

SAYI • ISSUE

52

YIL • YEAR

2024

ISSN 1301-3289

E-ISSN 2822-2903

İSLAM ARAŞTIRMALARI DERGİSİ



TÜRKİYE DİYANET VAKFI

İSLAM ARAŞTIRMALARI MERKEZİ

مركز البحوث الإسلامية

CENTRE FOR ISLAMIC STUDIES

İSLAM ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
TURKISH JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES

SAYI / ISSUE 52 - YIL / YEAR 2024

Yayıncı/Publisher TDV İslam Araştırmaları Merkezi / Centre For Islamic Studies (İSAM) adına
Prof. Dr. Murteza BEDİR

Editör/Editor-in-Chief Doç. Dr. M. Zahit ATÇIL (Boğaziçi Üniversitesi)
Kitâbiyat Editörü / Review Editor Prof. Dr. Asım Cüneyd KÖKSAL (Marmara Üniversitesi)
Yayın Sekreteri/Assistant Editor Şirin AKİBA ULUÇ (Süleyman Demirel Üniversitesi)

İcadiye Bağlarbaşı Caddesi 38, Bağlarbaşı 34662 Üsküdar-İstanbul
Tel. (0216) 474 08 50 Fax. (0216) 474 08 74
isad.isam.org.tr

Yayın Kurulu Prof. Dr. Jonathan BROWN (Georgetown University)
Editorial Board Prof. Dr. Mesut KAYA (İstanbul Medeniyet Üniversitesi)
Prof. Dr. Cemil AYDIN (University of North Carolina)
Prof. Dr. Lejla DEMİRİ (Universität Tübingen)
Doç. Dr. M. Zahit ATÇIL (Boğaziçi Üniversitesi)
Doç. Dr. Hüseyin YILMAZ (George Mason University)
Doç. Dr. Fatma KIZIL (Yalova Üniversitesi)
Dr. Samy AYOUB (University of Texas at Austin)
Dr. Yakooob AHMED (İstanbul Üniversitesi)
Dr. İsmail YAYLACI (Marmara Üniversitesi)
Dr. Ertuğrul ÖKTEN (İstanbul Medeniyet Üniversitesi)
Dr. Ayşe POLAT (Boğaziçi Üniversitesi)
Dr. Merve ÖZDEMİR ÖZAYKAL (İstanbul Üniversitesi)
Dr. Mutez al-KHATIB (Hamad b. Khalifa University)

Yayın Danışma Kurulu Prof. Dr. İbrahim Kâfi DÖNMEZ (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)
Advisory Board Prof. Dr. İsmail E. ERÜNSAL (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet Âkif AYDIN (İstanbul Medipol Üniversitesi)
Prof. Dr. Feridun EMECEN (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)
Prof. Dr. Tahsin GÖRGÜN (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa KARA (Uludağ Üniversitesi Emekli Öğr. Üyesi)
Prof. Dr. Ali AKYILDIZ (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali KÖSE (Marmara Üniversitesi)
Prof. Dr. Recep ŞENTÜRK (Hamad b. Khalifa University)
Prof. Dr. M. Sait ÖZERVARLI (Yıldız Teknik Üniversitesi)
Prof. Dr. Maribel FIERRO (Spanish National Research Council)
Prof. Dr. Frank GRIFFEL (Yale University)
Prof. Dr. Ayman SHIHADDEH (SOAS University of London)

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü Tayfun DEMİR
Managing Editor

Dil Editörleri/Language Editors Dr. İsa KAYAALP (İSAM) (Türkçe), Thomas FELICIANO (İSAR) (İngilizce),
Dr. Münzir ŞEYHHASAN (İSAM) (Arapça)

Bibliyografya Editörü/ Abdulkadir ŞENEL (İSAM)
Bibliography Editor

Tasarım/Graphic Design Ender BOZTÜRK, Ali Haydar ULUSOY, Hasan Hüseyin CAN

Baskı/Printed by TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi
Ostim OSB Mah. 1256 Cadde No. 11 Yenimahalle/Ankara
Tel. 0312. 354 91 31 Faks. 0312. 354 91 32
Sertifika No. 48058

İslam Araştırmaları Dergisi yılda iki sayı
(Ocak ve Temmuz) yayımlanan hakemli ve akademik bir dergidir.
Dergide yer alan yazıların ilmi ve fikri sorumluluğu yazarlarına aittir.

