kalemi* (A. RSK) 1517, s. 57); *Riyâset-i sefer-i Girit Serdâr-ı ekrem Mehmed Paşa hazretlerinin mukaddema tezkirecisi olan İsmail Efendi'ye verilmek buyuruldu. Fî gurre-i Zilkade sene 1055* (BOA, A. RSK 1517, s. 57); *Emâmet-i defter-i bakanî der sefer-i Girit Serdâr-ı ekrem Mehmed Paşa hazretlerinin tezkireciliği hizmetinde olan Mehmed Cündî Efendi'ye verilmek buyuruldu. Fî gurre-i Zilkade sene 1055* (BOA, A. RSK 1517, s. 57).

¹⁷ TSA, E 5207/43.

¹⁸ *Fezleke*, II, 282-283; Aycibin, *Fezleke*, s. 979-981.

Tabyaların iki yanında birer toprak tepe oluşturulmuş ve bu tepelerdeki yirmişer büyük topla şehir, denizden ve karadan gelecek saldırılara karşı korunuyordu. Hanya Limanı, büyük duvarlarla çevrili ve kapısı ancak bir kadirge girebilecek genişlikteydi. Kargir kubbeli ve yirmi üç tersanesi olan limanın kapısı önünde denize bakan yüz kadar top yer alıyordu.

Şehir, saf mermerden binalar ve saraylarla doluydu. Çeşme, dükkân ve çarşılar, görenleri hayran bırakacak derecede güzel ve halkı son derece zengindi. Her taraf bağ ve bahçelikti. Bu bağ ve bahçelerde en çok kestane, turunc ve limon gibi ağaçlar yetişmekteydi¹⁹. Görüldüğü gibi kaleyi çok özel bilgilerle anlatan müverrih, şehir hakkında pek bir şey yazmamaktadır. Oldukça özet bir anlatım söz konusudur. Kâtip Çelebi Hanya'nın fethinden sonra Santa Nikola (Saint Nicholas) Kilisesi'nin Sultan İbrahim adına, başka iki büyük kilisenin de Yusuf Paşa ve Musa Paşa adına câmiye dönüştürüldüklerini belirtmekte bunlar hakkında başka bilgi vermemektedir²⁰.

Arşiv vesikalarında şehrin mahalleleri, nüfusu, dükkânlar, vakıf eserleri ve buralara tayin edilen görevliler hakkında önemli bilgiler yer almaktadır. Nitekim fetihten yaklaşık beş yıl sonra adada yapılan tahrîr sonuçlarına göre Hanya Şehri'nde otuz mahalle yer almaktaydı²¹.

Tablo I: 1650 Yılında Hanya Şehri Mahalleleri ve Nüfusu

Mahalle Adı	Hâne	Sabi
Ayo Yani-i Ermeni Kilisesi	32	12
Aya Katerina Kilisesi	32	5
Istratiko Kilisesi	23	8
Ayo Dimitri Kilisesi	49	10
Horoştö ve Tolotro Kilisesi	5	-
Ayo Dimitri Ayo Vasil Kilisesi	7	-
Kira tu Rinatri Kilisesi	25	9
Ayorgi tu Çukalaru Kilisesi	29	14
Kratiro Martiro Kilisesi	24	13
Aya İrini Kilisesi	12	9
Evdovno Cyanoş Kilisesi	16	17
Ayo Yani Podromo Kilisesi	15	7
Hristo tu Yaka Kilisesi	23	16
Mesohoritis Kilisesi	22	5
Ayo Yorgi tu Kali Kilisesi	5	-
Ayo Apostoli Kilisesi	4	3

¹⁹ *Fezleke*, II, 245-246; Aycibin, *Fezleke*, s. 940-942.

²⁰ *Fezleke*, II, 260; Aycibin, *Fezleke*, s. 956.

²¹ BOA, *Tahrîr Defterleri Tasnifi (TD)* 820, s. 82-87.

Odeterye Tagomilo Kilisesi	11	-
Ayo Pavlo Kilisesi	7	4
Ayo Padilimo Kilisesi	18	2
Istavromeno Kilisesi	8	-
Ayo Yani Sivago Kilisesi	16	2
Hristo Dragoniko Kilisesi	26	6
Ayo Adoni Kilisesi	15	4
Ay Kiryaki Kilisesi	15	8
Aya Siyo Kilisesi	15	12
Ayo Yakovo Kilisesi	11	3
Ayo Atanoş Kilisesi	26	12
Aya Paraşki Kilisesi	2	4
Ayo Agiri Kilisesi	20	5
Ayo Yani du Rosu Kilisesi	16	2
Toplam	529	192

Günümüzde solunda çan kulesi, sağ tarafında külahı bulunmayan iki şerefeli minaresiyle varlığını koruyan Hünkâr Camisi'ne aynı tahrir sonuçlarına göre Hanya Şehri'nde yer alan otuz dört dükkân, iki fırın, iki mahzen ve caminin etrafındaki odalarla birlikte Hanya Nahiyesi'ne bağlı Galata Köyü vakıf tayin edilmiştir. Bu vakıfların kiraya verilmesi suretiyle, 1650 yılında senelik 111.252 akçe gelir elde edilmekteydi. Bu gelirin 60.840 akçesi cami görevlilerinin maaşlarına, geriye kalan 50.412 akçe de bakım, onarım gibi tamirat işlerine tahsis edilmiştir. Cami görevlilerinin alacakları maaşlar, üstlendikleri vazifenin ehemmiyetine göre ayrı ayrı tespit olunmuştur²². Cami vakıflarının H. evâsıt-ı Receb 1069/M. 3-13 Nisan 1659 tarihinde çıkarılan suret defterinde gelir kalemleri ve miktarında herhangi bir değişikliğin olmadığı görülmektedir²³.

Tablo II: Hünkâr Camisi'nin 1650 Yılındaki Görevlileri ve Alacakları Yevmiye Miktarları

Görevli	Yevmiye	Görevli	Yevmiye
İmam	20 akçe	Kayyum-ı salis	11 akçe
Hatip	20 akçe	Mütevelli	20 akçe
Müezzin-i evvel	15 akçe	Kitabet	6 akçe
Müezzin-i sani	15 akçe	Câbi	7 akçe
Müezzin-i salis	15 akçe	Mektep hocalığı	10 akçe
Kayyum-ı evvel	13 akçe	Mektep halifeliği	5 akçe
Kayyum-ı sani	12 akçe		
Toplam Yevmiye			169 akçe

²² BOA, TD 820, s. 134-137.

²³ BOA, *Malîyeden Müdevver Defterler Tasnifi (MAD)* 4717, s. 18-21.

Yusuf Paşa Camisi Venedikliler tarafından yaptırılmış olan, Saint Francisco Manastırı'ndan camiye dönüştürülmüştür. Günümüzde Arkeoloji Müzesi olarak kullanılmaktadır. Bu caminin 1650 yılı tahrîr sonuçlarına göre Hanya Şehri'nde yer alan on yedi dükkân, bir mahzen, altı fırın, on dört ev, cami etrafındaki medrese odaları ve Yusuf Paşa'nın yaptırdığı iki hamamın önündeki meydanlık ile Hanya Nahiyesi'ne bağlı Çömlekçi Köyü vakfıydı. Cami vakıflarının senelik geliri 79.900 akçeydi. Bu meblağın 67.120 akçesi cami görevlilerinin senelik maaşlarına tahsis olunmuştu. Camiye tayin olunan görevliler ve yevmiyeleri ayrı ayrı tespit olunmuştu²⁴.

Tablo III: Yusuf Paşa Camisi'nin 1650 Yılındaki Görevlileri ve Alacakları Yevmiye Miktarları

Görevli	Yevmiye	Görevli	Yevmiye
İmam	20 akçe	Kayyum-ı salis	10 akçe
Hatip	20 akçe	Mütevelli	20 akçe
Yasin-i şerif-han	10 akçe	Kâtip	3 akçe
Müezzin-i evvel	15 akçe	Câbi	5 akçe
Müezzin-i sani	15 akçe	Mektep hocalığı	7 akçe
Müezzin-i salis	15 akçe	Mektep halifelığı	4 akçe
Kayyum-ı evvel	12 akçe	Su yolcu	3 akçe
Kayyum-ı sani	10 akçe	Mum masrafı	12 akçe
Toplam Yevmiye			192 akçe

Hanya Nahiyesi'ne bağlı Çikalarya Köyü'nün de H. 1069/M. 1659 yılına kadar Yusuf Paşa Camisi'nin vakfı olduğu 1650 tarihli defterde kayıtlıdır. Ancak bu köy caminin vakıflarının toplu olarak verildiği bölüme kaydedilmemiştir. Yusuf Paşa Camisi'nin vakfı olan bu köy, daha sonra Valide Sultan'ın Resmo'da yaptırdığı camiye vakıf tayin olunmuştur. Bu durum H. evâil-i Zilkade 1069/M. 21-30 Temmuz 1659 tarihinde defterde yapılan nişancı tashihî ile belirtilmektedir. Köyün 1650'deki geliri 20.000 akçeydi²⁵.

Musa Paşa Camisi Venedikliler tarafından XVI. yüzyılda inşa edilmiş olan, Santa Maria Katedrali'nden camiye çevrilmiştir. II. Dünya Savaşı'ndaki hava bombardımanında isabet aldığı için cami günümüze intikal etmemiştir. Caminin vakıf geliri 1650'de 108.480 akçeydi. Bu meblağ, Hanya Şehri'nde yer alan yirmi sekiz dükkân, bir mahzen, beş fırın, üç değirmen, dört ev ve iki bahçe ile Abukoron Nahiyesi'ne bağlı Mahzosi ve Ramni Köylerinden elde edilmekteydi. Vakıf

²⁴ BOA, TD 820, s. 138-141.

²⁵ BOA, TD 820, s. 113-114.

gelirlerinin senede 61.200 akçesi imam, hatip, müezzin, kayyum, ferraş, abkeş, kâtip, câbi, suylucu gibi görevlilerinin maaşları ile mum giderine tahsis olunmuştu²⁶.

Caminin vakıf gelirlerinin fazla olmasından dolayı, Mahzosi Köyü daha sonra vakıf olmaktan çıkarılarak devlet hazinesine aktarılmış ve bu durum H. 7 Cemaziyelahir 1062/M. 16 Mayıs 1652 tarihli nişancı tashihi ile deftere kaydedilmiştir²⁷. Hanya Şehri'nde yer alan bu üç caminin nezaretleri Darüssaade ağalarına ve tevliyeti de Deli Hüseyin Paşa'nın evladına meşruttu. Tevliyet, H. Receb 1069/M. Nisan 1659'da Hüseyin Paşa'nın oğullarından kapı kethüdası Ömer'in tasarrufundaydı²⁸.

Hanya Kalesi hakkında önemli bilgiler veren Kâtip Çelebi, Resmo Kalesi ve şehri hakkında oldukça özet bilgiler vermektedir. Nitekim müverrih derya ucunda yer alan Resmo iç kalesinin oldukça müstahkem ve tahminen Tophane'den Sütlüce'ye kadar uzanan bir mesafe üzerinde kurulu olduğunu, kalenin kara tarafında hendek ve tabyaların yer aldığını yazmaktadır. Eserde ayrıca şehirde umumiyetle kargir on binden fazla hane ve 40-50 kilisenin bulunduğu, en görkemli 150 kadar evde Venediklilerin oturduğu belirtilmektedir²⁹. Kâtip Çelebi, Resmo'nun fethinden sonra Hüseyin Paşa'nın iç kaledeki kiliseyi Sultan İbrahim adına, o kış içerisinde dış kalede bulunan başka bir kiliseyi de kendi adına camiye çevirttiğini yazmaktadır. Ayrıca iç kaledeki sarayı tamir ve bunun karşısındaki bir kiliseyi daha camiye çevirterek bir medrese ve bir hamam yaptırdığını belirtmektedir³⁰.

Arşiv vesikalarında Resmo iç kalesi ve şehirdeki dinî eserlerin vakıfları hakkında geniş bilgiler yer almaktadır. İçerisinde oturan muhafız askerlere satılması maksadıyla gerçekleştirilen tahrirde, Resmo iç kalesinde yer alan bütün bina ve arsalar kayıt altına alınmıştır. Buna göre 1677'de Resmo iç kalesinde bir cami, bir saray, bir zindan, dört cephanelik, yine cephanelik olarak kullanılan bir mahzen ve bir manastır, üçü mamur üçü harabe altı ambar, dokuz parça boş arazi ve doksan iki ev bulunmaktaydı. Evlerin on sekizi iki katlı, yetmiş dördü ise tek katlıydı. Bunlardan üçü mîrî bina olarak, Resmo muhafazasıyla görevli dergâh-ı âlî yeniçeri ve cebecileri komutan ve askerlerinin ikametine tahsis olunmuştu. Bir ev ise Sultan İbrahim Camisi imam ve hatibinin oturması için vakfedilmişti. Arta kalan seksen sekiz evden sekizi alıcısı çıkmadığı için satılamamış, sekseninin ise satışı gerçekleştirilmiştir. Evleri satın alanların hepsi, Resmo muhafazasında görevli asker ve komutanlar ile vakıflardan görev alan şahıslardı³¹.

²⁶ Cami görevlilerinin sayısı ve gündelikleri defterde ifade edilmektedir (BOA, TD 820 s. 142-145).

²⁷ BOA, TD 820, s. 114.

²⁸ BOA, MAD 4717, s. 11.

²⁹ *Fezleke*, II, 284-285; Aycibin, *Fezleke*, s. 982.

³⁰ *Fezleke*, II, 289; Aycibin, *Fezleke*, s. 988-989.

³¹ BOA, MAD 5256, s. 2-19.

Arşiv kayıtlarına göre iç kalede bulunan kiliseden camiye çevrilen Sultan İbrahim Camisi'ne beş köy vakıf tayin olunmuştur. Bu köylerden Koroşote, Maloviz; Milayisi ve İspile, Ayvasil; Tiye ve Kurute ise Amari Nahiyelerine bağlı olup, 1650'de elde edilen gelir 100.000 akçeydi³². Caminin, Resmo'daki dükkânlardan da geliri olduğu 1659 yılında hazırlanan Girit Adası vakıfları defterinde belirtilmesine rağmen, bunun sayısı ve gelirin miktarı hususunda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır³³. Sultan İbrahim Camisi 49x18 zirâ ebadındadır. Tek kubbeli olan caminin bir minare, on beş pencere ve bir kapısı bulunmaktadır. Minaresi bugün tamamen yıkılmış olup, sadece ayağı kalmıştır³⁴.

Hüseyin Paşa Resmo'yu fethettikten sonraki ilk kışı burada geçirerek, Kandiye muhasarası hazırlıkları ile meşgul olmuştu. Bu süre zarfında dış kale ve iç kaledeki birer kiliseyi camiye çevirtmiş, ayrıca şehirde bir medrese ve bir hamam yaptırmıştır³⁵. Bunlardan başka Kisamo Kalesi'nde de bir cami inşa ettirmiştir³⁶. Arşiv kayıtlarına göre Hüseyin Paşa bu eserlerine aşağıdaki köyleri vakıf olarak tayin etmiştir. Bu vakıflardan elde edilen senelik gelir 1650'de 211.080 akçeydi³⁷.

Tablo IV: Hüseyin Paşa'nın Girit'teki Vakıf Eserlerinin 1650 Yılındaki Gelirleri

Köyün İsmi	Bağlı Olduğu Nahiye
Dirakita	Hanya
Virişi	Hanya
Nohya	Kisamo
Disapasiye Apano	Kisamo
Pikopi Ayo İlpe	Kisamo
İspila	Kisamo
Dirapanya	Kisamo
Armutos	Kisamo
Niyohoryo	Ayvasil
Pirassi	Resmo
Horo Manastırı	Resmo
Toplam	211.080

Kâtip Çelebi eserini yazdığı dönemde Kandiye henüz alınmamıştı. Ancak Osmanlı ordusunun muhasarası devam etmekteydi. Müverrih muhasaranın safhalarını anlatırken Kandiye Kalesi'nin fizikî durumu hakkında birtakım bilgiler

³² BOA, TD 820, s. 104-106.

³³ BOA, MAD 4717, s. 28.

³⁴ BOA, MAD 5256, s. 8.

³⁵ Fezleke, II, 289; Aycibin, Fezleke, s. 989.

³⁶ Hüseyin Paşa'nın Kisamo'da da bir cami yaptırdığı 1659 tarihli defterde belirtilmektedir (BOA, MAD 4717, s. 28).

³⁷ BOA, TD 820, s. 107-112.

vermektedir. Bu anlatım oldukça sade ve muhtasardır. O, Kandiye Hisarı'nın metin bir kale olduğunu, Venediklilerin üç-dört senedir şehri sağlam bir şekilde tahkim ettiklerini yazmaktadır. Ayrıca kaledeki muhafız askerler ve toplar hakkında bilgi veren müverrih, etrafındaki lağımlarından başka kalede kundağa binmiş 700-800 top ve 12.000 Venedikli ile 30.000 yerli asker bulunduğunu ifade etmektedir³⁸.

Arşiv vesikaları Kandiye Kalesi'nin müdafaa tertibatı, şehrin mahalleleri, limanı, askerî, dinî ve sivil yapıları hakkında oldukça zengin bir malzemeye sahiptir. Tabyalı tahkimat sistemine göre korunan kale surlarını çevreleyen altı büyük tabya ve bunları destekleyen altı da küçük tabya yer almaktaydı. Surları koruyan büyük tabyalar doğudan batıya doğru, Ak Tabya, Kara Valkor, Bıyıklı Tabya, Atlı Tabya, Haçlı Tabya ve Kanlı Tabya isimleriyle sıralanmaktaydı³⁹.

Ayrıca arşivlerimizde yer alan Kandiye Şehri tahrîr defterinde mahalleler ve burada yer alan bina ve arsalar kayıt altına alınmıştır. Bu bilgilere göre Kandiye'nin fethinden hemen sonra (1670) şehirdeki elli altı mahallede 1.051 ev, 313 dükkân, 66 manastır, 5 kilise, 37 mahzen, 12 cami, 4 kışla, 4 cephanelik, birer hapishâne, debbağhâne, ambar binası ile bağ ve bostanlar yer almaktaydı. Bu bilgiler içerisinde limandaki binalar ve tersane gözleri de defterde ifade edilmektedir. Limanda yedi oda, bir su kulesi, bir ev, on dört tersane gözü ve on yedi mahzenin yer aldığı görülmektedir. Bir örnek olması için limanda yer alan yapılar aşağıda liste hâlinde gösterilmiştir⁴⁰.

Tablo V: Osmanlı Fethinden Sonra Kandiye Limanı'nda Kayıtlı Binalar

Sıra No	Bina	Ebadı (Zirâ)
1	Liman kapısının solunda dış tarafında iki gümrük odası	10x7
2	Liman kapısının sağında dış tarafında bir mahzen, üst katı Aya Nikola Kilisesi	20x14
3	Liman kapısının iç tarafında üç nöbetçi odası	28x12
4	Liman kapısının solunda kare şeklinde iki nöbetçi odası	10x10
5	Liman kapısının solunda, nöbetçi odaları yanında, tersane kapısına çok yakın bir mahzen	80x6
6	Tersane kapısının solunda, merdiven başında yer alan iki katlı binanın alt katında iki, üst katında bir mahzen	27x12
7	Tersane kapısının merdiveni altında iki küçük mahzen	
8	Tersane kapısının sağında bir mahzen	24x8
9	Yukarıdaki mahzenin üst katında bir ev	15x11
10	Tersane havlusunda iki katlı alt ve üst katlarında birer mahzen bulunan bina	12x6
11	Tersane gözleri (14 tane)	

³⁸ *Fezleke*, II, 304; Aycibin, *Fezleke*, s. 1010

³⁹ BOA, MAD 628, s. 17-19.

⁴⁰ BOA, TD 798, s. 4-5.

12	Su kulesinin karşısında bir mahzen	
13	Tersanelerin yanında alt katta iki, üst katta bir olmak üzere üç mahzenden oluşan bir bina	50x20
14	Yukarıdaki mahzene bitişik iki katlı binada iki mahzen	33x12
15	Aynı bölgede bir mahzen	54x18
16	Su Kulesi	108x60

4. Adada Yapılan Tahrîrler ve İdarî Yapı Hakkında Verdiği Bilgilerin Arşiv Vesikaları ile Karşılaştırılması

Girit Adası'nda fetihlerin başlamasıyla birlikte, Osmanlıların yeni fethedilen yerlerde tahrîr yapma geleneği burada da devam ettirilmiştir. Kâtip Çelebi Osmanlıların adada yaptıkları tahrîr hakkında son derece mühim bilgiler vermektedir. Onun anlattıklarına göre Yusuf Paşa, Hanya Kalesi'ni aldıktan sonra erbâb-ı kalemden Hasan Efendi'yi tahrîr emini tayin ederek, Hanya'nın evkaf, emlak, arazi, dükkân ve binalarının tespit edilmesini istemiştir⁴¹. Bu tahrîr emrinin daha sonra zapt edilen kırsal alanları da kapsadığı anlaşılmaktadır. Nitekim H. Rebiülahir 1057/M. Mayıs 1647'te tamamlanarak, Hüseyin Paşa tarafından İstanbul'a gönderilen defterlerde, Girit'te o tarihe kadar Osmanlıların eline geçen yerlerin tahrîr sonuçları bulunuyordu⁴². Adada fetihlerin devam etmesinden dolayı yeni fethedilen yerlerin sayımı için H. 1056 yılı sonlarında (M. 1647 başları), Hanya Muhafızı Mustafa Paşa'nın hizmetkârlarından Şaban Efendi Girit defterdarı atanarak divandan tahrîr emri gönderilmiştir. Ancak Serdar Hüseyin Paşa, bunu erteleyerek H. Rebiülevvel 1057/M. Nisan 1647'de sadece Hanya Sancağı nahiyelerinin tahrîrine izin vermiştir⁴³.

Kâtip Çelebi'nin aktardığı bu bilgilere göre, Osmanlıların 1647 yılına kadar Girit'te biri Hanya'nın alınmasından hemen sonra başlanan ve 1647 yılında bitirilen, diğeri de 1647 yılında başlanan iki tahrîr yaptırıldıkları görülmektedir. Ancak verilen bilgiler dikkatle incelendiği zaman bunun tek bir tahrîr olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bu anlatım çerçevesinde ilk tahrîrin emini olan Hasan Efendi tahrîrini tamamlamış ve Hanya'dan Kandiye sınırına kadar olan yerlerin defterleri Mayıs 1647'de Hüseyin Paşa tarafından İstanbul'a gönderilmiştir. İkinci tahrîr emri bu defterler daha İstanbul'a gitmeden gelmiştir. Kâtip Çelebi, Hüseyin Paşa'nın verilen emri ertelediğini ve ilk tahrîrin defterlerini İstanbul'a göndermeden bir ay kadar önce sadece Hanya nahiyelerinin tahrîrine izin verdiğini belirtmektedir. Buradan anlaşılan Hüseyin Paşa, Hasan Efendi tahrîrinin bitmesinden sonra divandan gelen emir çerçevesinde Nisan 1647'de Hanya nahiyelerinin yeniden kontrolünü yaptırarak değişiklikleri deftere kaydettirmiş ve Mayıs 1647'de de defterleri Hasan Efendi ile beraber İstanbul'a yollamıştır. Nitekim ne Kâtip Çelebi'nin eserinde ne

⁴¹ *Fezleke*, II, 267; Aycibin, *Fezleke*, s. 963.

⁴² *Fezleke*, II, 297-298; Aycibin, *Fezleke*, s. 1000.

⁴³ *Fezleke*, II, 294; Aycibin, *Fezleke*, s. 995.

de devrin diğer kaynak eserlerinde tahrîr emrinden başka Şaban Efendi tahrîri ile ilgili başka bir bilgi bulunmamaktadır.

Girit Adası'nda yapılan 1647 tahrîrinin defterlerine, bugüne kadar arşivlerimizde rastlanılamamıştır. Adanın elimizdeki ilk tahrîr defterleri, 1650 yılında Hanya Beylerbeyi Mehmed Paşa'nın gerçekleştirdiği sayımın sonuçlarını ihtiva etmektedir. Hanya beylerbeyliği ve defterdarlığı vazifelerini üzerinde bulduran Mehmed Paşa'ya, H. 10 Rebiülevvel 1060/M. 13 Mart 1650'de gönderilen bir fermanla Girit Adası'nı tahrîr etmesi istenilmiştir⁴⁴. Bu sayımın mufassal ve icmal sonuçları BOA, TD 820 ve 785 numaralarda kayıtlı bulunmaktadır.

Arşivlerimizde yeni yaptığımız araştırmalar çerçevesinde Girit Eyâleti Kanunnâmesinin yeni bir suretine rastlanılmıştır. Bu kanunnâmenin defterhânedeki saklanan Girit mufassalından kopya edildiği ifade edilmektedir. Söz konusu kanunnâme 1650 tarihli kanunnâme ile mukayese edildiğinde büyük benzerliklerin yanında birtakım farklılıklar da göstermektedir. Nitekim Hanya Şehri Kanunu ve Reaya Kanunnâmesi hemen hemen aynı bilgileri içerirken, Girit Reayası Kanununda 1650 tarihli kanunnâmede olmayan resm-i çift ve ispençe bahsi yer almaktadır. Girit reayasının hukukî durumunun ortaya konulmasında son derece önemli olan bu bilgiler başka bir araştırmamızda değerlendirmeye tâbi tutulacaktır. Ancak burada üzerinde durulması gereken husus yeni tespit edilen bu kanunnâme suretinin Girit'in yukarıda bahsedilen ve bugüne kadar ortaya çıkmayan tahrîr defterinden çıkarılmış olabileceği ihtimalidir. Kâtip Çelebi'nin verdiği bilgilere göre adanın ilk tahrîri 1647'de tamamlanmış ve defteri İstanbul'a gönderilmiştir. Mehmed Paşa Tahrîri'nin de 1650'de tamamlandığı bilinmektedir. Bu kadar kısa bir zaman dilimi içerisinde kanunnâmede çok fazla değişikliklerin olmaması normaldir. Buradaki mesele yeni tespit olunan kanunnâme suretindeki çift resmi ve ispençe bahsinin nereden alındığıdır. Kanaatimizce 1647 Hasan Efendi Tahrîri Kanunnâmesinde yer alan çift resmi ve ispençe bahsi herhangi bir sebeple 1650 tarihli Mehmed Paşa Tahrîri Kanunnâmesine alınmamıştır. Elimizdeki bu kanunnâme sureti de Girit'in 1647 tarihli tahrîr defterinden çıkarılmıştır. Bu durum Kâtip Çelebi'nin yapıldığı ve defterlerinin İstanbul'a gönderildiğini haber verdiği tahrîrin teyit edilmesi açısından önem taşımaktadır.

Kâtip Çelebi Hanya Beybeyliği'nin kuruluşu hakkında doğrudan bir bilgi vermemektedir. Onun siyasi konular ve adada yapılan tayinler hakkında yazdığı bir kısım bilgilerden Hanya ya da Girit Eyâleti'nin kuruluşu ortaya çıkmaktadır. Nitekim Kâtip Çelebi'nin yazdıklarına göre Hanya Kalesi Yusuf Paşa tarafından alındıktan sonra Rumeli Beylerbeyi Küçük Hasan Paşa muhafız olarak tayin olunmuş ve ordu İstanbul'a dönmüştü⁴⁵. Bu fetihle birlikte Hanya, idarî olarak herhangi bir beylerbeyliğe bağlanmamıştı. Çünkü baharla birlikte adadaki askerî

⁴⁴ *Fezleke*, II, 358; Aycibin, *Fezleke*, s. 1066.

⁴⁵ *Fezleke*, II, 267; Aycibin, *Fezleke*, s. 963.

harekâta devam edilecekti. Nitekim Yusuf Paşa'nın katlolunmasından sonra Siyavuş Paşa, ardından da Sultanzâde Mehmed Paşa Girit seferine serdar atanmışlardı. Aslında bu fetihle birlikte, Hanya'nın bir beylerbeylik olarak teşkilatlandırılacağına dair ilk işaret verilmiştir. Hanya kadısı olarak tayin edilen Fahri Mehmed Efendi'ye, bu makam mevleviyet olarak tevcih olunmuştur. Seferin müverrihi Pîrî Paşazâde Hüseyin bu tayini zikrederken; *kaşâ-i vilâyet-i behcet-âyeti İç-il müderrislerinden olub kadî-i ordu-yı hümayûn olan...* ifadesini kullanmaktadır⁴⁶. Müverrihin *vilâyet* ibaresine rağmen, Hanya'ya yapılan ilk tayinler hep muhafız adıyla gerçekleştirilmiştir⁴⁷.

Hanya'nın beylerbeylik olarak değerlendirilmesini gerektiren en kuvvetli delil 1647'de Hanya muhafızlığına getirilen Mustafa Paşa'nın adamlarından Şaban Efendi'nin 22 Muharrem 1057/27 Şubat 1647 Girit defterdarlığına atanarak, adada fetholunan yerleri tahrîr etmesinin emredildiğine dair Kâtip Çelebi'nin verdiği bilgidir⁴⁸. Çünkü Osmanlı idarî teşkilatında, ancak beylerbeyliklerin defterdarları bulunurdu⁴⁹. Girit'e defterdar atanmasına rağmen, bir müddet daha Hanya'ya idareci tayinleri muhafız adı ile yapılmıştır. Kaynak eserlerde geçtiği kadarı ile Hamza Ağa'dan sonra H. 28 Zilhicce 1059/M. 3 Aralık 1649'da tayin olunan Mehmed Paşa da muhafız adı ile atanmıştır⁵⁰. Mehmed Paşa'nın aynı zamanda Hanya defterdarlığı vazifesini de yürüttüğü anlaşılmaktadır. Nitekim Kandiye muhasarası devam ederken H. 1059/M. 1649 kışında ordunun metrislerden çıkarak Kandiye karşısına kaleler yapılmasına, cephane ve topların buraya taşınmasına karar verilmişti. Divandan Hanya Defterdarı Mehmed Paşa'ya gönderilen hükümle

⁴⁶ Pîrî Paşazâde Hüseyin, *Târîh-i Feth-i Hanya*, Süleymaniye Kütüphanesi, Mikrofilm Arşivi, no 1920, vr. 70b.

⁴⁷ Nitekim Yusuf Paşa daha İstanbul'a ulaşmadan Budin Beylerbeyliği'nden mazul Deli Hüseyin Paşa, ikinci vezirlik payesi ile Hanya muhafazasına atanmış ve Girit'e gitmesi emrolunmuştur. Hüseyin Paşa, bu emir üzerine H. 15 Zilhicce 1055/M. 1 Şubat 1646'da Hanya'ya giderek, Küçük Hasan Paşa'dan görevini devralmıştır (*Fezleke*, II, 268-269; Aycibin, *Fezleke*, s. 965-966). Serdar Sultanzâde Mehmed Paşa'nın ölümünden sonra Hüseyin Paşa'nın serdar tayin edilmesi üzerine, Hanya muhafızlığına Sekbanbaşı Murad Ağa getirilmiştir (*Fezleke*, II, 283; Aycibin, *Fezleke*, s. 980-981). Resmo'nun fethinden hemen sonra Hüseyin Paşa, Vezir Mustafa Paşa'yı H. 27 Zilhicce 1056/M. 3 Şubat 1647'de Hanya muhafızlığına tayin etmiştir (*Fezleke*, II, 294; Aycibin, *Fezleke*, s. 995). Murad Ağa, H. 1 Cemaziyevvel 1057/M. 4 Temmuz 1647'de yeniden Hanya muhafızlığına getirilmiştir (*Fezleke*, II, 300; Aycibin, *Fezleke*, s. 1004). H. 24 Safer 1058/M. 20 Mart 1648'de Murad Ağa mazulen İstanbul'a dönerken, yeniçeri kethüdalığına atanan Hamza Ağa, Hanya muhafızı olarak görevlendirilmiştir (*Fezleke*, II, 314; Aycibin, *Fezleke*, s. 1021).

⁴⁸ *Fezleke*, II, 294; Aycibin, *Fezleke*, s. 995.

⁴⁹ Eyâlet defterdarları, malî meselelerde ihtisas kazanmış kimselerden seçilirler ve malî işlerde beylerbeylerine yardımcı olurlardı. Beylerbeylik divanının üyesi olan bu şahıslar, her yıl için eyâletlerinin gelir ve giderlerini gösteren bir bütçe hazırlarlardı. Geniş bilgi için bk. Mehmet İpşirli, "Beylerbeyi" *DİA*, VI, 69-74.

⁵⁰ *Fezleke*, II, 355; Aycibin, *Fezleke*, s. 1063.

kalelerin inşaat giderlerinin Girit malından ödenmesi emredilmiştir (H. Safer 1060/M. Şubat 1650). Mehmed Paşa'ya H. 10 Rebiülevvel 1060/M. 13 Mart 1650'de gönderilen başka bir emirle de Girit Adası'nı tahrîr etmesi isteniliyordu⁵¹.

Bu emirden sonra tahrîre başlayan Mehmed Paşa, adada fetholunan bütün yerlerin sayımını H. evâsıt-ı Zilkade 1060/M. 4-14 Kasım 1650'de tamamlamıştır⁵². Bu defterlerin başında yer alan kanunnâmede tahrîri gerçekleştiren Mehmed Paşa için şu ifade kullanılmaktadır: ... *sâbûken keşîde-i tuğra-yı garrâ-yı vâcibü'l-ımtisâl ve râsim-i nişân-ı âlişân be-hüccet-i resân-unvân-ı iştimâlim hıdmetinde ve hâliyâ Hanya Beglerbegisi ve Girid Defterdârı ve mubarriri ma'rif ve ma'lûmâtı bi-badd ve bi-kıyâs ve merâtib-i dîn ve diyâneti cümleden iktibâs olub dakîka-dân ve kanûn-şinâs olan Mehmed Paşa...*⁵³. Bu ifade ile ilk olarak Mehmed Paşa Hanya Beylerbeyi olarak zikredilmektedir. Ancak yukarıda verilen bilgiler ışığında, Hanya'nın fethinden itibaren bir beylerbeylik olarak teşkilatlandırılma yoluna gidildiği ve Hanya defterdarlığına bir görevlinin atanması ile de buranın bir beylerbeylik olduğu anlaşılmaktadır. Kâtip Çelebi'nin verdiği bilgiler Hanya ya da Girit Beylerbeyliği'nin 1647'de kurulmuş olduğunu ortaya çıkarmaktadır.

Mehmed Paşa'nın 1650'de tamamladığı tahrîre göre; Hanya Beylerbeyliği Hanya, Resmo, Kandiye ve İstiyе Sancakları olmak üzere dört idarî bölgeye ayrılmıştı ve bu sancaklara bağlı yirmi nahiyе bulunuyordu.

Tablo VI: 1650 Yılında Hanya Beylerbeyliği İdarî Taksimatı (TD 820)

Sancak	Nahiye
Kandiye	Temnos
	Pediye
	Menakoça
	Kenurye
	Maloviz
	Berkosça
	Laşit

⁵¹ *Fezleke*, II, 358; Aycibin, *Fezleke*, s. 1066.

⁵² Bu tahrîrin sonuçlarını ihtiva eden mufassal ve icmâl defterler için bk. BOA, TD 820, 795.

⁵³ BOA, TD 795, s. 2; BOA, TD 820, s. 2-3. Mehmed Paşa'dan sonra Hanya Beylerbeyliği'ne, H. 8 Cemaziyelevvel 1062/M. 17 Nisan 1652'de Diyarbekir Valisi Mehmed Paşa tayin edilmiştir (BOA, A. RSK 1522, s. 249). Bu Mehmed Paşa, eskiden kaptan-ı derya olan Haydar Ağazâde Mehmed Paşa'dır. Kaptan-ı Deryalıktan azledildikten sonra, H. 5 Zilhicce 1060/M. 29 Kasım 1650'de Diyarbekir Beylerbeyliği'ne atanmıştır (TSA, E 5223/16). Bu görevi H. evâil-i Ramazan 1061/M. 18-27 Ağustos 1651 tarihinde ibka olunmuş (TSA, E 5223/22), daha sonra da Hanya Beylerbeyliği'ne atanmıştır. Tayininin kendisine bildirildiği fermenda atama tarihi, H. 17 Cemaziyelevvel 1062/M. 26 Nisan 1652 olarak zikredilmektedir (TSA, E 5223/31). Haydar Ağazâde'den sonra Hanya Beylerbeyliği H. 11 Ramazan 1065/M. 15 Temmuz 1655'de eski Anadolu Beylerbeyi Hasan Paşa'ya verilmiştir (BOA, A. RSK 1529, s. 68).

Hanya	Hanya
	Kisamo
	Abukoron
	Selune
	İsfakiye
Resmo	Resmo
	Milapoteme
	Ayvasil
	Amari
İstiye	İstiye
	Yerapetro
	Miranbelo
	Rizo

B. Kâtip Çelebi'nin Tuhfetü'l Kibâr fî Esfârî'l-Bihâr İsimli Eserinde Girit Seferi ile İlgili Verdği Bilgilerin Arşiv Vesikaları ile Karşılaştırılması

Kâtip Çelebi Osmanlı denizcilik tarihi hakkındaki eseri Tuhfetü'l-Kibâr fî Esfârî'l-Bihâr'ını Girit seferleri sırasında Bozcaada ve Limni'nin H. Ramazan 1066/M. Haziran-Temmuz 1656'da Venedikliler tarafından ele geçirilmesi üzerine yazmaya başlamıştır. Bu iki adanın Venedikliler tarafından alınması İstanbul'da büyük bir endişeye sebebiyet vermiştir. Bunun üzerine Kâtip Çelebi eski deniz seferlerini anlatarak, geçmişten dersler almayı sağlamak ve bu surette halkı teskin etmek amacıyla eserini yazmıştır. Kendi ifadesiyle Ocak-Şubat 1657'de Tuhfetü'l-Kibâr'ı tamamlamıştır. Eser bir mukaddime iki bölüm ve bir hatimeden oluşmaktadır. Girit seferi dolayısı ile Venediklilerle yapılan deniz savaşları eserin birinci bölümünde anlatılmaktadır. Bu kısım Baltaoğlu Süleyman Bey'in komutasındaki Osmanlı donanmasının İstanbul kuşatmasındaki rolü ile başlayarak, Girit seferlerinin sürdüğü H. 1066/M. 1656 yılı donanma seferi ile sonlanmaktadır. Bu bölümün tetimme kısmında Girit'in coğrafi durumu ve İslâm fethine kadar olan tarihi hakkında bilgi verilmektedir. Kitap Venedik'in Bozcaada ve Limni'yi işgal etmesi yüzünden mükemmel bir donanma kurulması için gönderilen fermanlarla sona ermektedir⁵⁴.

Kâtip Çelebi, Tuhfetü'l-Kibâr'ın I. bölümünün sekizinci ve dokuzuncu kısmında Girit seferlerinden bahsetmektedir. Müverrih sekizinci kısımda Girit seferlerinin başlaması, Yusuf Paşa'nın Girit seferi ve Hanya ile Aya Todori Kaleleri'nin alınmasını anlatmaktadır. Dokuzuncu kısımda ise Girit'e yardım için yapılan derya seferleri üzerinde durmaktadır. Kâtip Çelebi bu kısımda 1646 yılındaki Kaptan Musa Paşa'nın donanma seferinden başlayarak, 1656 senesindeki Kenan Paşa'nın donanma seferini ve Bozcaada ile Limni'nin elden çıkmasını

⁵⁴ Kâtip Çelebi, *Tuhfetü'l-Kibâr fî Esfârî'l-Bihâr*, haz. Prof. Dr. İdris Bostan, Ankara 2008, s. 31-34.

anlatmaktadır⁵⁵. Osmanlılar, Kâtip Çelebi'nin bahsettiği bu dönemde Girit'teki askerlerine asker, mühimmat ve zahire yardımı maksadıyla on üç sefer düzenlemişlerdir. Kâtip Çelebi'nin anlattığına göre bu seferlerin üçünde, donanma boğazdaki Venedik ablukası yüzünden Çanakkale'den çıkma cesaretini gösterememiştir (1648, 1650 ve 1652 yılları donanma seferleri). Donanmanın diğer üç seferinde (1649, 1654 ve 1655 yılları donanma seferleri) boğazdaki Venedik ablukası yarılarak Ege Denizi'ne açılmış, ancak bunlardan 1654 seferinde Venedik donanmasına tam bir üstünlük sağlanabilmiştir. Diğer seferlerde, Çanakkale Boğazı boş bulunarak çıkmış ancak açık denizde cereyan eden muharebelerde Osmanlı donanması ağır zayıt vermiştir⁵⁶.

Kâtip Çelebi bu seferleri anlatırken genellikle askerî ve siyasi açılardan olayları ifade etmektedir. Donanma mevcudu, asker sayısı, karşılaşılan yenilgilerde yapılan hatalar ve bunları önlemenin yolları hakkında bilgiler vermesine rağmen Osmanlıların gemi teknolojisinde yapmak istedikleri değişiklikler üzerinde yeterince durmamıştır. Eserde seferler anlatıldıktan sonra özellikle yenilgilerde yapılan hataları belirtmek için kıssadan hisse başlığı konularak mağlubiyetin sebepleri ifade edilmeye çalışılmaktadır. Kâtip Çelebi'nin bu kıssadan hisse bahislerinde geçmişten alınacak dersleri göstererek, gelenekçi yorumlar yaptığı görülmektedir.

Osmanlılar, bu savaşlarda gemi teknolojisinde birtakım değişiklikler yapmak lüzumunu hissetmişlerdir. Girit savaşlarının sürdüğü döneme kadar deniz muharebelerinde savaş gemileri kürekli gemilerden meydana gelmekteydi. Bu seferler sırasında kadirgaların (kürekli gemi), Venedik kalyonları (yelkenli gemi) karşısında istenilen başarıyı sağlayamadığı görülmüştür. Osmanlı donanmasında ıslahat yapma yani yelkenli gemiye geçiş fikirleri, 1648'de IV. Mehmed'in tahta geçmesiyle sadrazam olan Sofu Mehmed Paşa zamanında telaffuz edilmeye başlanmıştır. Sofu Mehmed Paşa, ilk iş olarak donanmanın durumuyla ilgilenmeye ve Çanakkale Boğazı'ndaki Venediklilerle başa çıkabilecek bir donanmanın oluşturulabilmesi çarelerini aramaya koyulmuştur. Yapılan divan toplantılarında Venedik kalyonlarının savaş esnasında rüzgârı da kullanarak daha hızlı hareket ettikleri, kürekli gemilerden oluşan Osmanlı donanmasının bunlara karşı başarı sağlayamadığı belirtilerek, donanmada yelkenli gemilere geçme fikri dile getirilmiştir. Bunun üzerine Tersane-i Âmire'de kalyonlar inşası için faaliyete geçilmiştir. Kâtip Çelebi bunun üzerine Şeyhülislâm Abdürrahim Efendi'nin kendisini çağırıp, geçmişte Osmanlı kaptanlarının kalyonlar ile donanma savaşı yapıp yapmadıklarını sorduğunu belirtmektedir. Bunun üzerine Kâtip Çelebi, Kıbrıs ve Tunus seferlerinde top, mühimmat ve asker nakli için kalyon ve burton kullanıldığını ancak deniz savaşlarının kadirga ve mavnalarla yapıldığını söylediğini ifade etmektedir. Arkasından da gerek görülürse kalyonların yapılabileceğini ancak mühim olanın top ve mühimmatını yerleştirdikten sonra bunları kullanacak mahir

⁵⁵ *Tuhfetü'l-Kibâr*, s. 127-137.

⁵⁶ Bu seferler ve yapılan mücadeleler için bk. *Tuhfetü'l-Kibâr*, s. 127-135; Ersin Gülsoy, *Girit'in Fetih ve Osmanlı İdaresi'nin Kurulması (1645-1670)*, İstanbul 2004, s. 76-101.

gemiciler ve topçuların yetiştirilmesinin gerekliliğini söylediğini kaydetmektedir. Şeyhülislâmın kendisine hak verdiğini belirttiikten sonra bu gemicilerin yetiştirilmesinde başarılı olunamadığını yazmaktadır⁵⁷.

Osmanlı tersanelerinde kalyonlar inşası için çok hummalı bir faaliyete, Kara Murad Paşa'nın sadareti zamanında (1649-1650) başlanmıştır. Baharda yapılacak donanma seferi için 22 Temmuz 1650'de bütün tersanelere fermanlar gönderilerek otuz kalyon yapılması emredilmiştir⁵⁸. Bundan çok kısa bir süre sonra sadrazam olan Melek Ahmed Paşa, tersanelerde inşa olunanlardan başka Bahçekapı'da çok büyük bir kalyon yaptırmaya başlamıştı. Uzunluğu yetmiş zira olan bu kalyonun yapımı tamamlandıktan sonra 16 Mayıs 1651 günü denize indirilmesi için bütün devlet erkânı Bahçekapı'ya gelmişti. Kalyonun yapımında bazı mühendislik hataları olduğundan, denize indirilir indirilmez yanı üzerine devrilmiştir. Yeniden düzeltilip yüzdürülmek istenmiş ise de mümkün olmamıştır⁵⁹. Kâtip Çelebi bu olayı anlattıktan sonra hiçbir yorum yapmamaktadır. O sadece daha önceki deniz savaşlarına dönmeyi önermektedir. Bu durum, Osmanlıların kalyon inşası ve kullanımı hususlarında henüz yeterli teknik donanıma sahip olmadıklarını göstermektedir. Nitekim Kâtip Çelebi'nin yazdıklarına göre bu ilk senelerde donanmanın Venedik kalyonları ile yaptığı savaşlar kalyoncuların acemilikleri yüzünden kaybedilmiştir⁶⁰. Nihayet Bozcaada ve Limni'nin Venedikliler eline geçmesiyle alınan Yalı Köşkü kararlarına göre, Osmanlı tersanelerinde kalyonlar inşası durdurularak yeniden kürekli gemilerin yapılmasına karar verilmiştir⁶¹.

Bu seferler sırasında Venedikliler, 1655 yılına kadar Osmanlı donanmasıyla mücadele ederken sahillere saldırmak gibi bir tutum içerisinde bulunmamışlardır. Ancak söz konusu tarihte Benefşe Kalesi'ni muhasara etmeleri ile birlikte

⁵⁷ *Tuhfetü'l-Kibâr*, s. 130.

⁵⁸ Bu kalyonlardan bir kısmının inşası İznikmid, Amasra, Varna ve Samsun tersanelerinde gerçekleştirilmiştir (İdris Bostan, *Osmanlı Babriye Teşkilatı: XVII. Yüzyılda Tersane-i Âmiri*, Ankara 1992, s. 19, 23, 25-27).

⁵⁹ Kâtip Çelebi *Tuhfetü'l-Kibâr*'ında bu olayı anlatmakta ancak hiçbir yoruma yer vermemektedir (*Tuhfetü'l-Kibâr*, s. 132).

⁶⁰ Kaptan-ı Derya Ali Paşa'nın ikinci donanma seferinde Nakşa Adası önünde cereyan eden muharebede kalyonlar savaş alanında pek bir varlık gösteremedikleri gibi çoğu da Venedikliler tarafından batırılmıştı (*Tuhfetü'l-Kibâr*, s. 132-133). Yine 1655 yılı donanma seferinde Çanakkale Boğazı önünde cereyan eden muharebede kalyonlar, savaş alanından kaçmışlardı. Bunun üzerine Kaptan-ı Derya Zurnazen Mustafa Paşa Sakız'a geldikten sonra kalyonların savaşta pek faydalı olmadıklarını görerek, onları İstanbul'a göndermişti. Nihayet Sarı Kenan Paşa'nın donanma seferinde en önde yer alan kalyonların savaş başlar başlamaz muharebe meydanını terk etmeleri sonucu Osmanlılar İnebahtı mağlubiyetinden sonra en ağır yenilgiyi bu savaşta almışlardır (*Tuhfetü'l-Kibâr*, s. 134-135; Gülsoy, *Girit'in Fetbi*, s. 89-94).

⁶¹ Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa, *Silahdar Taribi*, I, nşr. Ahmed Refik, İstanbul 1928, s. 55-56.

Osmanlılar adalar ve sahillerin muhafazası için bu bölgelere asker tayin etme gibi bir mecburiyetle karşı karşıya kalmışlardır. Kandiye'nin muhasarası ve donanmaya savaşı asker bulmada sıkıntılar yaşayan devlet bir de buralara asker yığmak zorunda kalmıştır⁶². Bozcaada ve Limni'nin elden çıkmasından sonra alınan kararlara göre Saruhan, Aydın, Menteşe, Beyşehir Sancakları ile Anadolu ve Karaman Eyâletlerine yapılacak tayinlerin Venediklilerin saldırması muhtemel olan Sakız ve Midilli Adaları ile İzmir ve İstanköy sahillerinin muhafazası şartı ile yapılması kararlaştırılmıştır. Bu tayinler H. 9-11 Zilkade 1066/M. 29-31 Ağustos 1656'da gerçekleştirilmiştir⁶³. Yukarıda da belirtildiği gibi Girit deniz seferleri ile ilgili verdiği bilgileri Bozcaada ve Limni'nin elden çıkması ile sonlandıran Kâtip Çelebi bu tayinlerden bahsetmemektedir.