Bu dergi ULAKBİM Ulusal Veri Tabanları, Modern Language Association Database,
ATLA Religion Database, Index Islamicus, ERIH Plus ve Scopus tarafından taranmaktadır.

© İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2024
ISSN 1301-3289

İSLAM ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

TURKISH JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES

Sayı / Issue 52 • Yıl / Year 2024

MAKALELER / RESEARCH ARTICLES

1707 Mescid-i Nebevî Soygunu / Robbery in the Prophet's Mosque, 1707 7

Selim Güngörürler

İbn Sînâ Mantığında Zatî-Vasfî Ayırımının Varlığı Tutarlı Bir Şekilde İleri Sürülebilir mi? İkincil Literatüre Yönelik Eleştirel Bir Değerlendirme / Can an Essential (*Dhâtî*) - Descriptive (*Waşfî*) Distinction be Consistently Proposed in Avicennian Logic? A Critical Review of the Secondary Literature 25

Fatma Karaismail

Bosniak-Serb Relations from 1831 until the WWII during the Growth and Development of the Orthodox Church: Institutionalism as a Religio-Political Concept of Changing Cultural Patterns and Power Relations / Ortodoks Kilisesinin Büyümesi ve Gelişmesi Sırasında 1831'den II. Dünya Savaşı'na Kadar Boşnak-Sırp İlişkileri: Değişen Kültürel Kalıpları ve Güç İlişkilerini Konu Alan Dinî-Politik Bir Kavram Olarak Kurumsalcılık 61

Admir Mulaosmanovic

Türk Cilt Sanatında Mülevven Tekniği: Konya Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphanesi'nden Mülevven Cilt Örnekleri / The Turkish Bookbinding Technique of *Mülevven*: Examples of *Mülevven* Bindings from the Konya Yusuf Ağa Manuscript Library 85

Hatice Gül Yanar – Hacer Kara

İcî'nin *er-Risâletü'l-vaz'îyye*'sinin İlk Şerhi ve Nispet Sorunu / The First Commentary of Adududdin al-İjî's *al-Risala al-Wad'iyah* and the Problem of Attribution 113

Akın İşleme

KİTÂBİYAT / BOOK REVIEWS

Necdet Öztürk, *Selefile Halef Gölgesinde Sultan II. Bayezid (1481-1512)* **135**

Abdullah Sami Sümer

Ömer Demir, *Ahlak ve Ekonomi* **140**

Abdusselam Sabitoğlu

1707 Mescid-i Nebevî Soygunu

SELİM GÜNGÖRÜRLER*

Öz

Bu makale, 1707 yılında gerçekleşen Mescid-i Nebevî soygununu ve Ravza-i Mutahhara hazinesinden değerli bir nesnenin çalınışını belgelemektedir. Salt maddi kazanç güdüsüyle tasarlanan bu suç, İslam'ın en yasak ikinci hareminin dokunulmazlığını çiğnemesi dolayısıyla Osmanlı Devleti için bir "cinayet" (ağır ceza) vakasına dönüşmüştür. Soyguncuları bulmak ve sonrasında yargılamak için payitahti, Hicaz makamlarını, Mısır ve Suriye beylerbeyliklerini ve Donanma-yı Hümâyun'u iş bölümüne götürecek kadar kapsayıcı bir soruşturma yürütülmüştür. Makalede ele alınan vaka, Osmanlı saltanatının Suriye-Filistin-Mısır fetihlerinin sonucu olarak Hicaz hakimiyetini kazandıktan sonra halifelik kurumunun alternatif bir tanımı olarak kullandığı "hâdimü'l-Haremeyn" unvanını ona gölge düşürebilecek herhangi bir gelişmeden titizlikle sakınışını ve dâri-lislamdaki Osmanlı üstünlüğünün meşruiyeti bakımından Mekke-Medine'de yaptırım gücü kullanabilmenin ne kadar belirleyici olduğunu ortaya koymaktadır.