Sonuç olarak Kâtip Çelebi hem *Fezleke*, hem de *Tuhfetü'l-Kibâr fî Esfârî'l-Bihâr* isimli eserlerini o günün tarih anlayışı çerçevesinde askerî ve siyasi tarih ağırlıklı olarak kaleme almıştır. Girit seferi özelinde onun verdiği bilgiler değerlendirmeye tâbi tutulduğunda, adanın Osmanlılar tarafından fethi hususundaki verdiği bilgiler askerî ve siyasi tarih açısından emsalsiz bir değer taşımaktadır. Girit savaşları sırasında gerçekleştirilen deniz seferleri dolayısı ile donanma mevcudu, asker sayısı, karşılaşılan yenilgilerin sebepleri hakkında yazdıkları ve yaptığı yorumlar bu alanda bir ilktir. Hanya'nın fethi *Fezleke*'de gün gün anlatılmaktadır. Gerçi müellif bu bilgileri seferin müverrihi Pîri Paşazâde Hüseyin'in Tarih-i Feth-i Hanya isimli gazavatnâmesinden almıştır. Kâtip Çelebi gazavatnâmedeki manzum kısımları çıkarttıktan sonra makul ölçülerde kısaltmış ve *Fezleke*'ye kaydetmiştir⁶⁴. Bunun içindir ki Hanya'nın alınışı hakkında verdiği bilgiler oldukça geniş ve son derece sağlam malumatlardan oluşmaktadır. Özellikle seferin başlamasıyla birlikte başta Yusuf Paşa, Musa Paşa ve Hasan Paşa olmak üzere sefere memur edilen komutanlar, yeniçeri ocağı mensupları, eyâlet askerleri ve bunların komutanlarının belirtilmiş olması çok önemlidir. Ayrıca Hanya'nın alınışından sonra Yusuf Paşa'nın orduda yaptığı tayinleri yazması dikkate değerdir. Çünkü bu tayinlerin rüüs kayıtları

⁶² Benefşe'nin muhasarasından hemen sonra Yanya Sancağı Preveze sahillerini muhafaza şartıyla H. 19 Zilkade 1065/M. 20 Eylül 1655'te Kaplan Paşa'ya tevcih olunmuştur (BOA, *A.RSK* 1529, s. 113).

⁶³ Bu tayinlere göre görev taksimatı da şu şekilde yapılmıştı. Aydın Sancağı, Midilli Adası'nı muhafaza şartıyla H. 9 Zilkade 1066/M. 29 Ağustos 1656'da arpalık olarak eski Anadolu Beylerbeyi Bayram Paşa'ya (BOA, *A.RSK* 1529, s. 307), Aynı gün Saruhan Sancağı da İzmir sahillerini muhafaza etmek şartıyla Mustafa Paşa'ya tevcih olunmuştur (BOA, *A.RSK* 1529, s. 307); H. 10-11 Zilkade 1066/M. 30-31 Ağustos 1656'da Menteşe Sancağı Ahmed Paşa'ya, Karaman Eyâleti Tekeli Ahmed Paşa'ya, Beyşehir Sancağı da Ahmed Paşa'ya Sakız Adası'nın muhafazası şartıyla tevcih olunmuştur (BOA, *A.RSK* 1529, s. 307-309); Vezir Gürcü Hasan Paşa da İstanköy sahillerinin muhafazasıyla görevli olarak H. 11 Zilkade 1066/M. 31 Ağustos 1656'da Anadolu beylerbeyliğine tayin olunmuştur (BOA, *A.RSK* 1529, s. 309).

⁶⁴ Bekir Kütükoğlu, "Kâtip Çelebi Fezlekesinin Kaynakları", *Vekayi'nüvis Makaleler*, İstanbul 1994, s. 70-72.

bugüne kadar arşiv vesikaları içerisinde ortaya çıkmış değildir. Ayrıca Hanya ve Resmo kuşatmalarında ordunun muhasara tertibatı ve bu iki şehrin alınışı ilgili halka verilen emannâmelerin eserde yer alması Osmanlı siyasi ve askerî tarihi açısından kıymetli bilgilerdir. Eserde Kandiye muhasaraları ve adanın Kandiye Kalesi hariç hemen hemen tamamının ele geçirilişi daha özet olarak ifade edilmektedir. Ancak Kandiye muhasaralarında ordunun çektiği sıkıntılar, asker ve zahire yardımı talepleri, bu yüzden çekilen sıkıntılar bir bütünlük içerisinde anlatılmaktadır.

Kâtip Çelebi Hanya Kalesi'ni yine Pîrî Paşazâde'den aktararak çok önemli bir tasviri eserine kaydetmiştir. Resmo ve Kandiye Kaleleri hakkında verdiği bilgiler özet olmasına rağmen dikkate değerdir. Şehirlerin mahalleleri, çarşıları ve dükkânları hakkında pek bir şey anlatmamasına rağmen Hanya ve Resmo'daki vakıf eserler hakkında verdiği bilgiler arşiv vesikaları tarafından doğrulanmaktadır. Asıl önemli olan onun Osmanlıların adanın idarî yapısını belirlemeleri ve gerçekleştirdikleri tahrîrler hakkında verdiği bilgilerdir. Nitekim bu bilgiler sayesinde Hanya Beylerbeyliği'nin 1647 yılında kurulduğu ortaya çıkmaktadır. Osmanlı hâkimiyetinin bölgede yerleşmesini ortaya koyan tahrîrler hakkında yazdıkları Osmanlı Arşivi'nde yer alan defter ve belge koleksiyonu tarafından teyit edilmektedir. Bütün bunlar ele aldığı dönem içerisinde Kâtip Çelebi'nin eserlerinin Osmanlı tarihi açısından ne kadar değerli olduğunu ortaya koymaktadır.

Kaynakça

Arşiv Vesikaları

- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Bâb-ı Âsâfi Rûus Kalemi* (A. RSK) 1517, 1522, 1529.
BOA, *Kamil Kepeci Tasnifi* (KK) 1839.
BOA, *Maliyeden Müdenver Defterler Tasnifi* (MAD) 628, 4717, 5256.
BOA, *Tabrîr Defterleri Tasnifi* (TD) 795, 798, 820.
Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi (TSA), E 5207/40, E 5207/42, E 5207/43, E 5223/22, E 5223/16, E 5223/31.

Kaynak ve Araştırma Eserler

- Aycibin, Zeynep, *Fezleke Tablil ve Metin*, I-III, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2007.
- Bostan, İdris, *Osmanlı Bahriye Teşkilatı: XVII. Yüzyılda Tersane-i Âmiri*, Ankara 1992.
- Gökay, Orhan Şaik, “Kâtip Çelebi”, *MEB İslâm Ansiklopedisi* (İA), VI, 432-438.
- _____, “Kâtip Çelebi”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (DİA), XXV, 36-40.
- _____, “Kâtip Çelebi Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri”, *Kâtip Çelebi Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, (Ankara 1985), s. 3-90.
- Gülsoy, Ersin, *Girit'in Fethi ve Osmanlı İdaresinin Kurulması (1645-1670)*, İstanbul 2004.
- İpşirli, Mehmet, “Beylerbeyi” *DİA*, VI, 69-74.
- Kâtip Çelebi, *Fezleke*, II, İstanbul 1297.
- _____, *Tuhfetü'l-Kibâr fî Esfâri'l-Bihâr*, haz. Prof. Dr. İdris Bostan, Ankara 2008.
- Kütükoğlu, Bekir, “Kâtip Çelebi Fezlekesinin Kaynakları”, *Vekayi'nüvis Makaleler*, (İstanbul 1994), s. 25-84.
- Pirî Paşazâde Hüseyin, *Târih-i Feth-i Hanya*, Süleymaniye Kütüphanesi, Mikrofilm Arşivi, no 1920.
- Sarıcaoğlu, Fikret, “Kâtip Çelebi'nin Otobiyografileri”, *İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi Prof. Dr. İsmet Miroğlu Hatıra Sayısı*, XXXVII, (İstanbul 2002), s. 297-319.
- Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa, *Silahdar Tarihi*, I, nşr. Ahmed Refik, İstanbul 1928.

17. YÜZYIL OSMANLI DÜNYASINDA COĞRAFİ ANLAYIŞ VE YÖNETİM ZİHNİYETİNDEKİ KOPUŞ VE DEVAMLILIKLAR: KÂTİP ÇELEBİ'DE RUMELİ VE BOSNA

İrfan KOKDAŞ*

“Çelebiler Çağı” ve genel olarak 17. yüzyıl, Osmanlı tarihinde ya bir büyük dönüşüm dönemi veyahut Osmanlı gerileme paradigmasında bir başlangıç safhası olarak yer alır. Doğal olarak bu dönem içerisinde yer almış Osmanlı bürokratları ve ilmiye mensupları, bu iki seçenekten biri arasında tercih yapılarak değerlendirilmektedir.¹ Örneğin, 17. yüzyıl Batı ilimleriyle Osmanlı dünyası arasında bir kıyaslama yapan Ahmet Mumcu, çok keskin hatlarla Kâtip Çelebi’yi gerileme dönemi içerisinde “buluş sahibi olmayan” bir Osmanlı âlimi olarak değerlendirir. Ona göre Çelebi, Aristoteles mantığından dışarı çıkamamıştır; ancak o yüzyılda aklın övgüsünü yaptığı için adı saygıyla anılmalıdır. Mumcu ayrıca Kâtip Çelebi’yle ilgili “Yaşadığı 17. yüzyılda, pozitif bilimlerin önemini, gözlem ve deney yollarının yararını göstermeye çalışmışsa da, bir buluş sahibi değildir.” demektedir.² Öte yandan Kâtip Çelebi’nin dönüşümler çağında, Batı merkezli tarih yazımına paralel olarak bir erken modern dönem Osmanlı aydınlanmacısı olarak tasvir edilmesi ve hiç olmayan bir sıçramanın erken temsilcisi olarak anılması da doğru değildir. Bu çalışma, özellikle Kâtip Çelebi’nin ilk *Cibannüma*’sı içinde yer alan Bosna ve Rumeli’nin coğrafi ve yönetsel tasvirlerine dayanmaktadır. Çalışmada temel olarak, Kâtip Çelebi’nin bir bütün olarak devraldığı 16.yüzyıl Osmanlı emperyal vizyonundan kopmadığı; ancak dönüşümlerin bazılarını da kabul ettiği ve dinamik bir yaklaşımla bunları Osmanlı yönetim geleneğine uydurmaya çalıştığı gösterilecektir. Bu anlamda çalışma; Kâtip Çelebi’nin Rumeli ve Bosna tasvirlerinin, dönemin politik ve toplumsal dönüşümü ekseninde değerlendirilmesi gerektiğini önermektedir.

Çelebi’nin *Miżan-ül-hak* eserini yorumlayan Adıvar, onun genel olarak müspet ilimlerle dini uzlaştırmaya çalışmasına vurgu yapar.³ Muhtemelen bu yorum, burada Hammer’in tercümesi üzerinden inceleyeceğimiz Kâtip Çelebi’nin Rumeli

* Yrd.Doç.Dr., *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Tarih Bölümü-İZMİR.*

¹ Gerileme dönemi ve Osmanlı tarihindeki gerileme paradigması tartışmalarının genel bir özeti için bk. Linda T. Darling, *Revenue-Raising and Legitimacy: Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire, 1560-1660*, BRILL, 1996, s. 1-21.

² Ahmet Mumcu, “Türkiye’nin Akıl Çağına Geçişi,” T.C. Başbakanlık Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu; <http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-06/turkiyenin-akil-cagina-gecisi>, (Alıntı Tarihi: 15.11.2015)

³ A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1982, s. 140.

ve Bosna tasvirleri için de kullanılabilir. Ancak bu eserde din ile müspet ilimlerin birleştirilmesinden ziyade siyaset ile müspet ilimlerin bir karışımı sunulmuştur. İncelenen eser; Hammer'in ayrı bir eser olarak saydığı, "Rumeli ve Bosna Tasvirleri" adı altında Rzewuski koleksiyonunda bulunan Cihannüma'nın ilk versiyonuna ait kısmi bir çeviridir.⁴ Cihannüma'nın kapsamlı ilk analizini yapan Taeschner, Hammer'in çevirdiği bu kısımların, Cihannüma'nın ilk versiyonunun bir tamamlayıcısı olduğunu haklı olarak belirtmiştir. Taeschner, Adıvar ve Hagen'ın Cihannüma üzerine yaptıkları çalışmalarda, Hammer'in tercüme ettiği bu nüshayı neden ayrı bir eser olarak kabul ettiği hakkında, ortak bir kaniya vardıkları düşünülebilir.⁵ Esas olarak Cihannüma'nın ilk versiyonunda, Rumeli tasvirleriyle birlikte Endülüs ve Kuzey Afrika bilgileri de yer almaktadır. Araştırmacılara göre, özellikle 18. yüzyılın başından itibaren Cihannüma'nın ilk versiyonunun birçok nüshası, farklı biçim ve içeriklerle Osmanlı ve Avrupa yazım dünyasında dolaşıma sokulmuştur. Hammer'in üzerinde çalıştığı bölüm, bu anlamda Cihannüma'nın ilk versiyonunun eksik bir tercümesi olmuştur. Ayrıca, Hammer bazı bölümlerde kendi eklemelerini metnin içerisine yedirmiştir.⁶

Kâtip Çelebi'nin Bosna ve Rumeli şehirlerini tanıtımında esas teşkil eden ilk nokta, 16. yüzyıl başlarında oluşturulmaya başlanan Osmanlı şehirlerinin ve coğrafyasının algılanmasındaki İstanbul merkeziliğidir. Enlem ve boylamın esas alındığı coğrafik konumlamalarda, Balkan şehirlerinin hangi iklim ve/veya enlemdede olduğu, klasik 16. yüzyıl coğrafi metinleri üzerine oturtulmuştu.⁷ Hem Giancarlo Casale hem de Pınar Emiralioglu, bu İstanbul merkezli emperyal coğrafi vizyonun oluşumunda; Mustafa b. Ali al-Muvakkit'in, şehirlerin İstanbul'a uzaklığını esas alan *İ'lami'l-ibâd fî a'lami'l-bilâd* adlı eserinin önemli yapıtaşlarından biri olduğunu iddia

⁴ Hammer bu eseri özel olarak "eine Beschreibung der europäischen Türkei" olarak tanımlamaktadır. Joseph Hammer-Purgstall, *Geschichte des osmanischen Reiches*, Grosse theils aus bisher unbenützten Handschriften und Archiven, 1835, s. 495. Hammer'in çevirdiği eserin tam künyesi için bk. *Rumeli und Bosna, geographisch beschrieben* von Mustafa Ben Abdalla Hadschi Chalfa, Wien 1812.

⁵ Aslında Franz Taeschner'in Cihannüma hakkındaki çalışması daha sonraki araştırmacıların ana referans noktası olmuştur. Cihannüma'nın farklı nüshaları üzerinden yapılan bu çalışma için, Franz Taeschner, "Zur Geschichte des Djihannüma", *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen* 2, no: 29, 1926, s. 99-110. Bu konuda Hagen'ın yaptığı kısa bir özet için, Gottfried Hagen, "Kâtip Celebî Mustafa b. Abdullah, Hacı Halife (b. 1609; d. 1657)", *Historians of the Ottoman Empire: Kâtip Çelebi*, s. 4-7.

⁶ Örneğin, Hammer Janina (Yanya) kenti tanıtımında, burası büyük bir şehirdir dedikten sonra parantez içinde Ali Paşa'nın bulunduğu yer [die Residenz des Ali Pascha] olarak not düşmüştür.

⁷ Enlem ve boylam esasına göre konumlandırma metinde geçen şehirlerin büyük çoğunluğu için yapılmamıştır. Enlem ve boylam örnekleri Babadağ ve Edirne için uygulanmıştır. *Rumeli und Bosna*, s. 3 & 29.

ederler.⁸ Daha önce Mekke, Kudüs gibi şehirlere olan uzaklıklar özenle belirtilirken; imparatorluğun yeni coğrafi kurgusunda İstanbul'a olan uzaklık tercih edilmeye başlanmıştır. Kâtip Çelebi, İslami kozmoloji ile Osmanlı imparatorluk vizyonunu harmanlamaya çalışan Âşık Mehmed'in *Menazirü'l-Avâlim* adlı eserinin iyi bir kullanıcısı olarak emperyal vizyonu, Rumeli ve Bosna şehirlerinin tasvirlerinde aynen devam ettirir. Osmanlı yönetim zihniyetinin, Rumeli'yi algılama ve coğrafi olarak bölme hususunda kullandığı Sol Kol, Orta Kol ve Sağ Kol sistemine göre şehirleri dizen Çelebi, şehirlerin İstanbul'a olan uzaklığını sürekli olarak yolculuk süresi ya da menzil cinsinden verir. Bu uygulama, Çelebi'den önceki Osmanlı coğrafi metinlerinde alışık olduğumuz bir uygulamadır. Şehirleri kollar üzerinde tasvir eden Çelebi, bunların İstanbul'a uzaklığını verdikten sonra fetih tarihlerine ve fetih süreçlerine kısa olarak değinir. Burada Kâtip Çelebi'nin tam bir ansiklopedist gibi, var olan bilginin aktarımı konusunda oldukça seçici davrandığı görülmektedir. Çelebi, her şehrin bir Osmanlı sultanı tarafından fethedilişini not düşer; bu fetihlerde görev alan, Evrenos gibi, beylerin adlarına yer verse de esas figürler hep sultanlardır ve bu akıncı beyleri doğrudan sultanların kontrolünde ve himayesinde hareket eder bir şekilde tasvir edilmiştir. Bu anlatım, aslında Kâtip Çelebi'nin *Düsturu'l-Amel li-İslabi'l-Halel* eserindeki Osmanlı siyasasını ve hanedanını görüş şekline uygundur. Kemal Sözen'in de daha önce tespit ettiği üzere Kâtip Çelebi, *Düsturu'l-Amel* de uzviyetçi bir siyasi ve toplum anlayışını benimsemiştir.⁹ Buna göre hanedan ve sultan, "Ahlât-ı Erbaa" metaforuna dayanan Erkan-ı Erbaa'nın (ulema, asker, tüccar, reaya) üstünde birer düzenleyici olarak yer almaktadır. Hanedan ve sultana atfedilen bu özel pozisyon, Bosna ve Rumeli tasvirlerinde fetih süreçlerinin içine daima sultanları sokarak yer bulmuş, Kâtip Çelebi bilerek akıncı beylerin hikâyesini sultan fetihleri arasına sıkıştırarak bunu tasdik etmiştir. Aslında bu tarz bir anlatım, bize Kâtip Çelebi ve onun örneğinde, 17. yüzyıl Osmanlı bürokrasisi içerisinde hanedan meşruluğuna ilişkin gazaya verilen öneminin halen devam ettiği yönünde başka bir örnek sunar. Ancak hem *Düsturu'l-Amel* hem de Bosna-Rumeli tasvirleri bir arada okunduğunda, Kâtip Çelebi'nin gaza fikrinin yanında sultan ve hanedanla ilgili bir diğer önemli meşruluk aracının gelişimini açıkladığı görülür;¹⁰ o da "soyu sopy belli hanedan" kültürünün Osmanlı hanedanına uyarlanmasıdır.

⁸ Pınar Emiralioğlu, *Geographical Knowledge and Imperial Culture in the Early Modern Ottoman Empire*, Ashgate Publishing, 2014, s. 38-39; Giancarlo Casale, "The Ottoman "Discovery" of the Indian Ocean in the Sixteenth Century", *Seascapes: Maritime Histories, Littoral Cultures, and Transoceanic Exchanges*, ed. Jerry H. Bentley, Renate Bridenthal, Kären Wigen, University of Hawai'i Press, s. 97-98.

⁹ Kemal Sözen, "Kâtip Çelebi'nin Devlet Görüşü ve Osmanlı Türk Düşüncesindeki Etkileri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 22 (2009), s. 27-38.

¹⁰ Bu meşruluk sağlama fikri, daha çok sultan kültü ve sembolizmi üzerinde yoğunlaşmıştır. Michot, Akhisârî ile Kâtip Çelebi'nin "düzenin bozulmasına" ilişkin görüşlerini karşılaştırırken, haklı olarak Kâtip Çelebi'nin ideal düzene bakışında sultanın ana düzenleyici rolünün ağır bastığını söyler. Osmanlı dünyasının değişen sosyo-ekonomik yapısıyla birlikte ortaya çıkan Kadızadeliler ve onların ürettikleri polemikler

17. yüzyıl sonu ve 18. yüzyıl boyunca değişen siyasal dengelerle, Osmanlı ailesinin bu soyu soppu belli olma meşruluğunu, Tülay Artan çok detaylı bir biçimde açıklamıştır.¹¹ Öyle anlaşılıyor ki bunun nüveleri 17. yüzyıl ortalarından itibaren atılmaya başlamıştır. Kâtip Çelebi tarafından Büyük İskender'e yapılan atıf,¹² onun zamanından beri işlerin böyle sürdüğü ve Osmanlı sultanlarının da bunları yaptığı fikri hem Düsturu'l-Amel'de hem de Rumeli-Bosna tasvirlerinde doğrudan ya da dolaylı olarak yer bulur. Kâtip Çelebi, şehirlerin İstanbul'a göre konumu ve fetih süreçlerinden sonra üçüncü bölümü, bu şehirlerin topografik ve coğrafik özelliklerini anlatarak; çevrelerindeki dağ, ova ve nehir adlarını vererek bitirmiştir. Bu bölümdeki birçok bilginin, Âşık Mehmed'in anlatımına paralel gittiği görülmektedir.¹³ Bölümde birkaç yer dışında, örneğin Tırhala ve Volos (Golo) coğrafyası anlatılırken yapılan yorumlar haricinde, herhangi bir öznel yoruma yer verilmemiştir.¹⁴ Coğrafi lokasyonu; nehir, göl ve dağlarla birlikte, aynı Âşık Mehmed gibi, basit bir şekilde vermiştir. 4. bölümde, şehirde bulunan bedesten, camii ve değirmenlerin sayısına değinen Kâtip Çelebi, 5. bölümü buralarda üretilen ana maddelerin isimlerini sayarak, oldukça somut verilerle, herhangi bir hikâye katmadan şehir tanımlamalarıyla bitirmiştir. Buradaki bilgilerin birçoğunun yine Âşık Mehmed'den alındığı ve bilgilerin aktarımında yine oldukça seçici davranıldığı görülmektedir. Örneğin Saraybosna'yı anlatırken Kâtip Çelebi, 100 adet büyüklü küçüklü cami, 2 bedesten ve birçok hamamın varlığından bahsetmiş ve şehrin mamurluğunu anlatırken, burada Osmanlı sınırları dışından birçok tüccar bulunmaktadır diyerek betimlemesini bitirmiştir.¹⁵ Bu tarz bir anlatımda, Osmanlı merkezinin Rumeli şehirlerini nasıl algıladığı hemen ortaya çıkmaktadır: Şehirlerde övünülecek bedesten, camii, köprü gibi eserler, bizzat Osmanlı hâkimiyetinin ürünleri olarak sergilenmiştir. Örneğin oldukça sade olan metinde, Mostar köprüsünden bu yüzden övgüyle söz edilmektedir.¹⁶ Üsküp'ten çok sayıda Erkân-ı

hakkındaki tartışmalar da Kâtip Çelebi'nin sultan imajı yanında saf tutmasına neden olmuş görünmektedir. Yahya Michot, *Abmed er-Rûmî el-Akhisârî: Tütün İçmek Haram Mıdır? Bir Osmanlı Rîsalesi*, İstanbul 2015, s. 15-32.

¹¹ Tülay Artan, "From Charismatic Leadership to Collective Rule: Gender Problems of Legalism and Political Legitimation in the Ottoman Empire", ed. Daniel Panzac, *Histoire économique et sociale de l'Empire ottoman et de la Turquie (1326-1960)*, Paris 1995, s. 575-579.

¹² *Rumeli und Bosna*, s. 69 & 84.

¹³ Menazirü'l-Avâlim üzerinde çalışan Mahmut Ak bu benzerliklere dikkat çekmiş ve Kâtip Çelebi'nin bu eserden oldukça faydalandığını belirtmiştir. Âşık Mehmed, *Menazirü'l-Avâlim*, I.Cilt, Haz. Mahmut Ak, Ankara 2007, s. CCII-CCXXII. Rumeli şehirleri hakkında karşılaştırma için ayrıca bk. *Menazirü'l-Avâlim*, III, s. 983-1008.

¹⁴ *Rumeli und Bosna*, s. 103-104.

¹⁵ *Rumeli und Bosna*, s. 159-60.

¹⁶ *Rumeli und Bosna*, s. 175-76. Kâtip Çelebi Bosna ve Rumeli tanıtımında başka hiçbir esere bu kadar önem vermemiştir. Köprü'nün teknik özelliklerinin yanında tarihsel hikâyesi de Kâtip Çelebi tarafından anlatılmıştır.

Erbaa'nın önemli unsuru ulema üyelerinin ve âlimlerin çıkması, Kâtip Çelebi'nin metnine girmiştir. Diğer bir övgü kaynağı ise, az önce bahsedilmiş olan Gazi Sultan kültüyle ilişkilidir. Osmanlının top teknolojisindeki üstünlüğü, İstanbul'dan 27 seyahat günü mesafedeki Cattaro bölgesinin kuşatmasında, denizden ve karadan 37 top ile 8200 gülle kullanılan savaş anlatısının araya sıkıştırılmasıyla kendini göstermektedir.¹⁷ Kâtip Çelebi, şehirler hakkında verdiği bilgileri, şehir halkının etnik, dini ve sosyo-politik durumunun Osmanlı merkezinden nasıl yorumlandığı ve tanımlandığı üzerine kısa bilgiler vererek tamamlamıştır.

Düsturu'l-Amel'de, Celallilerden dolayı şehirlerin nasıl boşaldığını, Osmanlı şehir hayatının ve emperyal politikaların nasıl sarsıldığını uzun uzun anlatan Kâtip Çelebi, Rumeli topraklarını da bu olayların etkisinde değerlendirmiştir. Örneğin, Mora'daki Manya, ona göre tehlikeli ve isyankârdır; keza Kosova dağı insanlardan oluşmakta [Bergleute] ve yine Zodrima [Saderima] isyankâr bir halka [auführerische Arnauden] ev sahipliği yapmaktadır.¹⁸ Burada açık bir biçimde merkezi bürokrasinin üzerindeki Celali etkileri görülmektedir. Kâtip Çelebi, çoğu şehirde halkın çoğunluğunun Müslüman, Arnavut, Rum olduğunu söyleyip geçmiş; ancak özel olarak Osmanlı merkez düzeninin kurulmadığı yukarı bölgelerin halkını isyankâr sıfatıyla da değerlendirmiştir. Kâtip Çelebi'nin Rumeli-Balkan tasvirinde dair en önemli ayrıntı, bölgenin Osmanlı idari teşkilat düzeni içerisinde sancak ve kazalar olarak ele alınıp değerlendirilmesi ve bu teşkilatlanmaya özel bir önem atfedilmesidir. Bu, aslında önemli bir ayrıntıdır; çünkü Evliya Çelebi'nin aksine Kâtip Çelebi, bölgedeki Osmanlı askeri sınıfının tümünden bahsetmeye gerek duymamıştır. İdari teşkilatlanmada, sancak-kazanın önemi vurgulanmamış ve bölgedeki serdar, yeniçeri, bey, müftü gibi Evliya'da oldukça sıkça yer alan Osmanlı idari mekanizmalarına bağlı kişiler sayılmamış; sadece sancak beyleri ve kadılar merkeze konulmuştur. Aslında sancak-kaza idari teşkilatına verilen özel önem, hem Evliya hem de Kâtip Çelebi'de mevcuttur. Hagen, Kâtip Çelebi'nin en önemli kaynaklarından birinin, Rumeli'deki kazalarda görev yapan Osmanlı yöneticilerinden gelen bilgiler ve notlar olduğunu kaydeder.¹⁹ Bu muhtemelen doğrudur ve metin boyunca bu klasik teşkilatlanma unsuru özel olarak işlenmektedir. Ancak kaynaklarının önemli kısmını kadıların veya kazalardaki görevlilerin oluşturması, onun neden diğer Osmanlı askeri sınıf üyelerini şehir ve bölge anlatımından çıkardığını tek başına açıklamamaktadır.²⁰ Kâtip Çelebi *Düsturu'l-Amel*'de, uzun uzadıya askeri sınıfın sayısının gereksiz yere arttırıldığından bahsetmektedir. Ona göre, gereğinden fazla kişi bu sınıfa dâhil

¹⁷ *Rumeli und Bosna*, s. 178-79.

¹⁸ *Rumeli und Bosna*, s. 117-118; 143-144, 146.

¹⁹ Gottfried Hagen, "Ottoman Understandings of the World in the Seventeenth Century", ed. Robert Dankoff, *An Ottoman Mentality: The World of Evliya Çelebi*, BRILL, 2004, s. 215-56.

²⁰ Gottfried Hagen, "Ottoman Understandings of the World in the Seventeenth Century," s. 229.

edilmiş; bu da askeri sınıf sayısının gereksiz yere artmasına neden olmuştur. Bu tarz betimlemeler, Osmanlı gerileme paradigması tartışmalarından haberdar olanlar için oldukça tanıdık cümlelerdir. 17. yüzyıl Osmanlı nasihatname literatürü içerisinde oldukça sık geçen, bu tarz eski düzene duyulan özlem cümleleri, yakın zamana kadar Osmanlı gerileme devrinin başlangıcını temsil eden gözlemler olarak yorumlanıyordu. Rifa'at Abou el Haj ve Baki Tezcan gibi tarihçiler ise, bu gözlemlerin Osmanlı dünyasındaki büyük sosyo-ekonomik dönüşümün birer sonucu olduğunu; politik-ekonomik güç ve çıkar ilişkilerini yansıttığını belirterek; gerileme paradigmasının yeniden yorumlanması gerektiğini dile getirmişlerdir.²¹ Osmanlı erken modern dönüşümünün henüz başlarına tanıklık etmiş olan Kâtip Çelebi'nin Rumeli ve Bosna hakkında verdiği bilgiler ve sancak-kaza idari teşkilatı üstüne vurgusu da bu gözle değerlendirilmeye muhtaçtır.

17. ve 18. yüzyıl Osmanlı yerel yönetim mekanizmalarına yoğunlaşan çalışmalar, özellikle 17. yüzyıldan itibaren imparatorluğun farklı bölgelerinde yasama ve idari süreçlerin nasıl iç içe geçtiğini göstermektedir. Bursa'daki Osmanlı taşra teşkilatındaki değişimi inceleyen Haim Gerber, özellikle kadınların ve kazaların yerel idari işleyişinde büyük önem kazanmaya başladığına vurgu yapar.²² Galal El Nahal ve Boğaç Ergene de, modern öncesi dönemde Mısır ve Kastamonu için; kadının ve siyasi otoritenin görevlerinin daha iç içe girdiği bir yapı resmeder.²³ Nihayet Ursinus Rumeli'deki şikâyet mekanizmalarını incelediği eserinde, erken modern yerel yönetim şeklinin bir yansıması olarak kadının dâhil olduğu ve yerel siyasi otoritelerin yoğun katılımının sağlandığı bir yasal ve idari işleyiş sistemine vurgu yapmaktadır.²⁴ Kadınların ve yöneticilerin oluşturdukları bu yeni sistem, imparatorluk merkezindeki divan sisteminin ve dolayısıyla yönetim ile yasal işleyiş ağlarının taşrada yerel olarak yaratılması anlamına gelmektedir. Kâtip Çelebi'nin Rumeli ve Bosna tasvirlerinde gördüğümüz sancak-kaza bölüşümü ile kadınlara ve sancak beylerine yapılan atıfların, işte bu yeni düzenin merkezden okunmasının ilk örneklerinden olduğu söylenebilir.

Kâtip Çelebi, çağının iltizam çağı olduğunun, parasallaşmanın eski patrimonial yapıları dönüştürdüğünün, merkezden atanan görevliler yerine

²¹ Baki Tezcan, *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World*, Cambridge University Press, 2010, s. 115-149; Rifa'at Ali Abou-El-Haj, *Formation of the Modern State: The Ottoman Empire, Sixteenth to Eighteenth Centuries*, Syracuse University Press, 2005, s. 4-38.

²² Haim Gerber, *State, Society, and Law in Islam: Ottoman Law in Comparative Perspective*, SUNY Press, 1994, s. 77-137.

²³ Boğaç Ergene, *Local Court, Provincial Society and Justice in the Ottoman Empire: Legal Practice and Dispute Resolution in Çankırı and Kastamonu (1652-1744)*, BRILL, 2003, s. 43-55, 100-110; Galal H. El Nahal, *The judicial administration of Ottoman Egypt in the seventeenth century*, Bibliotheca Islamica 1979, s. 29-41.

²⁴ Michael Ursinus, *Grievance Administration (Sikayet) in an Ottoman Province: The Kaymakam of Rumelia's "Record Book of Complaints" of 1781-1783*, Routledge 2005, s-2-24.

sekbanların ve yerel unsurların taşrada etkinliğinin arttığına tabii ki farkındaydı. Onun bakış açısıyla, bu değişime yapacak çok bir şey yoktu. İşte tam burada, halen merkezden atanabilen ve yerelde merkezi temsil eden kadıların ve sancak beylerinin varlığı, Kâtip Çelebi'nin Rumeli-Bosna tanımlamasında Osmanlı yerel teşkilatına dayanak olarak göstereceği yegâne unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Hem Hagen'ın bahsetmiş olduğu kaynak aktarımı hem de merkezi bürokrasinin bu bakış açısı yüzünden keskin sınırlara bölünmüş idari teşkilatlanma, Kâtip Çelebi'nin anlatımının temel unsuru olarak görülmektedir.

Basit tarzda hikâye ve masal gibi unsurlar ve yerel anlatıların yer almadığı metinde, aslında önemli olan husus, nelerin anlatıldığından çok nelerin anlatılmadığıdır. Başından beri Rumeli-Bosna şehir bilgilerinin, Osmanlı bürokrasisi için hazırlandığı anlaşılmaktadır. Burada veriler, saf bilgi ya da ansiklopedik bilgi olarak yer almıştır. Örneğin, Hagen'ın da belirttiği gibi, Kâtip Çelebi'nin çok sık biçimde kullandığı Âşık Mehmed; bize bölgelerin tekstil ürünlerini, onların detaylarını, şehirde bulunan binaların özelliklerini hatta hamamların kalitesini bile sıralarken²⁵, bu kaynağı çok sık kullanan Kâtip Çelebi, bu bilgilerin neredeyse hiçbirini Bosna-Rumeli tasvirleri içine dâhil etmemiştir. Osmanlı topraklarının İstanbul'dan değerlendirilmesinde, bir nevi el kitabı tarzında yapılan betimlemelerde, bu nedenle gündelik hayatın ince detayları yer almamaktadır. Evliya Çelebi'nin Osmanlı kentleri hakkında verdiği çok farklı bilgiden sonra, Kâtip Çelebi'nin Rumeli ve Bosna tasvirleri okuyucuya sıkıcı ve tekdüze gelebilir. Bu anlamda Hagen haklı sayılabilir; çünkü Kâtip Çelebi en azından Rumeli ve Bosna anlatımında 16. yüzyıl sonu bilgi üretiminden bir kopuşu simgelemektedir. Aslına bakılırsa bu kopuş, hemen hemen kendi dönemi ürünü olan Evliya Çelebi'den de bir kopuşu, en azından önemli bir farklılaşmayı getirmektedir. Hem Evliya Çelebi hem de Âşık Mehmed, yöresel lezzet ve faktörlerden bahsederken aynı zamanda yerel hikâyeler de anlatmaktadır.²⁶ Bu hikâyelerin ilginç yönleri okuyucuyu şaşırtmaya yöneliktir ve bu hikâyelerde, 16 ile 17. yüzyıl boyunca devam eden Osmanlı yazınsal üretiminde aynı dönem Avrupa eserleri için kullanılan “ideopleasures” tanımı öne çıkmaktadır. Bunların birçoğunda amaç; okuyucuyu, özellikle de elit ve tabii yönetici kesimleri, mental dünyalarının meşruiyetine inandırmak ve aynı zamanda da eğlendirmektir.²⁷ Hem Evliya Çelebi hem de Âşık Mehmed, bu anlamda tipik bir erken modern yazımını teşkil ederler. Bosna-Rumeli üzerinde yazdıklarından yola çıkarak şu söylenebilir ki; Kâtip Çelebi, bu gelenekten tamamen farklı olarak okuyucuyu eğlendirmeye hiç yönelmemiş; Osmanlı merkez

²⁵ Gottfried Hagen, “Ottoman Understandings of the World in the Seventeenth Century”, s. 224-27.

²⁶ Karşılaştırma için bk. Evliyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Seyahatnâmesi*, 8. Kitap. 1. Cilt, İstanbul 2011, s. 78-82; 92-95; 109-113.

²⁷ Bu terimin kullanımı için bk. Eminegul Karababa, “Marketing and consuming flowers in the Ottoman Empire”, *Journal of Historical Research in Marketing*, Vol. 7/ 2 (2015), s. 280-92.

anlatısı dışında kalan herhangi bir yerel hikâyeye o yörenin anlatımında yer vermemiştir. Ona göre yerel hikâyelerin veya okuyucu şaşırtacak yöresel unsurların yerine, Rumeli'nin Osmanlılaşması ve merkezin bölgedeki mevcudiyeti, çok daha büyük bir önem taşımaktadır. Ancak buradaki kopuş, salt bir epistemolojik farklılıkla açıklanamaz; Evliya Çelebi'nin aksine Kâtip Çelebi, seyahatlerinden çok okuduklarından yola çıkarak bu anlatıları oluşturmuştur. Aslında Kâtip Çelebi de, yine kendinden önceki Arap ve İslam coğrafyacıları gibi, şehirleri bir üst kültür merkezi kabul etmiş; bu yüzden hiç şaşırtıcı olmayan biçimde Rumeli-Bosna anlatımında kırsala dair bilgilere birkaç yer dışında yer vermemiştir. Yine aynı geleneğin devamı olarak şehirlerdeki eserler, binalar Kâtip Çelebi'de de anlatılmıştır. Ancak Kâtip Çelebi, metnin hiçbir yerinde bir hissiyat ve olağanüstülük anlatımına yer vermemiş; nesneliliği daha çok öne çıkartmıştır. Gerçekten de Kâtip Çelebi'nin metin içerisindeki nesneliliği ve hikâyelere dayandırarak yaptığı anlatım, Evliya Çelebi'de görülmemektedir. Daha çok yazılı kaynaklara olan inancı Evliya Çelebi'den onu ayıran en önemli noktadır. Ancak Rumeli-Bosna tanımlamasında, aynı Evliya Çelebi gibi o da İstanbul'un ve Osmanlı'nın özel olduğu düşüncesini paylaşmaktadır. Ancak İstanbul için Evliya Çelebi'nin vurguladığı özgünlük ile Kâtip Çelebi'nin üzerinde durduğu özgünlük arasında ciddi siyasi duruş farklılıkları bulunmaktadır.²⁸ Dönemin anlatıları ve coğrafi-idari zihnine ilişkin yaptığı gözlemde Hagen, 1600'lerden sonra, Osmanlı dünyasından coğrafi bilginin algılanmasına yönelik bir değişiklik olduğunun savunmaktadır. Özellikle de Kâtip Çelebi örneğinden yola çıkarak, Osmanlı dışındaki dünyayla etkileşimin ve yazar sınıfının farklı sosyal tabaklardan gelişinin bu değişikliği tetiklediğini iddia etmektedir. Ancak Hagen'ın, Kâtip Çelebi'nin coğrafyayı daha nesnel bir tüketim aracı olarak algılamasına yönelik bu mental açıklaması, fazla abartılıdır ve çok daha önemlisi dönemin Osmanlı politik dünyasından Kâtip Çelebi'yi koparmaktadır.

En azından Rumeli ve Bosna anlatımı çerçevesinde düşünülürse, okuyucuyu eğlendirmekten çok bilgilendirmeyi amaçlayan Kâtip Çelebi'nin kent ve kasaba gözlemlerinden yola çıkarak yerel hikâyeler, olağanüstü olay ve kişiler çıkarması mantıklı bulunabilir. Ancak Kâtip Çelebi, bu nesnellik yolunda gerçekliğin ötesine geçerek yereldeki politik güçlerin varlığını kendi anlatımından tümüyle çıkarmıştır.

²⁸ Bu siyasi duruş farklılığı, meşruluğun pompalanması ve okuyucu eğlendirme kaygısı arasında ilk seçeneği tercih eden Kâtip Çelebi'nin nesnel bilgi üretimi konusundaki kendi iddialarını da tekrardan düşünmemizi gerektirmektedir. İhsanoğlu'nun dipnotta belirttiği üzere, döneminde aklı ilimlerin düşüşe geçtiğini söyleyen Kâtip Çelebi'nin bu iddiasının aksine, 17. yüzyıl boyunca aklı ilimlerin genel yazıma giderek artan oranda entegre olduğu görülmektedir. Bu tür argümanların değerlendirilmesinde Kâtip Çelebi'nin nesnellikinden ziyade dönemin sosyo-kültürel dünyasındaki yapılar ön plana çıkarılmalıdır. Ekmeleddin İhsanoğlu, "Institutionalization of Science in the Medreses of Pre-Ottoman and Ottoman Turkey", ed. Gürol Irzık & Güven Güzeldere, *Turkish Studies in the History and Philosophy of Science*, Springer 2005, s. 282.

Kâtip Çelebi, sistematik bir biçimde dönemin panoramasından taşrada yükselen ayanları, eşrafı ve yerel grupları özellikle silmiş görünmektedir.

Bu durum, metnin her bölümünde ve Cihannüma'nın ikinci versiyonunda yer alan, yine Hagen tarafından tespit edilen Kâtip Çelebi portresine uymamaktadır; çünkü Kâtip Çelebi metnin içinde gerektiğinde realist hatta skeptik olmaya gayret etmiştir. Böylesine bir gözden Düsturu'l-Amel'de uzun uzadıya anlatılan iltizam hikâyelerinin, reayanın askeri olmasının ve yerel güçlerin yükselişinin kaçması mümkün değildir.²⁹ Muhtemelen Kâtip Çelebi, coğrafi bilgilerin varlığını merkezi bürokrasinin gözünden geçirip merkezinde sultanın yer aldığı Osmanlı idealinden kolayca vazgeçememiştir. Bu yüzdendir ki metnin hiçbir bölümünde, Evliya Çelebi ve Naima'nın tersine, ayanlardan, o şehirlerin ileri gelenlerinden bahsedilmez. Ona göre şehirler, merkezden görülen ya da görülmek istenen şekliyle var olmuşlardır; oysaki Evliya Çelebi hemen hemen gittiği her şehirdeki seyyidlerin, eşrafın, yerel ulemanın ve ileri gelen ailelerin hakkında bazen detaylı bazen de dolaylı bilgilere yer vermiştir. Bunların hiçbiri, 16. yüzyıl patrimonyal devlet hayaline daha sıkı sarılmış görünen Kâtip Çelebi'de görülmemektedir.³⁰ Rumeli ve Bosna'da üretilen ürünler, ticari ve pre-modern endüstriyel faaliyetler ve bu bölgelerdeki şehirlerin Osmanlı düzenine girişi ideal Osmanlı sistemi içerisinde sunulmuştur. Bilal Yurtoğlu, Kâtip Çelebi'nin, bilim sınıflandırılmasında ilmu's-siyâseti (siyaset bilimi), ameli felsefe altında gördüğünü belirtir.³¹ Hiç kuşkusuz bu sınıflandırma, bilginin toplumda bozuk giden düzenin değiştirilmesi ve kararlar alınması amacıyla kullanılmasını öngörür. Bu tarz bir sınıflandırmanın, Cihannüma'nın ilk versiyonu içerisinde yer

²⁹ Yerel dinamiklerin ve daha katılımcı bir siyasanın bilerek Kâtip Çelebi tarafından silinmesine loncaların sultanla olan ilişkisinde de rastlarız. İstanbul'daki 1651 lonca isyanını analiz eden Yi, Kâtip Çelebi'nin Fezleke'sine referans vererek isyana katılanların sultanın otoritesini ve adaletini sorgulamadıklarını, sultanın etrafındaki görevlilerin ana suçlular olarak görüldüğünü belirtmiştir. Bu resmin ne kadar gerçeği yansıttığı ya da bu açıklamanın ne ölçüde Kâtip Çelebi'nin göstermek istediği resim olduğu Yi tarafından tartışılmamasına karşın oldukça önemli bir noktadır. Eunjeong Yi, *Guild Dynamics in Seventeenth-Century Istanbul: Fluidity and Leverage*, Brill 2004, s. 221-22.

³⁰ Kâtip Çelebi'nin daha “nesnel” bir gözlemcilikten ziyade dönemin siyasi dünyasını Osmanlı idealizmi ile birleştirme çabası, onun Genç Osman anlatısında da kendisini gösterir. Kul ile sultan arasındaki gerilim ve Genç Osman'ın öldürülmesi, ideal Osmanlı hayalini savunan Kâtip Çelebi için meşruluğu ve açıklaması zor bir konudur. Tıpkı burada Rumeli ve Bosna hikâyelerinden yerel güçlerin çıkarılması gibi, Kâtip Çelebi, Genç Osman hadisesinde Tuği'nin anlatımını bilinçli olarak öne çıkararak [Peçevi'ye mesafeli yaklaşarak] suçu ne kulların ne sultanın üzerine atmıştır. *Olayların olduğu gibi anlatılmasını* savunan Kâtip Çelebi, bu çok bilinçli siyasi tercihle Osmanlı ideal dünyasının iki yapısını -kullar ve sultan- birbirine düşürmeden anlatmış olmaktadır. Murat Dağlı, “Bir Haber Şayi Oldu ki: Rumor and Regicide”, *Osmanlı Araştırmaları*, Sayı XXXV (2010), s. 137-179; Gabriel Piterberg, *An Ottoman Tragedy: History and Historiography at Play*, University of California Press 2003, s. 77-131.

³¹ Bilal Yurtoğlu, *Kâtip Çelebi*, Ankara 2009, s.335-339, 353-354.

alan Rumeli ve Bosna'da Kâtip Çelebi tarafından uygulandığı görülür. Kâtip Çelebi, Koçi Bey ve Mustafa Ali gibi, toplumsal değişimin siyaset ve merkezin kontrol etme yeteneğinin çok üstünde olduğunu kabul etmemiştir.³² Bunu kabul eden Naima, bize Osmanlı düzeni ve toplumsal yapısıyla ilgili çok farklı bir resim çizmektedir ki böylelikle Kâtip Çelebi'nin bizzat akli ilimler ile din ve siyaseti birleştirme amacına yaklaşmaktadır. Kâtip Çelebi'ye göre iyi bir Osmanlı kadısı, kadiü'l-mühendis olmalı; bir başla deyişle iyi karar verebilmek için akli bilimlere hâkim olmalıdır.³³ Ancak bizzat kendisi, bilginin doğru üretilmesi aşamasında verileri, Rumeli ve Bosna şehirleri için kendisinin ve temsil ettiği bürokratik grubun merceğinden aktarmaktadır. Aslında burada şaşılacak bir durum mevcut değildir; çünkü Naima toplumsal dönüşümün gücünü kabul ettiğinde, Kâtip Çelebi'nin üzerinde durduğu merkeze bağlı idari teşkilatlanma esasları cizye, malikâne-mukataa, gümrük ve taşra güvenliği reformlarıyla oldukça karmaşık ve kullanışsız bir hal almaya başlamış durumdadır. Oysa Kâtip Çelebi için toplumsal dönüşüm ve onu anlamaya yarayacak bilgi üretimi, kontrol edilebilirdir; bu yüzden o, bilginin üretilmesinde ve kullanılmasında ana rolü sultana, Osmanlı merkezine vermiştir. İşte tam da bu mental dünya, onun Bosna-Rumeli şehirlerini birer sultan şehri olarak betimlemesindeki en temel unsuru açıklamaktadır.

³² Rifa'at Ali Abou-El-Haj, *Formation of the Modern State: The Ottoman Empire, Sixteenth to Eighteenth Centuries*, Syracuse University Press 2005, s. 41-45.

³³ Bilal Yurtoğlu, *Kâtip Çelebi*, s. 353-354.

Kaynakça

- Abou-El-Haj, Rifa'at Ali. *Formation of the Modern State: The Ottoman Empire, Sixteenth to Eighteenth Centuries*, Syracuse University Press, 2005.
- Adıvar, A.Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982.
- Artan, Tülay, "From Charismatic Leadership to Collective Rule: Gender Problems of Legalism and Political Legitimation in the Ottoman Empire", ed. Daniel Panzac, *Histoire économique et sociale de l'Empire ottoman et de la Turquie (1326-1960)*, Paris: Peeters 1995, s. 569-580.
- Âşık Mehmed, *Menâşirü'l-Avâlim*, I.Cilt, Haz. Mahmut Ak, Ankara 2007.
- Casale, Giancarlo, "The Ottoman "Discovery" of the Indian Ocean in the Sixteenth Century," *Seascapes: Maritime Histories, Littoral Cultures, and Transoceanic Exchanges*, ed. Jerry H. Bentley, Renate Bridenthal, KärenWigen, University of Hawaii Press, s. 87-104.
- Dağlı, Murat, "Bir Haber Şayi Oldu ki: Rumor and Regicide", *Osmanlı Araştırmaları*, Sayı XXXV (2010), s. 137-179.
- Darling, Linda, *Revenue-Raising and Legitimacy: Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire, 1560-1660*, BRILL 1996.
- El Nahal, Galal H., *The judicial administration of Ottoman Egypt in the seventeenth century*, Bibliotheca Islamica 1979.
- Emiralioglu, Pinar, *Geographical Knowledge and Imperial Culture in the Early Modern Ottoman Empire*, Ashgate Publishing 2014.
- Ergene, Boğaç, *Local Court, Provincial Society and Justice in the Ottoman Empire: Legal Practice and Dispute Resolution in Çankırı and Kastamonu (1652-1744)*, BRILL 2003.
- Evlîyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Seyahatnâmesi*, 8. Kitap 1. Cilt, YKY, İstanbul 2011.
- Gerber, Haim, *State, Society, and Law in Islam: Ottoman Law in Comparative Perspective*, SUNY Press 1994.
- Hagen, Gottfried, "Ottoman Understandings of the World in the Seventeenth Century", ed. Robert Dankoff, *An Ottoman Mentality: The World of Evliya Çelebi*, BRILL 2004, s. 215-56.
- Dankoff, Robert, "Kâtib Celebî Mustafa b. Abdullah, Hacı Halife (b. 1609; d. 1657)", *Historians of the Ottoman Empire: Kâtib Çelebi*.
- Hammer-Purgstall, Joseph, *Geschichte des osmanischen Reiches*, Grossentheils aus bisher unbenützten Handschriften und Archiven, 1835.
- _____, *Rumeli und Bosna, geographisch beschrieben von Mustafa Ben Abdalla Hadschi Chalfa*, Wien 1812.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin, "Institutionalization of Science in the Medreses of Pre-Ottoman and Ottoman Turkey", ed. Gürol Irzik & Güven Güzeldere, *Turkish Studies in the History and Philosophy of Science*, Springer, 2005, s. 265-285.
- Karababa, Eminegul, "Marketing and consuming flowers in the Ottoman Empire", *Journal of Historical Research in Marketing*, Vol. 7/ 2, 2015, s. 280-292.

- Michot, Yahya, *Ahmed er-Rûmî el-Akbisârî: Tütün İçmek Haram Mıdır? Bir Osmanlı Risalesi*, Kitap Yayınevi, 2015.
- Piterberg, Gabriel, *An Ottoman Tragedy: History and Historiography at Play*, University of California Press 2003.
- Sözen, Kemal, “Kâtip Çelebi’nin Devlet Görüşü ve Osmanlı Türk Düşüncesindeki Etkileri”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 22 (2009), s. 25-40.
- Taeschner, Franz, “Zur Geschichte des Djihannuma”, *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen* 2, no: 29 (1926), s. 99–110.
- Tezcan, Baki, *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World*, Cambridge University Press 2010.
- Ursinus, Michael. *Grievance Administration (Sikayet) in an Ottoman Province: The Kaymakam of Rumelia’s “Record Book of Complaints” of 1781-1783*, Routledge 2005.
- Yi, Eunjeong, *Guild Dynamics in Seventeenth-Century Istanbul: Fluidity and Leverage*, BRILL 2004.
- Yurtoğlu, Bilal, *Kâtip Çelebi*, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 2009.

KATİP ÇELEBİ'YE GÖRE KARADENİZ DÜNYASI

Yusuf OĞUZOĞLU*

Volga, Dinyeper, Tuna, Sakarya, Yeşilırmak ve Kızılırmak gibi büyük nehirler tarafından beslenen Karadeniz, deniz canlıları için uygun bir ortam olarak ortaya çıkmıştır. Balıkçılık Karadeniz Bölgesi'nin tüm halklarının ortak özelliği idi. Karadeniz'i çevreleyen geniş ormanlarda, gemi imalatı için uygun ahşap elde ediliyordu. Gemi inşa ve tekne yapımı da bölgede bir zanaat haline gelmişti. Çeşitli Karadeniz limanları ile Rusya arasında ticaret yapan tüccarlar aynı zamanda ayrı bir toplumsal katman teşkil etmişti. İncelenen dönemde Karadeniz'in güney kıyısında yer alan ve bir sosyal, kültürel ve finans merkezi statüsünde olan İstanbul, Galata, Sinop ve Trabzon limanları özel bir değere sahipti.

Kâtip Çelebi *Tuhfetü'l-Kibâr fi Esfâri'l-Bihâr* ve *Cihannüma* isimli eserlerinde Karadeniz'den bahseder.¹ Ünlü Türk bilgini ve coğrafyacısının bu eserleri yazdığı sırada (1650'li yıllar) tüm Karadeniz çevresi Osmanlı idari ve iktisadi düzeni içindeydi.² Kâtip Çelebi Karadeniz çevresinde Osmanlı egemenliği tesis edilmesi ile sonuçlanan askeri olayları kaydetmiştir. Fatih, 1459'da Amasra'yı Cenevizliler'den, 1461'de Sinop ve civarını Candaroğulları'ndan aldı. Aynı yıl karadan ve denizden kuşatılan Trabzon-Rum İmparatorluğu Osmanlı hâkimiyetine girdi. Gedik Ahmet Paşa, güçlü bir donanma ile hareket ederek Kefe başta olmak üzere bazı mühim mevkileri Cenevizliler'den aldı. (1475) Kırım seferi, Karadeniz'i bir Türk Gölü haline getirmek için Fatih'in attığı ilk ve en önemli adımdır.³

Kâtip Çelebi Osmanlı denizciliğine katkı yapan ayrıntılar da verir:

Sekiz yüz altmış dört (1460) sâlinde Karadeniz sevabili kıla'nda Amasra Hisarı fethine [Ebu'l-feth Sultan Mehmed Han] kendileri karadan gidüb deryadan donanma gönderdiler. Ba'de'teshir İsfendiyaroğlu İsmail Belğ tabt-ı hükmünde olan Sinop fethini murad edüb sene-i mezburede Veziir-i a'zam Mahmud Paşa yüz pare bad-peyma kadırgalar donadup diliran-ı derya huruş ile

* Prof.Dr., *Düzce Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü*, DÜZCE.

¹ Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Katib Çelebi, *Tuhfetü'l-kibar fi esfari'l-bihar: (Deniz Seferleri Hakkında Büyüklere Armağan)*, Haz. İdris Bostan, Ankara 2008; Katib Çelebi, *Cihannüma*, Haz. Said Öztürk-Bekir Karlağa, İstanbul 2010.

² Said Öztürk, "Katip Çelebi Hayatı ve Eserleri", (*Cihannüma* içinde), s. XVII vd.

³ İdris Bostan, *Osmanlılar ve Deniz-Deniz Politikaları, Teşkilat, Gemiler*, İstanbul 2007, s. 7-8; Osmanlı Yönetimindeki Kırım için bk. Yücel Öztürk, *Osmanlı Hakimiyetinde Kefe 1475-1600*, Ankara: 2000, s.17-26. Kefe'nin XV. Yüzyıl sonlarında iktisadi bakımdan önemi için bk. Halil İnalçık, "Sources and Studies on the Ottoman Black Sea", I, *The Custom Register of Caffa, 1487-1490.*, ed. V.Ostapchuk, Harvard 1996.

Trabzon semtine sefer avazesin birağub Sinop üzerine gitdi. Karadan dahi asker-i zafer-rehber varub Sinop'u berren ve bahren muhasara eylediler. Emir İsmail bi'l-abire [naçar] hisarı verüb atebe-i ulhaya iltica eyledi. Kastamonu dahi zabt-u tesbir olunduktan sonra Trabzon fethi semtine atf-ı inan kıldılar. Deryadan Donanma-yı Hümayun varub karadan dahi rayet-i Nusret-ayet nümayan oldukda taleb-i eman ile teslim-i hisar eylediler. Latin dilinden Türkel'ye terceme etdiğimiz Frengî Taribinde eydür İsmail Beğ yakında bir değirmi sefine bina etdirmişdi ki dokuz yüz fuçı alurdu. Padişah ol keştıyi İstanbul'a gönderdi. Ve bu asırda Aragonya padişahı Alfonso bir büyük gemi etmişdi ki dört bin fuçı alurdu. Venedik halkı [dahi bu esneda] Ceneviz ile sulh etdikden sonra büyük gemiler bina etmeğe başladı. Ol ecilden Sultan Mehmed [Han] dahi bir büyük gemi bina etdirdi ki üç bin fuçı amırdı. Lakin indirirken iskelede gark olub bi'sarı fırar etdi. Ve fuçı Bahri muhit gemilerinde kayas ve ıstılabdır. Taşrada geçen gemileri anımla mesaba ederler.⁴

Sefer-i Kefe ve Azak: Karadeniz sevabilinde Kefe memleketi Frenk tasarrufunda abd-i ba'idden berü kalmışdı. Kemal-i hasanetinden müluk-i Türk ve Tatar baviücd-i kurb-i çşvar fethine kadir olmamışlar idi. Sekiz yüz seksen [1475] taribinde şebriyar-ı bülend-mikdar [Ebu'l-feth Sultan Mehmed Han] ol diyarı tesbir murad edüb sipeh-dar-ı kişver-küşa Gedik Ahmed Paşa'ya emr etdiler ki gemiler i'dad edüb ol semte cibada gide.

Padişah hazretleri du'a ve sena ile Kefe canibinde irsal buyurdular. Ayin-i Osmani üzre a'yan u erkan [önüne düşüb] Gedik Ahmed Paşa'yı divan-ı aliden kemal-i haşmet üa darat ile iskele canibinde getürüb kadırgasına bindirüb veda etdiler. Paşa dahi yelken açub müsaade-i rüzgar ile zaman-ı kalilde Kefe sahiline erüüp [taşra çıkup hisarı] muhasara eyledi. Küffar canından bizar olub [emanla] teslim-i hisar eyledi. Azak ki memalik-i Sakalibenin benderi ve vilayat-ı şimaliye ma'beri idi, alınub zabt olundu. Ba'debu Menküüb bubasara olunup darb-ı seyf ve hüsn-i tedbir ile ol dahi alındı.⁵

Feth-i Kili ve Akkırman: Sultan-ı mümaileyh (Sultan II. Bayezid) sekiz yüz seksen dokuzda (1484) Karadeniz'e donanma gönderüb kendiler dahi karadan varub Kili ve Akkırman hisarların feth etdiler.⁶

Osmanlılar Karadeniz'de iskelelerde "iskele eminleri" ile işleyiş sağlarken, karadan Kefe'ye kadar ulaşan menzil ağı kurmuşlardı.⁷ Osmanlı düzeni içinde

⁴ *Tuhfetü'l-kibar*, s. 69-70.

⁵ *Tuhfetü'l-kibar*, s. 70-71.

⁶ *Tuhfetü'l-kibar*, s. 72.

⁷ Sağ Kol Güzergâhı (İstanbul-Özi): İstanbul Menzili, Kırkkilise Menzili, İsmail Geçidi Menzili, Akkırman Menzili, Özi Menzili, Kefe Menzili, Azak Menzili. Üsküdar'dan Anadolu'nun Karadeniz Kıyılarını Takiben Faş'a Kadar Olan İskeleler: İskele-i Fenerboğazı, İskele-i İrva (Riva)-burun, İskele-i Şile, İskele-i Ağva, İskele-i Kefken, İskele-i Sakarya, İskele-i Karasu, İskele-i Melen, İskele-i Akçaşar, İskele-i Çalaplı (Alaplı), İskele-

Karadeniz çevresinde canlı bir iktisadi hayat vardı. Örneğin Osmanlı Devleti'nde yapı işlerinin hacimli olduğu şehirlere mimarbaşı tayin ediliyordu. Mimarbaşının ilm-i hendeseye vâkıf olması gerekiyordu. Demirci, marangoz gibi gemi, sandal, kayık gibi deniz araçlarının yapımını ve onarımını sağlayan ustalar mimarbaşına bağlıydı. Bu şekilde kereste ve işçilik fiyatlarının belirlenen narhı (fiyat) aşmaması sağlanıyordu. Karadeniz çevresinde Ahyolu, Azak, Ozi, Or, Kili, Trabzon gibi merkezlerde mimarlık kadrosu vardı.⁸



Harita I: Karadeniz Dünyası (1590)*

Kefe iskelesi gümrük defterinde iskeleye yanaşan gemilerden liman vergisi olarak 12 akça alındığı kayıtlıdır.⁹ Doğu Karadeniz tarafından gelen sandallardan liman resmi olarak sandal başı 6 akça alınıyordu. Gümrük defterinde “Kefe’ye

i Bababurnu, İskele-i Ereğli, İskele-i Kilimli, İskele-i Bartın, İskele-i Amasra, İskele-i Cide, İskele-i İnebolu, İskele-i Abana, İskele-i Ayandon, İskele-i İnceburun, İskele-i Sinop, İskele-i Gerze, İskele-i Çayağzı, İskele-i Kızılırmak, İskele-i Kalyonburnu, İskele-i Samsun, İskele-i Çarşamba, İskele-i Terme, İskele-i Havza, İskele-i Ünye, İskele-i Fatsa, İskele-i Perşembe, İskele-i Bucak (Ordu), İskele-i Bulancak, İskele-i Ayvasıl, İskele-i Keşab, İskele-i Tirebolu, İskele-i Göçele (Görece), İskele-i Akçakale, İskele-i Bolatına (Polathane), İskele-i Trabzon, İskele-i Sürmene, İskele-i Rize, İskele-i Atina (Pazar), İskele-i Arhava, İskele-i Gönye, İskele-i Batum, İskele-i Faş. Bk. Yusuf Halaçoğlu, *Osmanlılarda Ulaşım ve Haberleşme (Menziller)*, Ankara 2002, s. 95-101.

⁸ Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Şehircilik ve Ulaşım*, Der: S. Özbaran, İzmir, 1984, s. 13.

* *Черкесия в картах XIV-XIX веков*, Краснодар 2011, p. 3.

⁹ Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA.), *Tapu Defteri*, no: 21, s. 3.

gemiyle giden ya da gelen canlı hayvan, kereste, tahıl, kuru meyve, deri, kuru balık, şarap, sirke, zeytin ve ipek” gibi ürünlerin vergileri kaydedilmiştir. Ayrıca Kefe’de “kara gümrüğü” düzenlemesi yapılmıştı. “Tatar Kapısı”ndan şehre giren ve çıkan mallar, araba, çuval, varil, fıçı gibi ölçülere göre vergilendiriliyordu.

Karadeniz kıyısında iskeleye sahip bir gümrük merkezi de Taman idi.¹⁰ Bu defterde gemiyle Çerkes’den gelip Taman’da satılan esirler ile Çerkes’den gelip gemi ile Kerş tarafına giden esirler ayrı vergiye tabi tutulmuşlardı. Çerkes’den gelen esiri akrabasından bir kimse bulsa ve vatanına gitse, alandan 400 akçe istenirdi. Taman’da ayrıca “Çerkes tarafından gelip Kerç’e giden havyar ve balın” vergi düzenlemesi de yapılmıştı.

Halil İnalçık Kefe gümrük kayıtlarını inceleyerek bölgenin güney Karadeniz limanları ile ilişkisini ortaya koymaktadır. Bu noktada İstanbul, Sinop, Trabzon dikkati çekmektedir. Aynı dönemde Anadolu’dan Kefe iskelesine çivi, bakır, kazan, kalay, bıçak ve kılıç geldiği tespit edilmiştir. Kefe yoluyla Kafkas bölgesine silah satışının önlenmesi için Osmanlılar yasak getirmişti. Bir kayıтта Kefe Sancakbeyinin belgesi olmadan Trabzon’dan hiçbir malın Kefe’ye gönderilmemesi isteniyordu.

Osmanlı tahrir, muhasebe, gümrük ve mukataa defterleri 1474-1774 tarihleri arasındaki 300 yıllık dönemdeki Karadeniz ticaretini aydınlatır. Genel olarak bakıldığında 1520 yılından sonra ticari kapasitede önemli bir azalma görülmediği gibi, 1551-1555 periyodunda bir yükselme görülür. Fernand Braudel 16. yüzyılda Karadeniz ticaretinin sadece ipek yolu demekle meşhur Çin-Avrupa transit ticaretinin katkılarında ibaret olmadığını söyler.¹¹ 16. yüzyılda Venedik ve Ceneviz, Akdeniz’de varlığını devam ettiriyordu. Prof. Dr. Maria Pia Pedani 17. yüzyıl ortalarına kadar Venedik ve Osmanlı Devleti arasında İstanbul merkezli önemli bir diplomatik ilişkinin varlığını ortaya koymuştur.

1774 tarihinden sonra Rusya’nın Karadeniz’de gemi bulundurarak ticareti Akdeniz’e taşıması ve ardından Osmanlı Devleti’nin bu hakkı İngiliz ve Fransızlara vermesi bölgede deniz ticareti için yeni bir süreç başlatacaktır.

Kâtip Çelebi Osmanlı Devleti’ni XVI. ve XVII. asırlarda meşgul eden Kazak meselesine değinmiştir. Hazar Denizi’nin kuzeyi, Don Nehri’nin güney kesimlerinden Azak’a kadar uzanan geniş bir sahada Nogaylar, Don Nehri’nin kuzey kesimlerinde Kazaklar, Taman’dan başlayarak Kuban Nehri’nin güney kesimleri boyunca Kafkasya’ya kadar uzanan sahada Çerkesler yaşıyordu. Altınordu’nun yıkılışından sonra Kıpçak alanında bu devletin mirasını paylaşmak için yapılan siyasi mücadelelerin XVI. yüzyılın ilk yarısı boyunca sonuçsuz kalışı, Çerkes, Nogay ve Kazak unsurlarını bu bölgenin siyasi vaziyetinde kilit mevkie çıkarmıştır.¹²

¹⁰ BOA., *Tapu Tabir Defteri*, No:214, s. 6.

¹¹ Fernand Braudel, *The Mediterranean and The Mediterranean World*, Vol. 1, California 1996, s. 59.

¹² Yusuf Oğuzoğlu, “The Effect of “Sea” On The Social Life Of Black Sea Region (1474-

Bu topluluklar, mevcut bulunduğu takdirde zorunlu şekilde tâbi olacakları siyasi otoritenin yokluğu karşısında sosyal bünyeleri ve coğrafi şartların gereği, Volga-Karadeniz arasında giriştikleri yağma ve çapul hareketleriyle bölge ticaretine, asayişine ve siyasi istikrarına büyük darbe vurmuşlardır.

Osmanlı Devleti'nin bütün enerjisini batıda Avusturya, doğuda İran üzerine teksif ettiği yüzyılın ikinci yarısının başlarında, Rusya Kazan ve Astrahan'ı işgal etmiş, bu bölgede kendisine bağladığı Nogaylar ve Çerkeslerle artık Azak, Taman ve Kefe'yi tehdit etmeye başlamıştır. Rus öncü birliklerinden en önemlileri Kazaklar idi. Don nehrinin kuzey kesimlerinde yaşayan Kazaklar, Rus feodal yapısına ters düşerek otoriteden kaçan ve hür bir hayat tarzını benimseyen Rus asıllı kimselerden teşekkül ediyordu. Askerlik alanındaki ilk bilgilerini Don boyunda yaşayan Nogay ve Tatar gruplarından öğrenmişler, zamanla usta savaşçılar haline gelmişlerdi.

Bu mesele hakkındaki ilk bilgiler *Tuhfetü'l-Kibâr*'da geçmektedir:

*İbtida-i Zubur-ı Kazak der-Karadeniz: Ten Kazağı ve Özi Kazağı selefde Tuna derya kenarlarını garet adetleri olup bu yakınlarda bilad-ı İslamdan firar eden mürtedler delaleti ile Anadolu kenarlarına gelür oldular. 1614 senesinde Sinop kal'asına gelüb ale'l-gasfe hisara girüp hasaret-i azime etmekle mukaddema Tuna ve Karadeniz sevabilini almış şayka ile muhafazaya me'mur olan Şakşaki İbrahim Paşa haberdar olcuk ol kitabın memerrî olan nehre girüp tarassud eyledi. Lakin Kazaklar bu manaya vakıf oldukda kenara çıkub şaykaların kızğa bindirüb karadan nehrin yukarısına düşürmek tedbirinde oldular.*¹³

*Sefer-i İnhizam-ı Kazak der-Ceng-i Karaharman: 1625 evahirında Kapudan Recep Paşa kırk üç pare kadurğa ile Karadeniz'e çıkup Özi'de Kalburun önüne vardıkda abalisinden şayka abvali sual olunup 'üç yüzden ziyade şayka bu kenarlarda gezerler' deyü haber verdikde Trabzon semtine gitdi deyü şayi' olub müşavere ile ol semte teveccüb esnasında Özi balkı ma'kul görmeyüb yolları budur, bunda muhafaza etmenüz mühimdir, lakin gece kenara karib yatmayub hazır baş durasız' dediler.*¹⁴

... Hasıl-ı kelam üç yüz elli pare şaykadan otuz kadarı bir kenara firar edebiliüb bakisi söyündü. Nihayet gemileri suya batmayup boğazına dek su içinde cenk ederlerdi.

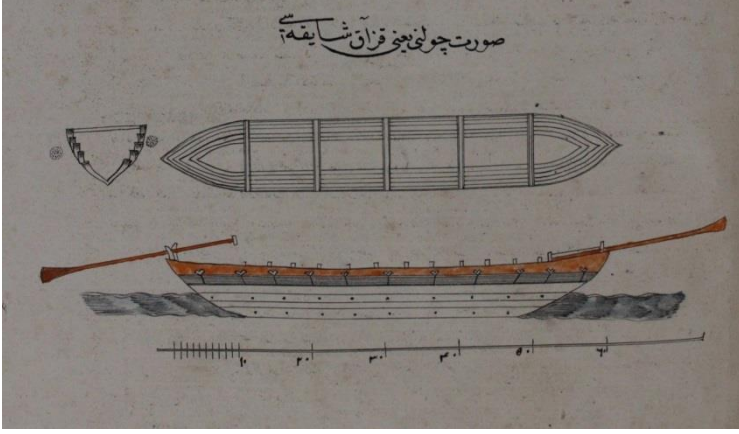
Bu fetih-i azim Karadeniz'de olmuş değil idi. Ba'debu Balçığ'a gelindikde bir muhalif rüzgar çıkub dört gemi paralandı. Bakisiyle bin otuz beş seferinde

1774)", *International Eurasian Maritime History Congress*, St Petersburg, Temmuz 2014, Yayınlanmamış Tebliğ Metni.

¹³ *Tuhfetü'l-Kibâr*, s. 120.

¹⁴ *Tuhfetü'l-Kibâr*, s. 122.

(Kasım 1625) Tersane-i Amire'ye geliip şaykaları ve esirleri rikab-ı hümayuna arz eylediler. Hil'atler giyüb ber biri mertebesince riayet olundu.¹⁵



Figür I: Kazak Şaykası*

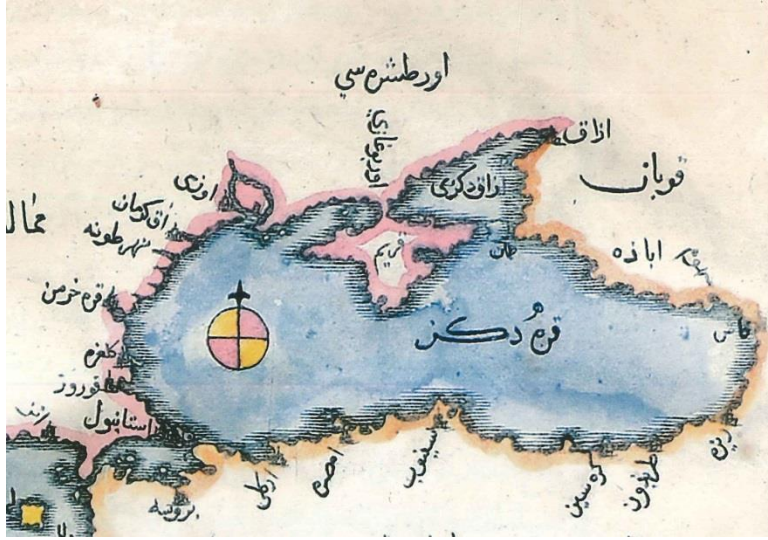
Bu kayıtlar Kâtip Çelebi'nin denizcilik alanında gemicilik ve coğrafya bilgilerini kullanarak tarihi olayları açıklamada son derece mahir olduğunu göstermektedir.

Kâtip Çelebi *Cihannüma*'da Avrupa ve Osmanlı tarihlerinde yer alan bilgileri değerlendirerek Karadeniz'in doğu sahillerini de ele almıştır:

Çerkez memleketinin beyanı: Bu memleket Taman Boğazı'ndan Karadeniz sabiline yakın bir mahalle kadar uzanır ve Dağistan'da nihayet bulur. Güneydeki Abaza Vşlayeti, Karadeniz sabiline uzanır. Megril Vilayeti'nde son bulur. Çerkezler 11 'kabak'tır. Kabak bey demektir. Bunların bazıı Müslüman bazıı kafırdır. Bu taifenin ayin ve erkanları başkadır. Bazı ayinleri Yahudiler ile uygunluk gösterir. Hatta bunlar Beni İsrail'den üç kabile bu semte gelmişler ve bu semtte sakin olmuşlardır derler. Çerkez ve Abazalar bu üç kabileden yayılmışlardır. Çerkezlerin önceleri Taman, Temrük ve Cığaka beylikleri gayrimüslim, Canakebir, Canasagir, Bندوق, Hatukay, Bulakhay, Besteni ve Kabartay kolları ise Müslümandır. Bu taife buğday tenli, kara kaşlı, benekli, hüsn ve cemaliyle bilinen ve akullı kişilerdir. Bunlar birbirlerini çaltıp esir tüccarlarına satarlar. Anası ve babası oğlunu satıldıktan sonra tüccarın elinde görse artık alamaz. Aralarında adet böyledir. Her sene beylerine vergi olarak esir verirler.

¹⁵ *Tuhfetü'l-Kibâr*, s. 123.

* Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Hazine Koleksiyonu, Rusya Tarihi, vr. 88a.



Harita II: Cihannüma'da Karadeniz*

Abaza Vilayeti: Bunlar Karadeniz sahilinde Çerkezlerin güneyinde bulunurlar. Bu taifenin de ayin ve adetleri başkadır. Başlangıçta sınırları Soça Limanı'ndan Kudan Irmağı'na varıncaya kadardı. Bu bölgeye Sobum derler. Bu taifenin beyleri birere liman ismiyle adlandırılır.

Sobum'un özellikleri: Karadeniz'in kenarında ve doğusundadır. Buranın halkı Müslümandır. Abaza'nın başlangıç sınırlarındadır ve Trabzon'dan 3 merhalelidir. Kuzeyinde Tebenta Vilayeti, Kavbay taifesi ve Alan taifesi bulunur. Encas esasen bir soyun ismi olup bu soya zamanında İslam memleketlerinde Abaza demişlerdir. Bunlar Karaejderban sakinlerindedir. Bu şehir Karadeniz kıyısında, denize girmiş alçak bir dağ üzerindedir. Encas kuzeye doğru Sobum'un doğusundadır.

Abaza yakınlarında Lazki taifesi bulunur. Bunların yakınlarında levend taifesi vardır. Burada Gerem Kalesi ve muteber bir kele olan Zekem Kalesi bulunur. Kele menzülinden Demirkapı'ya ulaşıncaya kadar Kele'den Kerc Boğazı'na genişliği 20 mildir. Oradan Taman Kalesi'ne geçilir. Taman Kalesi'nden Kuban şehri 5 merhalelidir. Sonra Megril Vilayeti'ne varılır. Bu vilayette bulunan taife, yanlarında bir endaze astar, eski bir don gömlek ve bir kesi akçeden fazla para taşımazlar. Bu taife çok hırsızdır.

Gürcistan: Şirvan Denisi ili Karadeniz arasında bulunan ve 20 merhale kadar mesafede dağlar içinde bir vilayettir. Hududu doğuda Demirkapı ve Şirvan, güneyde Çıldır, Kars ve Erzurum eyaletleri, batıda Karadeniz, kuzeyde Abaza ve Dağistan vilayetleri ile çevrilmiştir. Bu vilayet birçok bölgeye ayrılmış olup, her

* Cihannüma [Yazma Nüsha], s. 85-86.

birinin bağımsız idarecileri vardır. Bütün halkı Gürcü'dür ve Hıristiyan dinine bağlıdır. İslam beldelerine bitişik olan yerlerde karışık ve muhtelif zümreler bulunur. Bunlara Çecavat derler. Açıkebaş, Dadyan, Megril ve diğer kabilelerin hepsine Gürcü derler. Kendi aralarında Megril pek bilinmeyen ve sıradan bir kabiledir. Evleri Karadeniz kıyılarındadır. Açıkebaş ve Dadyan kabileleri ise halis Gürcü kabul edilir.¹⁶

Kâtip Çelebi sayesinde tarih için çok gerekli olan mekân bilgisi yanında Karadeniz'in sosyal ve kültürel tarihi için de zengin bilgilere ulaşmamız mümkün olmaktadır.

¹⁶ *Cihannüma*, s.492-493, 495.

Kaynakça

Arşiv Kaynakları

BOA., *Tapu Defteri*, no: 21.

BOA., *Tapu Tahrir Defteri*, No:214.

Kaynak Eserler

Cihannüma [Yazma Nüsha]

Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Katib Çelebi, *Tuhfetü'l-kibar fi esfari'l-bihar : (Deniz Seferleri Hakkında Büyüklere Armağan)*, Haz. İdris Bostan, Ankara 2008.

Katib Çelebi, *Cihannüma*, Haz. Said Öztürk-Bekir Karlıağa, İstanbul 2010.

Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Hazine Koleksiyonu, Rusya Tarihi, vr.88a.

Araştırma-İnceleme

Bostan, İdris, *Osmanlılar ve Deniz-Deniz Politikaları, Teşkilat, Gemiler*, İstanbul 2007.

Braudel, Fernand, *The Mediterranean and The Mediterranean World*, Vol. 1, California 1996.

Halaçoğlu, Yusuf, *Osmanlılarda Ulaşım ve Haberleşme (Menziller)*, Ankara 2002.

İnalçık, Halil, "Sources and Studies on the Ottoman Black Sea", I, *The Custom Register of Caffa, 1487-1490.*, ed. V.Ostapchuk, Harvard 1996.

Orhonlu, Cengiz, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Şebircilik ve Ulaşım*, Der: S. Özbaran, İzmir 1984.

Oğuzoğlu, Yusuf, "The Effect of "Sea" On The Social Life Of Black Sea Region (1474-1774)", *International Eurasian Maritime History Congress*, Yayınlanmamış Tebliğ Metni, St Petersburg 2014.

Öztürk, Said, "Katip Çelebi Hayatı ve Eserleri", *Cihannüma* içinde, s. XVII vd.

Öztürk, Yücel, *Osmanlı Hakimiyetinde Kefe 1475-1600*, Ankara 2000.

Черкесия в картах XIV-XIX веков, Краснодар 2011.

KÂTİP ÇELEBİ'NİN AVRUPASI

*İbrahim ŞİRİN**

***Habent sua fata libelli**
Kitapların kendi yazgısı vardır*

Bu bildiriye Kâtip Çelebi yazın dünyası içinde Avrupa dünyasının nasıl ve ne şekilde anlatıldığı üzerinden Osmanlı'da bilginin siyasal ve toplumsal tarihine dair çıkarsamalarda bulunacağız. Kâtip Çelebi'nin toplumsal kökeni ile bilgi üretimi arasındaki ilişkiye değineceğiz.

Katip Çelebi, Osmanlı toplumunda ilmiye, seyfiye ve kalemiye gibi üç statüko grubu içinde kalemiyeye mensup bir yazardır. Bu gruplar arası ayrım mesleki bir ayrım yanında aynı zamanda zihinsel ve siyasal bir ayrımı da içermekteydi. Ulema ve seyfiyenin zaman içinde ittifak kurmaları ve bu ittifakın sonucu olarak II. Osman'ın katledilişi¹ kalemiyenin sistem içindeki konumunu etkiledi. Devletin büyümesine paralel olarak sayısal olarak artan kalemiye sistemi değiştirip dönüştürecek gücü devletin 17 yüzyılda yaşadığı kriz çağı ile yakaladı. II. Osman'ın katledilmesi hanedan açısından meşruiyet krizinin başlangıcını temsil etmektedir. İmparatorluk üç önemli kriz ile karşı karşıyaydı. Birincisi siyasi kriz (meşruiyet) ikincisi dünya ekonomik sisteminin Akdeniz'den Atlantik Okyanusu'na kayması; dünya sisteminin eksen kayması sonucu imparatorluğun içine düştüğü ekonomik kriz üçüncüsü ise epistemik kriz. Osmanlı sisteminin kurucu ögesi ulemanın bilinen her şeyin bilindiği yeni bir bilginin olmayacağına dair edindiği yaklaşımın sonucu olarak Osmanlıların yönetimden mimariye pek çok alanda kendi kendini taklit etmek gibi bir durum ile sonuçlanacak skolastik evre epistemik kriz olarak nitelendirilebilir.²

Kâtip Çelebi, sözünü ettiğimiz krizler çağında dünyaya gözlerini açtı. Erken yaşta girdiği kalemiye içinde yaşanan krizin boyutlarına şahitlik etti. Osmanlı bilgi üretiminde iki grubun belirgin bir etkisi olduğu anlaşılmaktadır. İlki ulema ikincisi kalemiye. Kâtip Çelebi'nin mensubu olduğu kalemiye, Osmanlı bilgi üretimine daha laik-seküler bir katkı sağlamaktaydı. Kâtip Çelebi ile başlayan süreçte kalemiye mensubu Osmanlı yazarları Osmanlı sistemini askeri bir imparatorluktan bürokratik bir devlete dönüştürme gayreti ile bilgi üretme gayret ve çabası içinde

* Doç.Dr., *Kocaeli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, KOCAELİ.*

¹ II. Osman'ın katledilişinin travmatik etkisi ve farklı statü grubundan tarih yazarının II. Osman'ın katledilişi karşısında kendi zümreleri üzerinden konum alışı ile ilgili bk. Gabriel Piterberg, *Osmanlı Trajedisi: Tarih Yazımının Tarible Oyunu*, Çev. Uygur Abacı, İstanbul 2005.

² Krizler için bk. İbrahim Şirin, *Osmanlı İmgeleminde Avrupa*, Ankara 2009.

oldular. Kâtip Çelebi gibi kalemiye mensupları 17. yüzyıldan itibaren imparatorluğun içinde bulunduğu krizi aşma noktasında düşünce üretirken kendi sınıflarını merkeze alarak imparatorluğu dönüştürmeyi hedefliyorlardı. İmparatorluğu askeri bir imparatorluktan bürokratik bir devlete dönüştürmek isteyen kâtip sınıfını üç kuşak ve çağ üzerinden okumak mümkündür.

- 1- Kâtip Çelebi'nin de içinde bulunduğu Çelebiler Çağı. Bu çağa başta Kâtip Çelebi, Evliya Çelebi, Hazerfen Hüseyin Çelebi, Yirmisekiz Çelebi ve Müteferrika'yı dâhil etmek mümkün. Bu isimlerin yazın dünyasına baktığımızda yeni dünyaya karşı meraklı; Osmanlı dünyası dışında olup biteni kavramaya ve anlamaya çalışan bir ortak tavır içinde oldukları anlaşılır.
- 2- Sefirler ve Reisülküttaplar Çağı: Yirmisekiz Çelebi ile başlayan bu çağ içinde Ahmet Resmi, Ebubekir Ratıp Efendi, Reisülküttap Atif Efendi, Mahmut Raif, Sadık Rıfat ve Mustafa Reşit Paşa yer alır.
- 3- Münevverler (aydınlar) Çağı: Tercüme Odası'nda yetişmiş başta Mustafa Reşit, Âli ve Fuat Paşalar, Münif Paşa, Hayrullah Efendi, Şinasi, Namık Kemal, Ziya Paşa gibi isimleri kapsar. İmparatorluğu askeri bir imparatorluktan bürokratik -parlamentar monorşiye dönüştürmek için çabaladılar. Bu söz konusu kuşakların yazın dünyasının ortak teması imparatorluğu kurtarmak ve dönüştürmektir. Bu dönüşümde kendilerine tuttıkları ayna Avrupa'dır.

Biz Kâtip Çelebi'nin Avrupası üzerinden yeni bir bilgi yaklaşımı ile siyasal ve toplumsal alanın nasıl kurulduğunu metinler arası ilişki bağlamında³ irdeleyeceğiz. Müteferrika ile Kâtip Çelebi ilişkisi sadece Müteferrika'nın Kâtip Çelebinin üç eserini kurduğu matbaada basmakla ilgili olmayıp aynı zamanda metinsel düzlemde de süren bir ilişkidir ve temelinde içlerinde buldukları sınıfı merkeze alarak imparatorluğu dönüştürmeyi içermektedir.

İrşad'ül Hayara İla Tarihi'l-Yunan ve'r-Rum ve'n Na'sara

Kâtip Çelebi'nin Avrupa tarihini konu alan eseri *İrşad'ül Hayara*'dır. Ancak ünlü coğrafya eseri Cihannüma'da Mercator ile Hondius'un Atlas Minor'unu *Levami el-Nur fi Zulmeti Atlas Minur* adıyla çevirmiştir.⁴ Ayrıca Kâtip Çelebi'nin bizzat Johann Carion'un tarihinin Almanca aslından yararlandığı⁵ hatta Carion'un Frank Kroniği'ni *Tarih-i Frengi* ismiyle Türkçe'ye çevirdiği bilinmektedir. Osmanlılarda Yunan ve Roma tarihinden bahseden ilk eser Hazerfen Hüseyin Efendi'nin *Tarih-i Düveli Rumîyye* olarak bilinse de⁶ aslında ilk eser Kâtip Çelebi'nin Yunan ve Roma tarihiyle ilgili, *İrşad-ül Hayara Fi't Tarihi'l-Yunan ve'r-Rum ve'n Nasara*'sıdır.⁷

³ Metinlerarası ilişki için bk. Kübilay Aktulun, *Metinlerarası İlişkiler*, İstanbul 2000.

⁴ Gürbüz Deniz, "Kâtip Çelebi", *Osmanlı Ansiklopedisi*, (MEB), Ankara 1999, s. 128.

⁵ Nejat Göyünç, "Tarihçiliğimizin Dünü Bugünü", *Felsefe Kurumu Semineri*, Ankara, s. 242.

⁶ İlber Ortaylı, "Cevdet Paşa ve Avrupa Tarihi", *Abmet Cevdet Paşa Semineri*, İstanbul 1986, s. 170; Aynı şekilde Michael Ursinus'ta Kâtip Çelebi'nin Yunan ve Roma ile ilgili zikrettiğimiz eserinden haberi yoktur. O da bu alanda ilk eser Hazerfen Efendinin bahsi

Kâtip Çelebi'nin İrşad-ül Hayara adlı eserinin üç nüshası bulunmaktadır. Bir nüshası Türk Tarih Kurumu Yazma 15'te diğer nüshası Konya Koyunoğlu Müzesi Kitaplığı 14029 numaralı kayıta bulunmaktadır. Üçüncü nüsha ise Marburg'da Staatsbibliothek'de bulunan Prof. Süssheim'a ait nüshadır.⁸

Kâtip Çelebi söz konusu eserini 1654 yılının Kânunusani (Ocak) ayının on dördünde yazmaya başlamıştır. Kâtip Çelebi eserin hemen başında ne niyet ile eseri kaleme aldığını anlatır. Metnin anlaşılmasında yazarın niyeti önemlidir. Kâtip Çelebi bu eseriyle Müslümanları uyandırmak niyetindedir. Kendi ifadesi ile: *furuku nasara bir millet iken rıyû zeminde müntesir olup bir mertebeye çoğaldı ki sair tevaif ve milel sevadına bedel olmağa yaklaşıp aktarı arzı gemiler ile keşitügüzâr eyleyüp muhibti şarkı ve garbı nice darû diyara musallat olup zaptetmedî*. Avrupalıların bir millet iken nüfuslarının çokça arttığı, gemicilikte ilerleyip, bütün dünyayı zaptetmek gibi emellerinin olduğunu, buna karşın Müslümanların bunlar hakkında yalan yanlış bilgiye sahip olduklarını ve bunların tehlikelerinden habersiz olduklarını, yazdığı bu risale ile onları gaflet uykusundan uyandırmak istediğini ifade eder.¹⁰ Kâtip Çelebi *Mizânü'l-Hak Fi İhtiyâri'l-Abakk* adlı eserinde neden Avrupa tarihi ile ilgili yazdığına açıklık getirir. Çelebi, felsefenin hor görülmesi sonucunda Osmanlı ülkesinde ilim pazarına kesat

geçen esiri olduğunu zannetmektedir. Michael Ursinus, "Geç Dönem Osmanlı Tarih Yazımında Bizans Tarihi", *Coğito*, sayı 17, 1999, s. 353

- 7 Şerafettin Tekindağ, "Osmanlı Tarih Yazıcılığı", *Belleten*, XXXV/140, Ekim 1971, s. 660.
- 8 Mesut Koman, Konya Halkevi dergisi sayı 79 (1945)'da ilk olarak Konya nüshasını tanıtmıştır. Arkasından O. Şaik Gökyay (*Katip Çelebi Hayatı Eserleri*, Ankara 1957) çalışmasında esere yer vermiştir. Marburg'da Staatsbibliothek'de bulunan Prof Süssheim ait nüsha üzerinde Barbara Fleming, *Türkische Handschriften der Staatsbibliothek, in Orientalische Handschriften: Forschungsberichte*, Wiesbaden 1966 yine Ankara TTK nüshası üzerinde V. L. Menage, "Three Ottoman Treaties on Europe", *Iran and Islam*, Ed. C. E. Boswort, Edinburgh, 1971'de ele almış ve Çelebi'nin eserini verdiği bilgiler açısından doyurucu bulmamıştır. Mehmet Aydın TTK nüshası üzerinde yaptığı çalışmasında, 17. asır Osmanlı dünyasında kaleme alınan eserin o devir içinde atılmış çok ileri bir adım olarak görülmesini gerektiğini ileri sürmüştür. Bk. "Kâtip Çelebi'nin İrşad-ül Hayara Adlı Eseri", *Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi, İstanbul 23-28 Eylül 1985, Tebliğler*, C. I, İstanbul 1986, s. 100.
- 9 Kâtip Çelebi, *İrşad-ül Hayara Fi't-Taribi'l-Yunan ve'r-Rum ve'n Nasara*, TTK Yazma 15, vr.1a.
- 10 Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hakk*'ta felsefenin hor görülmesi sonucunda Osmanlı ülkesinde ilim pazarına kesat girdiği kanaatindedir. Ona göre bir şeyi inkâr o nesneden uzak ve yoksul kalmaya yol açar diyerek kendisinin öğrencilere Sokrat ve Eflatun'u okumaya heveslendirdiğini belirtir. Müslümanların aynı bağlam içinde kâfirlerin ülkesinden bahsetmediklerini kendisinin de Avrupa'daki gelişmelerin Müslümanların aleyhine geliştiğini düşünerek onları uyandırmak maksadı ile coğrafya ve tarih eserleri kaleme aldığını belirtir. Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hak Fi İhtiyâri'l-Abakk*, yay. haz. Orhan Şaik Gökyay, İstanbul 1972, s. 119.

girdiği kanaatindedir. Bir şeyi inkâr, o nesneden uzak ve yoksul kalmaya yol açar diyerek kendisinin öğrencileri Sokrat ve Eflatun'u okumaya teşvik ettiğini belirtir. Müslümanların aynı bağlam içinde kâfirlerin ülkesinden bahsetmediklerini kendisinin de Avrupa'daki gelişmelerin Müslümanların aleyhine geliştiğini düşünerek onları uyandırmak maksadı ile coğrafya ve tarih eserleri kaleme aldığını belirtir.¹¹ Kâtip Çelebi'nin her iki metni de yazma gerekçesi Müslümanları derin gaflet uykusundan uyandırıp dünyada olup bitenleri anlatmaktır. Ona göre niceleri taassup içindedir ve bu koyu taassup Müslümanların olup biteni görmesini engellemektedir.

Kâtip Çelebi'nin metninde geçen Avrupalıların bir millet iken diye başlayan pasaj aslında *Şimdi Avrupalılar bütün dünyayı öğrendiler; gemileri her yere gönderiyorlar ve önemli limanları ele geçiriyorlar. Eskiden Hindistan, İndus ve Çin malları Süveyş'e gelir ve Müslümanlar tarafından bütün dünyaya dağıtılırdı. Fakat şimdi bu mallar Portekiz, Felemenk ve İngiliz gemileriyle Frengistan'a taşınıyor ve oradan bütün dünyaya dağıtılıyor. Kendilerinin ihtiyaç duydukları şeyleri İstanbul'a diğer İslam ülkelerine getiriyorlar ve fiyatların beş katına sattı para kazanıyorlar. Osmanlı Devleti Yemen kıyılarını ve oradan geçen ticareti ele geçirmelidir; aksi halde çok geçmeden Avrupalılar İslam ülkelerine bükmedecekler*¹² diyen Osmanlı gözlemcisi Ömer Talip'in 1625'lerde *Tarih-i Hindi Garbi* kitabına düştüğü nottan alınmadır. Zira Adnan Adıvar, *Tarih-i Hindi Garbi*'nin Kâtip Çelebi, İbrahim Müteferrika gibi yazarlar tarafından kullanıldığını ifade eder¹³. Kâtip Çelebi, Ömer Talip'in ifadelerini *İryadü'l Hayara*'ya taşıyarak kendisinden önceki metinler ile ilişkisini sürdürdüğünü göstermiştir. Kâtip Çelebi'nin *Tarih-i Hind Garbi*'den haberdar olup yararlanması artsüremli metinlerin bir biri ile ilişkisinin olduğu fikrimizi güçlendirmektedir. Ömer Talip, Kâtip Çelebi ve Müteferrika metinleri arasındaki ilişkiler aynı zamanda Osmanlı'nın Avrupası'nın kayda değer ilk örnekleri olması açısından da önemlidir.

Osmanlı yenileşmesi yani kadimden cedide evriliş Müteferrika'da anlamını bulur. A. Hamdi Tanpınar'ın deyişi ile "Bizde Avrupalılaşıma hareketinin beyannâmesi addedilmesi lazım gelen *Usul'ul Hikem fi Nişam'ül Ümem*'in yazarı Müteferrika", Avrupa devletleri az bir topluluk iken, yeryüzüne dağılmışlar, gemileri ile Doğu-Batı'da birçok memleketlere musallat olmuşlar, Avrupa'nın azlık iken çokluk olmalarına, mağlup iken galip olmalarına, bir köşeye sıkışıp kalmış iken bütün âleme yayılmalarına sebep olan devlet düzenleri, insan işlerini tanzim eden kanunları, memleketlerinin bayındırlığını sağlayan düsturları, siyasi ve riyase kaideleri, adetleri ve hususen askeri usullerinin araştırılarak ortaya konması şiddetle ihtiyaçtır. Amerika'nın keşfiyle buradaki zenginliklere Avrupalıların sahip oldukları ve dünyanın geri kalan kısmına bu arada Osmanlı himayesindeki Müslüman

¹¹ Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, s. 119.

¹² Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Metin Kıratlı, Ankara 1991, s. 28.

¹³ A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1982, s. 94; Gottfried Hagen, "Katip Çelebi and Tarih-i Hind-i Garbi", *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, Sayı 12, 1998, s. 101-115.

topraklara da göz koyduklarına değinir ve Müslümanların bundan habersiz olmalarına hayıflanır. Müslümanları gaflet uykusundan uyandırmak maksadı ile söz konusu eseri yazdığını belirtir. Bunu, *yine rical-u nas tüm İslamiyan bu din ve düşmanların ahvalinden haberdar olup, içine düştükleri gaflet uykusundan uyandırılmaları gerekir*¹⁴ diyen Müteferrika, coğrafya ve tarihin devlet yönetimine etkisine sıkça değinir. Ona göre tarih ve coğrafya bilgisine sahip olan devlet adamları düşmanın durumundan haberdar vaziyette olup, onların nizam-ı cedit üzere ihdas ettikleri usul ve harp hilelerini öğrenerek İslam ülkelerinin küfre teslimine sebep olan gaflet, taassup, tembellik ve cehaletten yüz çevirip, devletin bozuluşuna yol açacak olaylara dur demelidir¹⁵.

Kâtip Çelebi'nin metni ile Müteferrika'nın metni arasındaki ilişki bu pasajla sınırlı değildir. Kâtip Çelebi, Avrupa tarihini iki başlık altında inceler. *Riyaset-i Dünyeviye ve Riyaset-i Diniye*. *Riyaseti Dünyeviye* başlığı altında monarşi, aristokrasi ve demokrasiden bahseder. Kâtip Çelebi monarşi ve demokrasiyi sırası ile Plato, Aristotle ve Demecritus ile ilişkili olarak anlatır. İngiltere ve Hollanda demokrasi, Venedik ise aristokrasi ile yönetilmektedir¹⁶. Aynı şekilde Müteferrika'nın *Usulü'l Hikem*'deki "cumhur-ı hükema akvali üç hâkim-i azimü's-şanın re'y ve tedbirlerine racidir evvelen Mezhebi Eflatun saniyen mezheb-i Aristotalis salisen Dimukratis halen Felemenk ve İngiliz devletleri Dimukratis reyine mensup hükümetlerdir" ifadesi Kâtip Çelebi'nin *İrşadi'l Hayara*'sından alınmadır. Bu iki pasaj bize Müteferrika'nın kendi zamanında Kâtip Çelebi'nin görüş ve düşüncelerini paylaştığı ve bunları yaymak içinde kurduğu matbaada üç eserini bastığını göstermektedir. Kâtip Çelebi'nin eserinin basılması bu bağlamda tesadüfi değildir. Müteferrika'nın metinsel düzlemde ilişkisini sürdürdüğü ustasının eserlerini bastığını göstermektedir. Gerek Kâtip Çelebi'nin gerekse Müteferrika'nın mensup olduğu kançılara, devletin içinde bulunduğu krizi aşma noktasında yeni bir düzen arayışındadır. Bu arayışı Müteferrika açıkça şöyle ifade eder: "Avrupa devletleri Osmanlı ordusunun kendisini toparlayıp toparlamayacağını, dolayısıyla Osmanlı devletinin hayatiyetini devan ettirip ettirmeyeceğini tartışmaktadır. Buna göre tedbir alınıp, herkes ve her zümre "nizam-ı cedit" fikrine ve teşebbüsüne ikna edilmelidir. Bu teşebbüsün faydaları anlaşıldığında, hiçbir kimse bir an bile tereddüt etmeyecektir. Bu konuda Rusların atılımı bize ibret olmalıdır"¹⁷. Görüldüğü gibi Müteferrika kadim düşünceden, kadim düzenden farklı olarak yeni bir düzenin tesis edilmesinden ilk kez bahsetmektedir. Ondandır gelen kalemiye mensupları Ahmet Resmi, Ebubekir Ratıp Efendi Müteferrika'nın sözünü ettiği Nizam-ı Cedid'in imkânlarını araştırarak ve III. Selim zamanında Nizam-ı Cedid teoriden pratiğe geçirilecektir.

¹⁴ İbrahim Müteferrika, *Usulü'l Hikem Fi Nizami'l Ümem*, Haz. Adil Şen, Ankara 1995, s. 84.

¹⁵ Müteferrika, *a.g.e.*, s. 127.

¹⁶ Kâtip Çelebi, *İrşadi'l Hayara*, v. 6a-8a.

¹⁷ Müteferrika, *a.g.e.*, s. 114.

Kâtip Çelebi *İrşadi'l Hayara*'da *Riyaseti Diniye* başlığı altında papalıktan, papazlıktan, patriklikten, piskoposluktan, metropolitlikten, kardinallikten bahseder. Menage, Kâtip Çelebi'nin kullandığı Latince terimlerin ve kiliseye ait işlerle ilgili açıklamaların teferruatını ona Fransız asıllı sekreteri Şeyh Muhammed İhlasi'nin temin ettiğini ileri sürer.¹⁸ Kâtip Çelebi, *Mizānū'l-Hak Fi İhtiyari'l-Ahakk*, isimli hatıralarını içeren kitapta, Atlas Minor çevirisinde, *eskiden Fransa papaslarından Müslüman olan Şeyh Mehmed İhlasi Latin dilini iyi bilmekte olduğu ve bir buçuk yılda çevrilip adına Levamiu'n Nur denildiğini*¹⁹ yazar. Şeyh Mehmed İhlasi ismi etrafındaki tartışmalar bizi metinler arası ilişkilere götürmektedir. İcma-i Avrupa diye bilinen ve Avrupa devletlerinin ahvalini anlatan küçük risale incelendiğinde Kâtip Çelebi'nin metniyle birçok ortak noktasının olduğu görülecektir.

İrşadul Hayara'dan İcmal-i Avrupa'ya Avrupa Bilgisi

İcmal-i Avrupa isimli eserin yazarı konusunda ihtilaflar vardır. Mehmet Arifi eserin Humbaracı Ahmet Bonneval'a ait olduğunu iddia ederken Adıvar, eserin sözünü ettiğimiz Şeyh Mehmed İhlasi'nin bilgisinden faydalanılarak yazıldığı hükmüne varır.²⁰ *İcmal-i Avrupa* isimli bu eserin (Esat Efendi 2062), (Atıf Efendi 1885), (Revan 1648), (Raşit Efendi 612) gibi birden çok nüshası vardır. Bu durum, eserin yazarı konusunda itilaflara sebep olmaktadır. (Esat Efendi 2062) ile (Raşit Efendi 612) de farklılıklar vardır. (Raşit 612) nüshasının başında *Yirmisekiz Çelebi Françaya sefir oldukta Avrupa devletlerinin keyfiyetini kaleme alıp rikab-u humayuna takdim ettiği risaledir ibaresi vardır*. Ancak bu ibarenin dışında metin tamamıyla (Esat Efendi 2062) ile aynıdır²¹. Şeyh Mehmed Efendi'ye ait olduğu iddia edilen eser (Esat 2062) de başka bir risale olarak gösterilmektedir. *İcmal-üs Sefain Fi Bihar-i Âlem* ismini taşıyan risalenin başında, *França diyarında vaki Tulaj nam şehirden geçen günlerde bir rahi-i pür maarif gülüp huzuru asafide şerefîl islam ile şerefyap olup iş bu risalenin takririnde tensit olmuştur* denmektedir. Adnan Adıvar, Esat Efendi 2035'te bulunan aynı ibare üzerine bu kimsenin Şeyh Mehmed Efendi olacağını hatıra gelmemesinin kabil olmadığı hükmüne varır.

¹⁸ Menage, *a.g.m.*, s. 428.

¹⁹ Kâtip Çelebi, *Mizānū'l-Hakk*, s. 119.

²⁰ Adıvar, *a.g.e.*, s. 144.

²¹ Ramazan Şeşen, *İcmal-i Avrupa* isimli söz konusu risaleyi Babinger ve Adıvar'a atf yaparak Yirmisekiz Çelebi Mehmed'e ait olarak gösterir. Oysa ne Babinger'in ne de Adıvar'ın söz konusu risalenin Yirmisekiz Çelebi Mehmed'e ait olduğuna dair her hangi bir ifadeleri vardır. Ayrıca Faik Reşit Unat, *İcmal-i Ahval-i Avrupa* adlı müellifi meçhul yazmaların Yirmisekiz Çelebi Mehmed'e ait olmadığını ifade etmişti. Şeşen ne yazmaları görmüş ne de atf yaptığı eserlerde yazmanın Yirmisekiz Çelebi Mehmed'e ait olduğuna dair bir ifade vardır. Bk. Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İstanbul 1998, s. 323; Franz Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarıları ve Eserleri*, Çev. Çoşkun Üçok, Ankara 1992, s. 355; Adıvar, *a.g.e.*, s. 168-169; Faik Reşit Unat, *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnâmeleri*, Ankara 1987, s. 57.

Şeyh Mehmed Efendi hakkında bilinen Müteferrika'nın Cihannüma zeylinde yazdıklarından öteye gitmemektedir. Frenkistan'da meşhur ve muteber ve gayetle zengin bir kimsenin oğlu olan bu Şeyh Mehmed İhlasi Efendi, memleketinde papazlık mesleğine girmiş ve birçok ilimler tahsil ettikten sonra, İslam dinini çürütmek amacıyla incelemelerde bulunmak için IV. Mehmed zamanında İstanbul'a gelmiş ve burada Müslüman olmuştur. Kâtip Çelebi'ye birçok yabancı kaynağa ulaşmasında ve *Atlas Minor* çevirisinde yardımcı olmuştur. Şeyh ile Kâtip Çelebi'nin ilişkisi ortaya çıktıktan sonra metin içeriği bize daha çok söz konusu eserin Müteferrika'ya ait olduğu izlenimini vermektedir. *İcmal-i Avrupa* diye bilinen ve elimizdeki (Raşit Efendi 612) risale her ne kadar Yirmi Sekiz Çelebi Mehmed'e ait gösterilse de yine bu metin Müteferrika'ya ait olduğunu düşündüğümüz metinle aynıdır. Menage, bir başka açıdan risalenin Müteferrika'ya ait olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre Latince isimlerin Macarca telaffuzla yazılması aklı Osmanlı'da 1720 dolaylarında yaşayan tek kişi olan Macar asıllı İbrahim Müteferrika'yı getirmektedir.²² Lewis, (Esat Efendi 2062) deki ifadeye dayanarak bu iki bilimsel çalışmanın, aynı müellif tarafından muhtemelen sözü edilen Fransız mühtediden elde edilen denizcilikle ilgili bilgileri derleyen aynı editör tarafından yazıldığına şüphe olmadığını belirtirken, Batılı isimlerin telaffuz ve transkripsiyon şekillerinin eserin redaktörünün Macar kökenli biri, belki de İbrahim Müteferrika'nın bizzat kendisinin olabileceğini düşündüğünü²³ ifade ederek Menage'nin görüşlerine katılmaktadır.

Biz metinlerarası ilişkiler bağlamında Müteferrika'nın *Usul'l Hikem Fi Nizâmi'l Ümem*'le Kâtip Çelebi'nin *İrşadül Hayara*'sı arasındaki ilişkiye dayanarak risalenin Müteferrika'ya ait olduğu ve yazarken hem Kâtip Çelebi'nin söz konusu eserinden hem de Kâtip Çelebi'nin kâtibi Şeyh Mehmed İhlasi'nin (*İcmal-i Sefain*'deki denizcilikle ilgili) bilgilerinden yararlandığını düşünmekteyiz.

Gelelim Mehmed Arif'in Bonneval'le ilgili iddialarına. Gerek *İcmal-i Abval-i Avrupa* gerekse *İcmal-i Sefain* tek bir yazara aittir. Metinler mukayese edildiğinde yazarının aynı kişiler olduğu kolaylıkla görülecektir. Ancak *İcmal-i Avrupa* isminde birden çok ve farklı risale mevcuttur. Bu eserin yazarı konusundaki tartışmaları etkilemektedir. Bunun dışında bizim rastladığımız Risâle-i Avrupa (Esat ef.3889 nolu), *bin yüz on beş seneyi hududunda vaki bulunan muazzezamat-ı umur-u iş bu havadis-i vekayinin takrir-i icmalidir diye başlayan ve ser humbaracıyan Ahmet Paşa'nın takririnden tercüme olundu* diye bitmekte ve eserde Avrupa'nın siyasi tarihi anlatılmaktadır. Ağrılıklı olarak XIV. Louis dönemi Fransa'sı ve bu dönemde Avrupa'da vuku bulan hadiselerden bahseder. XIV. Louis'in ölümü ve sonra XV. Louis'in Fransa tahtına geçmesi, Osmanlı Rus mücadelesi ve bu mücadelede İsveç Krallığı ile ittifak konu edilmektedir. Asıl metinde üzerinde ısrarla durulan konu Sultan Süleyman döneminde Fransa ile yapılan ittifaktır. Bu ittifak çerçevesinde daha sonraki

²² Menage, *a.g.m.*, s. 429.

²³ Bernard Lewis, *Müslümanların Avrupa'yı Keşfi*, Çev. İhsan Durdu, İstanbul 2000, s. 203.

dönemde Osmanlı'ya karşı yapılan Avrupa'daki ittifaklara değinilmektedir. Yazar, Sultan Süleyman döneminde Fransa ile yapılan ittifakı kendi ifadesi ile *Fransızlar sultanı hayırla yad edip ittifak tevarihlerinde mukayyed ve musturtur. Lakin Kitab-ı Tevarih-i İslam'da tafsil-i ahvale vukuf ve idla' hakire miyesser olduğundan teessüf ettiğini*²⁴ ifade etmektedir. Yazar, yine ittifaklar açısından Osmanlı ve Fransa ve bu minvalde Avrupa'nın (yazara göre kâfiristan) oluşumunda XIV Louis ve Osmanlı ilişkilerine dikkat çeker. Bilindiği gibi Louis, Osmanlıların Viyana saldırısını öne sürerek İspanyol Hollandası'nı işgal ettiği için Habsburglar, Osmanlıları 1683 bozgunundan sonra kovalayamamışlardı. Fransızlar saldırılarını sürdürebilselerdi, Osmanlılar yenilgiden sonra toparlayabilirdi. Ancak Fransa kendi isteklerini ele geçirir geçirmez Osmanlıları terk ederek tek başına barış yaptı ve Osmanlıları yalnız bıraktı. Metinde de ağırlıklı olarak bu konu ele alınmaktadır. Osmanlılara karşı bir Hristiyan ittifakı kurulması ve bunun neticesinde Osmanlı'nın yenilmesi, İsveç Kralı Charles'in Ruslar karşısında yenilgiye uğraması ve Osmanlı'nın onlara yardımı, Ruslarla 1711 yılında yapılan Prut Savaşı ile Osmanlı'nın bu savaştaki başarısı ele alınmaktadır. Metinde ağırlıklı olarak XIV. Louis dönemi olaylarına önem verilerek, Louis'nin ittifak'a uymayarak Osmanlı'ya yardım etmemesi eleştirilmektedir.

Humbaracı, 1729'da Osmanlı ülkesine gelmiş ve 1731 topçu kıtalarını düzeltmekle görevlendirilmişti. Eserin bu tarihlerde yazıldığı göz önünde bulundurulursa ve eserin sonunda Humbaracı Ahmed'e ait bir takrir ifadesinin de yer alması, sadece *Risâle-i Avrupa* için Mehmed Arif Efendi'nin iddialarını kuvvetlendirmektedir. Nitekim Mehmed Arif'de Esad Efendi 3889 nolu nüshayı esas almış ancak o buradan hareketle diğer *İcmal-i Avrupa* isimli eserlerin de Humbaracı Ahmed Paşa'ya ait olduğu sonucuna varmıştı.²⁵ Adivar, bu nüshayı göz önünde bulundurmaksızın Ahmed Arif'in iddialarını kabul etmemiş ve eserin Şeyh Mehmed İhlaşi ile ilişkisine dikkat çekmişti. Temel sorun bu farklı metinlerin aynı yazara ait olduğunun düşünülmesidir. Oysa bunlar iki farklı yazara ait farklı metinlerdir. Söz konusu Esad Efendi 3889 nolu metnin Humbaracı Ahmed Paşa'ya ait olması bir başka açıdan da ortaya konabilir. Humbaracı çeşitli zamanlarda Bâb-ı Âli'ye raporlar sunmuştu. Ahmed Paşa Türkçeye vâkif olmadığından, takdim ettiği layiha ve raporlar Fransızca yahut Latince idi. Bunlar divan tercümanları vasıtasıyla Türkçeye tercüme olunurdu. Mehmed Arif bu raporlardan ikisini Tarih-i Osmani Encümen-i Mecmuası'nda yayınladı.²⁶ Bunlar incelendiğinde söz konusu yazma ile

²⁴ *Risale-i Avrupa*, Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi No. 3889, vr. 7b.

²⁵ Mehmed Arif, *TOEM* cüz 18 de başlayan Humbaracı Ahmed Paşa ile ilgili bir yazı dizisi başlatır. Bonevel'in Osmanlıya ilticasına kadar olan maceraları, askerlikteki başarıları ve Osmanlı ülkesine gelmesi ve askeri yeniliklerde öncü bir isim oluşu işlenmektedir. Son bölümde Arif, Bonevel'in Osmanlı devletine sunduğu laiha ve raporlar üzerinde durmaktadır. Mehmed Arif, "Humbaracı Baş Ahmed Paşa (Bonevel)", *TOEM*, Cüz, 18, Şubat 1328, Cüz. 19, 1329 Nisan, Cüz 20, Haziran 1329.

²⁶ Mehmed Arif, "Humbaracıbaş Ahmed Paşa (Bonavel)", *TOEM*, Cüz. 20 Haziran 1329, s. 1284-1286.

konuların yakınlığı dikkatlerden kaçmayacaktır. Her iki raporda Avrupa devletleri arasındaki siyasi çekişmelere dikkat çekilmek istenmektedir. Sonuç itibarıyla Esat 3889 nolu yazma Mehmed Arif'in iddia ettiği gibi Humbaracı Ahmed Paşa'ya, Esat 2062 ve Raşit 612 nolu nüshalar ise Müteferrika'ya aittir. Müteferrika meslek ve yazın hayatında gerek Yirmisekiz Çelebi ve gerekse Humbaracı ile yakinen görüşmekte, fikir alış verişinde bulunmaktadır. Bu üç ismin *İcmâl-i Avrupa* isimli risalelerde kesişmesi bu bağlamda tesadüfi değildir. Aynı grup içinde ve ortak bir gaye etrafında buluşmaktadırlar.

Müteferrika, *İcmâl-i Avrupa*'sında Kâtip Çelebi gibi Hristiyanlıktan, papalıktan kardinallikten bahsettikten sonra idari yapıya geçmektedir. Avusturya'dan başlayıp Rusya'da biten bir risalede Rusya Avrupa devleti olarak gösterilmektedir. Eserde tek tek ülkelerin büyüklüğü, şehirleri başkentleri sıralanmaktadır. *İcmâl-i Sefâin* daha çok bir portal mahiyetindedir. Avrupa limanları tek tek ele alınıp, ülkelerin gemi sayısı ve yer yer ordu sayıları sıralanmaktadır.

Ömer Talip'le başlayan Avrupalıları tanıma isteği Kâtip Çelebi'de ifadesini bulmuş, Avrupa gerek siyasi ve idari yapısı bakımından gerekse denizcilik yönünden incelenmeye başlanmıştır. Onun *İrşadu'l Hayara*'sıyla başlayan ve Müteferrika'yla devam eden Avrupa'yı bilme isteği daha sonraki yıllarda da devam etmiştir. Avrupa siyasi olaylarına da ilgi duyulmaya başlanmıştır. Bu gerek Bonneville'e ait olan Esad 3889 nolu risalede, gerekse Ali Emiri 99 nolu beyan *Al Asfar* isimli 1813-1815 tarihine kadar devam eden Prusya ve müttefiklerinin Fransa olaylarını konu alan beş cilt üzerinden tertip olunmuş ise de yalnız iki cildi görülebilen eser gibi III. Selim ve II. Mahmud devirlerinde Divân-ı Hümâyûn tercümanlığı yapmış olan Ahmed Vasıf Yahovaki'nin Avrupa ve Rusya tarihi ile ilgili tercümeleri, İstanbul doğumlu olan İspanyol Elçisi Dragomanlarından Hristiyan Kosmo Komidas'ın 1799 yılında o tarihlerde hükümet etmekte olan Avrupalı hükümdarların tahta çıkış tarihlerini, baş şehirlerini, unvanlarını, varislerini bildiren Türkçe eseri²⁷, Osmanlı'nın Avrupa siyasi tarihine ilgisini göstermektedir. Öyle ki bu ilgi I. Abdülhamid döneminde 1780 dolaylarında bir gazete tercüme dairesi kurulmasına vesile olmuştur. R. Davison, büyük Friedrich'in Prusya yanlısı olan *Gazette de Cleves ile Courrier du Bas-Rhin*'in çevrilmesini tavsiye ettiğini ifade eder.²⁸ Virginia Aksan, 1780 tarihinden öncede Osmanlıların Avrupa gazetelerinin tercümesiyle uğraştığını ve "Frankistan'dan vurut eden numune-yi havadisat" başlıklı 1747 tarihli metinde Cenova, Fransa ve Stockholm üzerine özet bilgiler yer almakta olduğunu ve bulguların, Osmanlıların Avrupa bilgisinin bir bakıma imparatorluğun

²⁷ Menage, *a.g.m.*, s. 433; Lewis, *Müslümanların Avrupa'yı Keşfi*, s. 203.

²⁸ R. Davison, "How the Ottoman Government Adjust to A New Institution: the Newspaper Press", *Turkic Culture, Continuity and Change*, Ed. Sabri M. Akural, Bloomington 1987, s. 19.

komşularından ve potansiyel düşmanlarından oluşan dünyayla sınırlı olmadığını gösterdiğini belirtir.²⁹

Sonuç

Osmanlı statü grupları ilmiye, seyfiye ve kalemiye arasındaki çatışma ve birinin diğeri üzerinde egemen olma, iktidarı ele geçirme mücadelesi Osmanlı'nın kendi dünyası dışındaki dünyaları bilme durumlarını da belirler. Düzen içindeki iktidar kavgası, dünyadaki değişimler karşındaki tavır alış da etkileyecektir. Kalemiye kendi çıkarları doğrultusunda değişimleri takip etme yanlısı bir tutum içinde iken ulema ve yeniçeri mevcut konumlarının değişimini etkileyecek yeni olana karşı bir olumsuz tavır içindedir. Ulema ve yeniçeri tutumunu eksen alarak bir Osmanlı portresi çizip Osmanlı'nın etrafındaki dünyayla ilgisizliğini ve bilgisizliğini öne sürmek mümkün. Ya da kalemiyenin tutumunu esas alıp dünyadaki olup bitenin farkında, değişime ve yeni olana açık bir Osmanlı portresi de çizebiliriz. Ancak bütünlüklü bir Osmanlı portresi ancak birini diğerine tercih etmeden ve herhangi birini görmezden gelmeden çizilebilir. Burada temel iddiamız şudur ki Osmanlı statü ve iktidar grupları arasındaki gerilim sonucunda, zaman zaman birinin diğeri üzerinde iktidarı ele geçirme durumu çok farklı Osmanlı görüntülerinin oluşmasına sebep olmaktadır.

Statü gruplarının sistem içindeki ağırlıkları ve sistemin aktörlerinin ve yazarların hangi toplumsal gruba dâhil olduğu önemlidir. Yazarın toplumsal konumu Kâtip Çelebi ve Müteferrika örneğinde olduğu gibi bilgi üretimini doğrudan etkilemektedir. Bu bağlamda bilimden ve bilgiden önce bilgi üreticilerine bakmamız gerekmektedir. Kalemiye örneğinde olduğu gibi, bütün bilgi iddialarımızın onmaz bir biçimde iktidar ile bağlantılı olduğu nesnel bir bilginin olmadığını, Avrupa bilgisi ve tekniği üzerinden sistemi askeri bir imparatorluktan bürokratik bir devlete dönüştürme gayretleri ile bilgi üretme gayretlerinin paralelliği göstermektedir. Kâtip Çelebi'den Müteferrika'ya gelen süreçte Avrupa bilgisinin doğruluğundan çok Avrupa anlatısı üzerinden yeni bilgi ile yeni bir toplum kurma arasındaki ilişki önemlidir. Mücadele içinde oldukları grupları taassup ve cehalet ile nitelendirmeleri ve bu söylemin bugün dahi kullanılması Kâtip Çelebi'nin anlatısının realiteden çok söylem içerikli olabileceğini akıllara getirmektedir. Söylem daima anlamı gizler. Bize düşen söylemin gizlediğini açığa çıkarmaktır. Kâtip Çelebi

²⁹ Virginia Aksan, *Savaşta ve Barışta Bir Osmanlı Devlet Adamı Ahmed Resmi Efendi*, İstanbul 1997, s. 48. Helene Desmet Gregoire, 17 ve 18 yüz yıl Fransa'sında Osmanlılara karşı gelişen ilgiyi bu dönemde çıkan *Gazette* isimli gazete ile ele alır. *Gazette* 'de Osmanlı ülkesi ile ilgili haberlerin içerik analizlerini yapar. Özellikle 1700-1709 dönemini seçer ve bu tarihler arasında İstanbul'dan gelen haberleri ele alır. Karlofça sonrası Osmanlı ülkesindeki siyasi ve sosyal durum, afetler, salgın hastalıklar, saray hayatı, av töreni, isyanlar *Gazette*'de yer alan haberlerdir. Helene Desmet Gregoire, *Büyüklü Divan, XVIII. yüzyıl Fransa'sında Türkler ve Türk Dünyası*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İstanbul 1991, s. 141-249.

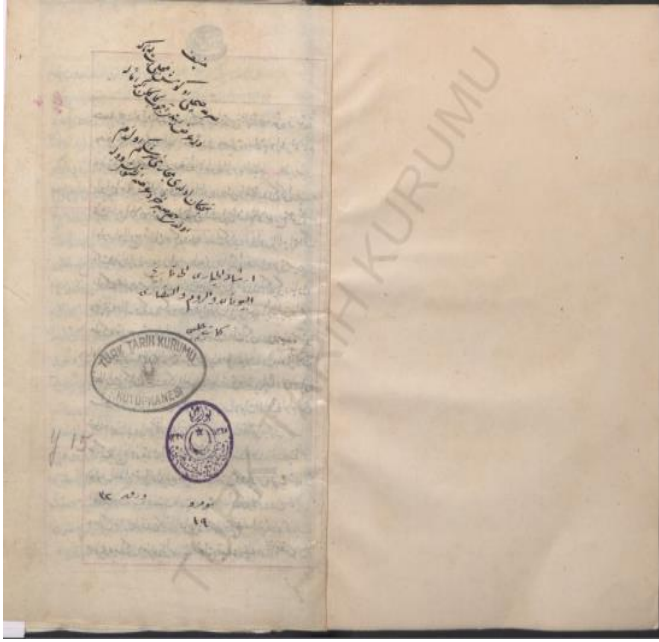
anlatısının sahihliği üzerinden oluşturulacak Osmanlı portresi başından tek taraflı bir portredir.

Kâtip Çelebi'nin Avrupa anlatısı Avrupa'daki gelişmelerin Osmanlı'ya etki ettiği konusundaki yaklaşımı, kendisinden sonra gelecek Müteferrika, Ahmed Resmi, Ebu Bekir Ratıp ve Sadık Rıfat gibi kalemiye mensuplarını belirgin bir şekilde etkilemiş, söz konusu isimler metinlerinde Avrupa'nın bir güç olarak tehlikeli yükselişininin ve bir model olarak alınması gerektiğinin altını ısrarla çizmişlerdir. Bu isimler aynı zamanda Osmanlı modernleşmesinin teorisyeni ve aktörleri olarak sistemi bürokratik bir devlete dönüştürme noktasında etkili olmuş isimlerdir. Osmanlı bilgi üretimi ile sistemin bürokratik bir devlete dönüştürülmesi arasında bu bağlamda paralellik söz konusudur. Tarih ve coğrafya alanlarında üretilen bilgi siyasal çatışmalardan bağımsız okunmamalıdır. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan dönemde bilginin toplumsal tarihini, toplum içindeki iktidar gruplarının çatışmalarından bağımsız okumak pek mümkün değildir. Grupların konjektürel konumu söylemlerini doğrudan belirler. Dönemin koşulları karşında yazarın pozisyonu ve eğilimini dikkate almadan metnin anlaşılması imkânsızdır.

Kaynakça

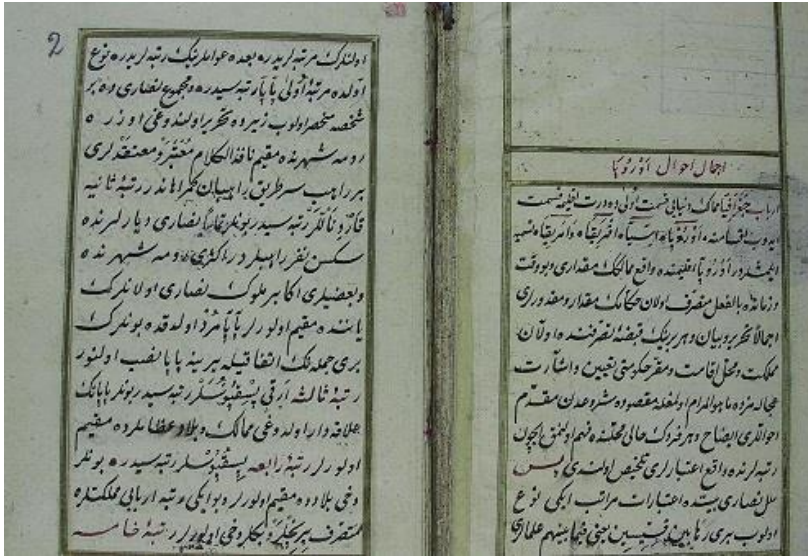
- Adıvar, A. Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1982.
- Aksan, Virginia, *Savaşta ve Barışta Bir Osmanlı Devlet Adamı Ahmed Resmi Efendi*, İstanbul 1997.
- Aktulun, Kübilay, *Metinlerarası İlişkiler*, İstanbul 2000.
- Aydın, Mehmet, “Katip Çelebi'nin İrşadu'l Hayara Adlı Eseri”, *Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi, İstanbul 23-28 Eylül 1985, Tebliğler*, C. I, İstanbul 1986.
- Babinger, Franz, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, Çev. Coşkun Üçok, Ankara 1992.
- Davison, R., “How the Ottoman Government Adjust to A New Institution: the Newspaper Press”, *Turkic Culture, Continuity and Change*, Ed. Sabri M. Akural, Bloomington 1987.
- Deniz, Gürbüz, “Kâtip Çelebi”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, (MEB), Ankara 1999.
- Fleming, Barbara, *Türkische Handschriften der Staatsbibliothek, in Orientalische Handschriften: Forschungsberichte*, Wiesbaden 1966.
- Gökyay, Orhan Şaik, *Katip Çelebi Hayatı Eserleri*, Ankara 1957.
- Göyünç, Nejat, “Tarihçiliğimizin Dünü Bugünü”, *Felsefe Kurumu Semineri*, Ankara.
- Gregoire, Helene Desmet, *Büyüklü Divan, XVIII. yüzyıl Fransa'sında Türkler ve Türk Dünyası*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İstanbul 1991.
- Hagen, Gottfried, “Katip Çelebi and Tarih-i Hind-i Garbi”, *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, Sayı 12, 1998.
- İbrahim Müteferrika, *Usulü'l Hikem Fi Nizami'l Ümem*, Haz. Adil Şen, Ankara 1995.
- Kâtip Çelebi, *İrşad-ül Hayara Fi't-Tarih-i Yunan ve'r-Rum ve'n Nasara*, TTK Yazma 15.
- _____, *Mizanü'l-Hak Fi İhtiyârü'l Ahakk*, yay. haz. Orhan Şaik Gökyay, İstanbul 1972.
- Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Metin Kıratlı, Ankara 1991.
- _____, *Müslümanların Avrupa'yı Keşfi*, Çev. İhsan Durdu, İstanbul 2000.
- Mehmed Arif, “Humbaracı Başı Ahmed Paşa (Bonevel)”, *TOEM.*, Cüz, 18, Şubat 1328, Cüz. 19, 1329 Nisan, Cüz 20, Haziran 1329.
- Menage, V. L., “Three Ottoman Treaties on Europe”, *Iran and Islam*, Ed. C. E. Boswort, Edinburgh, 1971.
- Ortaylı, İlber, “Cevdet Paşa ve Avrupa Tarihi”, *Abmet Cevdet Paşa Semineri*, İstanbul 1986.
- Piterberg, Gabriel, *Osmanlı Trajedisi: Tarih Yazımının Tarible Oyunu*, Çev. Uygur Abacı, İstanbul 2005.
- Risale-i Avrupa*, Süleymaniye Kütüphanesi Esat Efendi No. 3889.
- Şeşen, Ramazan, *Müslümanlarda Tarih -Coğrafya Yazıcılığı*, İstanbul 1998.
- Şirin, İbrahim, *Osmanlı İmgeleminde Avrupa*, Ankara 2009.
- Tekindağ, Şerafettin, “Osmanlı Tarih Yazıcılığı”, *Belleten*, XXXV/140, Ekim 1971.
- Unat, Faik Reşit, *Osmanlı Seferleri ve Sefaretnâmeleri*, Ankara 1987.
- Ursinus, Michael, “Geç Dönem Osmanlı Tarih Yazımında Bizans Tarihi”, *Coğito*, sayı 17, 1999.

Ekler

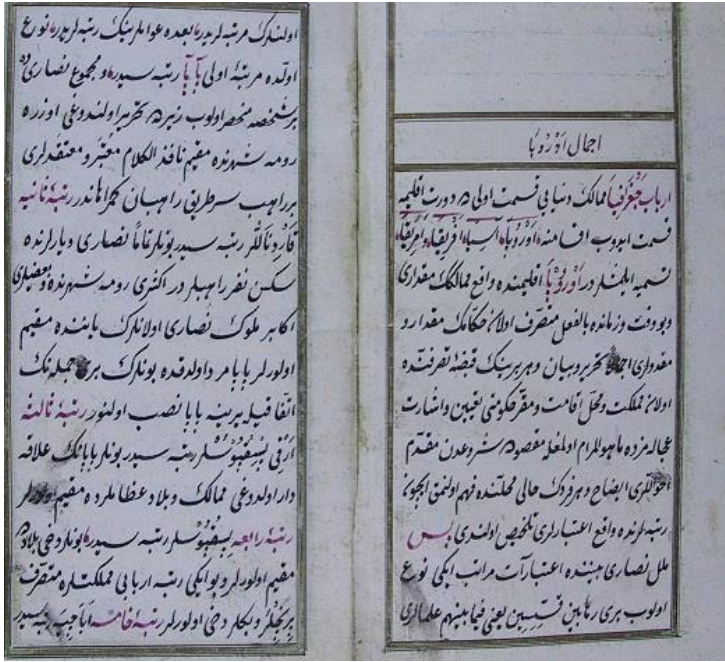


Figür I: TTK Yazma 15

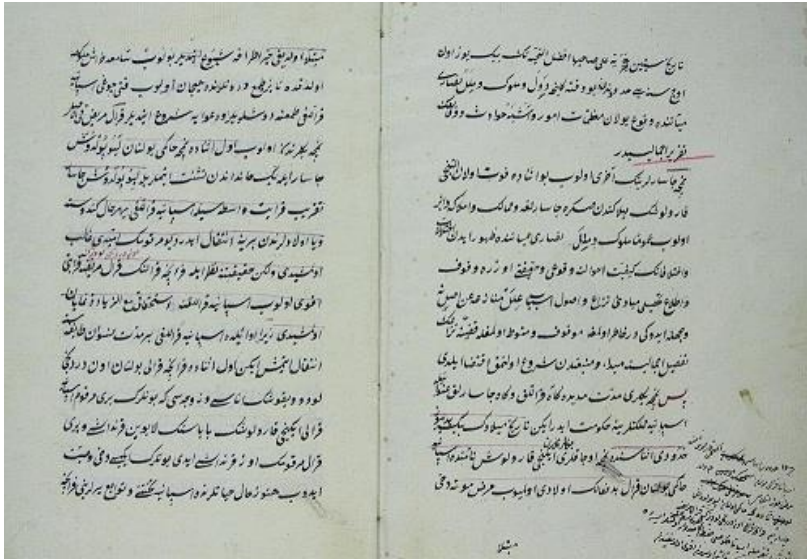
(Kâtip Çelebi, *İrşadü'l-Hayara Fi't-Tarîhi'l-Yunan ve'r-Rum ve'n-Nasara*)



Figür II: Esat 2062 İcmal-i Ahval-i Avrupa



Figür III: Raşid Efendi 612 (İcmâl-i Ahvâl-i Avrupa)



Figür IV: Esad Efendi 3889, Bonnevele'nin Avrupa Ahvaline Dair Raporu

Sempozyumla İlgili Haberler*

*Vehbi Günay***

Yaşadığı devirde Kâtip Çelebi veya Hacı Halife/Kalfa olarak tanınan Mustafa bin Abdullah (1609-1657), Osmanlı dünyasında pozitif bilimin temsilcileri arasında sayılmaktadır. Osmanlı “Kalemiye/Bürokrasi” sınıfına mensup Kâtip Çelebi, kriz/buhran ya da dönüşüm çağı olarak nitelendirilen dönemde geçen yaşamında pek çok eser kaleme almıştır. XVII. yüzyılın önemli aydınlarından olan Kâtip Çelebi, çok yönlü ve renkli kişiliğiyle çağının ve sonrasının ilim ve kültür hayatına damgasını vurmuştur. Eserleri, Osmanlı tarihi, kültür ve medeniyeti için olduğu kadar İslâm bilim ve kültür araştırmaları açısından da son derece kıymetli başvuru kaynaklarındandır.

2009 yılı, Kâtip Çelebi'nin ‘Doğumunun 400. Yıldönümünü Anma ve Kutlama Programı’ çerçevesinde olmak üzere UNESCO tarafından ‘Kâtip Çelebi Yılı’ olarak ilân edilmiştir. Bu bakımdan, ülkemizde kurulacak bir yükseköğrenim kurumunda tarihimizin ünlü şahsiyetlerinden birisi olan “Kâtip Çelebi” adının yaşatılması düşünülmüş ve 2010 yılında İzmir’de yeni açılan devlet üniversitesine isminin verilmesi yasalaştırılarak hayatiyet kazanmıştır.

İzmir’in hâlen en genç devlet üniversitesi olan İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi’nin Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi ile Kâtip Çelebi Uygulama ve Araştırma Merkezi’nin düzenlediği bilimsel toplantı Unesco Türkiye Ulusal Temsilciliği ve Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu-Atatürk Kültür Merkezi’nin işbirliğiyle gerçekleştirilmiştir. Bu bilgi şöleni, ülkemizde Kâtip Çelebi ve dönemiyle ilgili düzenlenmiş pek çok bilimsel toplantı veya diğer etkinlikler arasında, Kâtip Çelebi’nin değişik yönleriyle incelenmesine yönelik olarak ismini taşıyan üniversite bünyesinde adına ve anısına gerçekleştirilmiş olması bakımından dikkat çekici ve ayrı bir öneme sahiptir.

Kâtip Çelebi Araştırmaları Sempozyumu, 26 Mart 2015 tarihli ilk günkü sabah oturumunda Rektör Yardımcısı, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Dekanı ve Sempozyum Düzenleme Kurulu Başkanı Prof. Dr. Turan Gökçe’nin açılış konuşması ile başlamıştır. Açılış programında sırasıyla, Üniversite Rektörü

* Sempozyumla ilgili haber yazısı için bk. Vehbi Günay, “Uluslararası Kâtip Çelebi Araştırmaları Sempozyumu/International Katip Celebi Research Symposium, 26-28 Mart/March 2015, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi-Kâtip Çelebi Uygulama ve Araştırma Merkezi, İKÇÜ Ana Yerleşkesi Balatçık-Çiğli/İzmir”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, C. XXX/1 (2015), s. 329-332.

** Prof.Dr., *Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi, Bornova/İZMİR.*

Prof. Dr. Galip Akhan, Atatürk Kültür Merkezi Başkanı Prof. Dr. Turan Karataş ile İzmir Valisi adına Yardımcısı Mustafa Harputlu'nun konuşmaları yer almıştır. Konuşmaların ardından katılımcılara XVII. yüzyıl musikisi örneklerinden seçilmiş bir müzik dinletisi sunulmuştur. Sempozyumun açılış bildirisi Prof. Dr. Mehmet Aydın tarafından “*Bir Medeniyet Mütefekkeri Olarak Kâtip Çelebi*” başlığıyla verilmiştir.

Bilimsel toplantının ilk gününde, Prof. Dr. Feridun Emecen'in başkanlığındaki Düşünce Dünyası-I/The Mental World of Katip Celebi-I başlıklı I. Oturumda; Prof. Dr. Erhan Afyoncu, “*Kâtip Çelebi Zamanında Osmanlı Maliye Bürokrasisi*”, Prof. Dr. Salim Aydüz, “*Aklî-Naklî İlimler Tartışmaları ve Kâtip Çelebi'nin Düşünceleri*”, Yrd. Doç. Dr. Bilal Yurtoğlu, “*Kâtip Çelebi'nin Düşünce Dünyasından Görünümler*” ve Doç. Dr. Orlin Sabev'in “*İbrahim Müteferrika and Katib Celebi's Cihannüma*” başlıklı bildirimleri sunulmuştur. Öğleden sonraki Çelebiler Çağı/The Age of Celebis başlığını taşıyan ve başkanlığını Prof. Dr. Mustafa Kara'nın yaptığı II. Oturumda sırasıyla; Prof. Dr. Mehmet Ali Ünal, “*Kâtip Çelebi ve Kadızâdeliler Zihniyeti*”, Yrd. Doç. Dr. Zeynep Aycibin, “*Kâtip Çelebi'nin Eserlerinde Siyasi Tenkidler*”, Yrd. Doç. Dr. Gülçin Tunalı, “*Kâtip Çelebi ve Sonrasında 'Cumbur' Kavramının Serencamı*” ve Prof. Dr. Tülay Artan'ın, “*Osmanlı Kadimciliği*” konulu bildirimleri yer almıştır. İlk günün son olan ve Düşünce Dünyası-II/The Mental World of Katip Celebi-II başlıklı III. Oturumunun başkanlığını Prof. Dr. Mehmet Aydın yürütmüştür. Bu oturumda; Prof. Dr. Mustafa Kara, “*Kâtip Çelebi'nin Kadızâdelilere Bakışı ve Mehmed Şemseddin Mısrî'nin Konuyla İlgili Bir Risalesi*”, Yrd. Doç. Dr. Hatice Toksöz, “*Âlemden Allah'a: Kâtip Çelebi'ye Göre İsbat-ı Vâcib*”, Doç. Dr. Mustafa Alkan, “*Kâtip Çelebi'de Medeniyet Anlayışı*” ve Prof. Dr. Hakan Cevher, “*Kâtip Çelebi ve Musiki*” başlıklı tebliğlerini sunmuşlardır.

Bilimsel etkinliğin ikinci gününün Cihannüma adı verilen I. Oturumunun başkanlığı Prof. Dr. Ayşe Kayapınar tarafından yürütülmüştür. Bu oturumda sırasıyla; Prof. Dr. Jean Louis Bacque-Grammont, “*Remarques sur l'Europe dans le Cihân-nüma de Katib Celebi*”, Prof. Dr. Tuncer Baykara, “*Osmanlılarda Coğrafya ve Matbu Cihannüma'nın Yeri*”, Prof. Dr. Osman Gümüşcü, “*Kâtip Çelebi'nin Türk Coğrafya Tarihindeki Yeri Üzerine*”, Yrd. Doç. Dr. Tülayaycıoğulları, “*İbrahim Müteferrika ve Cihân-nümâ'ya Yaptığı Ekler*” ve Yrd. Doç. Dr. Nazan Karakaş Özür'ün, “*Coğrafya'nın Cihannüması: Coğrafyacıların Cihannüma İncelemeleri*” başlıklı bildirimleri yer almıştır. Sosyal ve Ekonomik Hayat/Social and Economic Life başlıklı ve başkanlığını Prof. Dr. İsmail Aka'nın yaptığı II. Oturumun A Salonunda; Prof. Dr. Şenol Çelik, “*Kâtip Çelebi'nin Fezlekesi'nde, Padişah Seferlerine (Seyahatlerine) Dair Verilen Bilgiler ve Kaynakları*”, Prof. Dr. Hatice Aynur, “*Çelebiler Çağında Bir Çelebi: Cevri Çelebi (öl. 1654)*” ve Dr. Fatih Ermiş, “*Organik Devlet Anlayışında Bir Sıçrama: Katib Çelebi'nin Elinde Ablat-ı Erbaa*” konulu bildirimlerini dinleyenlerle paylaşmışlardır. Kâtip Çelebi ve Eserleri/Katip Celebi and His Works başlığı verilen ve başkanlığını Prof. Dr. Tuncer Baykara'nın yaptığı B Salonu Oturumunda; Doç. Dr. Nabil el-Tikriti, “*An Ottoman View of World History: Katib Celebi's Takvimu't-Tevarib*”, Prof. Dr. Kemal Sözen, “*Katip Çelebi'de Bilgi ve Yöntem*”, Prof. Dr. Ayşe Kayapınar, “*Johann Carion Kroniğinin Kâtip Çelebi Tercümesine Dair*”, Prof.

Dr. Levent Kayapınar, “*Türkiye’de Bizans Çalışmalarının Öncüsü Olarak Kâtip Çelebi*” başlıklı çalışmalarını aktarmışlardır. Denizcilik Tarihi ve Kartografya/Maritime History and Cartography başlıklı III. Oturumun başkanlığını Prof. Dr. Necmi Ülker yapmıştır. Bu oturumda sırasıyla; Prof. Dr. İdris Bostan, “*17. Yüzyılda Osmanlı Denizciliği ve Kâtip Çelebi*”, Prof. Dr. Yusuf Oğuzoğlu, “*Kâtip Çelebi’ye Göre Karadeniz Dünyası*”, Doç. Dr. Ersin Gülsoy, “*Kâtip Çelebi’nin Girit Seferi Hakkında Verdiği Bilgiler ve Bunların Arşiv Vesikalarıyla Karşılaştırılması*”, Prof. Dr. Thomas Goodrich, “*Two Centuries of Ottoman Maps Before Katip Chelebi*” başlıklı bildiriler yer almıştır. Sempozyumun ikinci gününün Osmanlı ve Avrupa Coğrafyası/Ottoman and European Geography başlığını taşıyan, başkanlığını Prof. Dr. İdris Bostan’ın yürüttüğü IV. ve son oturumunda; Doç. Dr. İbrahim Şirin, “*Kâtip Çelebi’nin Avrupası*”, Marinos Sariyannis, “*Katib Celebi’s Position in Early Modern Ottoman Political Thought*” ve Yrd. Doç. Dr. İrfan Kokdaş, “*17. Yüzyıl Osmanlı Coğrafya ve Yönetim Zihniyetinde Kopuş ve Devamlılıklar: Kâtip Çelebi’de Rumeli ve Bosna*” başlıklı bildirilerini sunmuşlardır.

Sempozyumun kapanış ve değerlendirme oturumunda Prof. Dr. Tuncer Baykara, Yrd. Doç. Dr. Zeynep Aycibin, Prof. Dr. Feridun M. Emecen, Prof. Dr. İdris Bostan, Prof. Dr. Kemal Sözen, Prof. Dr. Osman Gümüşçü ve Yrd. Doç. Dr. Bilal Yurtoğlu söz alarak toplantı ile ilgili gözlem ve düşüncelerini aktarmışlardır. Teşekkür ve kapanış konuşmaları Prof. Dr. Turan Gökçe ve Prof. Dr. Turan Karataş tarafından yapılmıştır. Sempozyum programının sonunda, bu çeşit bilimsel etkinliklerde teamül olduğu üzere, katılımcılar için 28 Mart Cumartesi günü Tire ve Birgi gezisi düzenlenmiştir.

Uluslararası Kâtip Çelebi Araştırmaları Sempozyumu’nda altısı yurtdışından gelen katılımcılara ait olmak üzere, mazeretleri nedeniyle hazır bulunamayan iki tebliğ sahibinin metinlerinin de okunduğu toplam 31 adet bildiri sunulmuştur. Bildirilerde, Kâtip Çelebi’nin yaşamı, düşünce dünyası ve eserlerinin yanı sıra döneminin tarih, coğrafya, denizcilik, bibliyografi, biyografi gibi alanlarında dünya bilimine katkıları ele alınmıştır. Sahalarının uzmanı seçkin bilim insanlarının katılımıyla gerçekleştirilen sempozyum Kâtip Çelebi çalışmalarına yeni bilgiler katmış ve değişik bakış açıları kazandırmıştır. Bilimsel toplantının disiplinler arası bir faaliyet olarak düzenlenmiş olması etkinliğin ufuk açıcı bir mahiyet taşımasını sağlamıştır. Hiç şüphesiz, bildirilerin kısa süre içerisinde yayınlanacak olması toplantının uzun vadede yararını daha da arttıracaktır.

Sempozyumda, henüz literatürümüzde Kâtip Çelebi Külliyyâtı oluşturulamamış olması nedeniyle öncelikli olarak yazarın bütün eserlerinin edisyon kritik yöntemiyle yayınlanması gerektiği böylelikle bilgi eksikliklerinin giderilerek düşünce ve teoriler üretilmesinin sağlanacağı kanaatine ulaşılmıştır. Bu konuda, kurumsal anlamda olmak üzere ev sahibi üniversiteye bir öz görev (misyon) düştüğü dile getirilmiştir. Çeşitli alanlarda ve farklı etkinliklerle sürdürüleceği anlaşılan bilimsel faaliyetler için, üniversite bünyesinde hâlen müdürlüğü Doç. Dr. Cahit Telci tarafından yürütülen, ‘Kâtip Çelebi Uygulama ve Araştırma

Merkezi'nin kurulmuş olması da kayda değer bir gelişme olarak zikredilebilir. Fakülte tarafından yayımlanacak olan ve adını Kâtip Çelebi'nin ünlü eserinden alan 'Cihânnümâ: Tarih ve Coğrafya Araştırmaları Dergisi'nin yayın hayatımıza katılacak olması da heyecan verici bir haber olmuştur. Kuruluşunun ardından kısa süre içerisinde kurumsallaşarak diğer yönleriyle olduğu kadar sosyal bilimler alanında da önemli etkinliklere imza atan üniversitenin ulaştığı nokta her açıdan tebrik ve takdire değerdir.

Sonuç olarak, katılımcıların görüş birliğiyle, düzenlenme bakımından son derece başarılı bulunan bilgi şöleniyle Kâtip Çelebi'nin hâtırasının, adını taşıyan mekânda hakkıyla yâd edilmesine vesile olanların emekleri teşekkürle şâyan görülmüştür. Söz konusu bilimsel etkinliğin başarılı ve yararlı bir şekilde sonuçlandırılması gelecekte yapılacak faaliyetler için doğru bir başlangıç olmuştur. Devamının gelmesi mütemenna olan bu araştırma sempozyumu için numara verilmemiş olması ilk olanın ikinci geldikten sonra birinci olacağı düşüncesinden kaynaklanmış olmalıdır.

Bu vesileyle, içinde bulunduğumuz yıl düzenlenen Kâtip Çelebi Sempozyumları için Prof. Dr. Mustafa Kara tarafından ebced hesabıyla düşürülen tarihi zikrederek bitirmek yerinde olacaktır:

“Çelebi'mizi sordum, O zî-fünûn dediler;

Sempozyumunu sordum, 'Keşfu'z-zünûn' dediler;

Bir fazlası var dedim, Tamam mîrim dediler. (1436)”