Abstract

This article documents a robbery of the Prophet's Mosque in Medina in 1707, during which a precious object, after having eventfully entered the Rawdah Treasury of the complex, was stolen. This crime, which was committed purely for material gain, was seen as a felony for the Ottoman State, as it violated the sanctity of Islam's second-most inviolable sanctuary. The subsequent interrogation aimed at identifying, catching, and then judging the robbers was so large in scope that it necessitated a division of labor which involved the imperial court, the Hejaz authorities, the governorates of Egypt and Syria, and the Imperial Navy. The case handled in this article demonstrates how carefully the Ottoman monarchy guarded its title of *Servant of the Two Sanctuaries*, which it had come to use as an alternative definition of caliphal dignity after conquering Syria-Egypt and thereby gaining control of the Hejaz, and how indispensable it was to have sanction power in Mecca-Medina for the legitimacy of asserted Ottoman superiority in Islamdom.

Anahtar Kelimeler: Mescid-i Nebevî, Ravza-i Mutahhara, Haremeyn, şeyhülharem, Hicaz.

* Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Tarih Bölümü/Assistant Professor, Marmara University Faculty of Humanities and Social Sciences Department of History. İstanbul, Türkiye. ORCID: 0000-0002-9688-3762; e-posta: selim.gungorurler@marmara.edu.tr

DOI: 10.26570/isad.1432208 • Gelis/Received 05.02.2024 • Kabul/Accepted 10.05.2024

Atıf/Citation Güngörürler, Selim, "1707 Mescid-i Nebevî Soygunu", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 52 (2024): 7-24.

Giriş

Ortadoğu'nun I. Dünya Savaşı sonunda sömürgeleşmesine kadar bölge devletleri için Mekke ve Medine'de yani İslam'ın en mukaddes iki alanı sayılan Kâbe ile Mescid-i Nebevî'den oluşan Haremeyn'de varlık göstermek bir saygınlık, etkin olmak siyasi bir nüfuz ve yerli şeriflerin metbuları olarak hüküm sürmek ise bir üstünlük belirtisi olagelmıştır. Dolayısıyla güç çekişmesinde yeni bir atılım yapmak isteyen devletlerin, bölgede kurulu düzenin bekçisi olan baskın ve üstün devlet ile yarışarcasına Haremeyn'de boy gösterme girişimleri, hükümlan devletin de kendi üstünlük iddiasına gölge düşürmemek için bu tür girişimleri buyurgan bir tutumla dizginlemek istemesi Hicaz'ın özel konumunun doğal bir sonucudur. Yine tabiidir ki siyasi dengeleri ilgilendirmeyen gelişmelerde bile bu baskın güç Haremeyn'de sözünün üstüne söz söyletmemek ve meşruiyetini sorgulatmamak için, Mekke-Medine'de bir otorite boşluğu varmış izlenimini yaratacak aksaklıkları var gücüyle gidermeye çalışmıştır. Bu boyutuyla Yeniçağ boyunca Haremeyn, ona özenen devletlerin boy gösterme çabalarına ve sınırlı güç denemelerine, onu elinde tutan Osmanlı Devleti'nin ise kendini bütün ağırlığı ile ortaya koyuşuna ve gövde gösterisine sahne olmuştur.

Bu makale, Haremeyn'deki Osmanlı otoritesini sınamak için gönderilmiş siyasi bir armağanın hiç hesapta yokken yol açtığı Medine Mescid-i Nebevî soygununu ele almakta ve vakaya ilişkin arşiv belgelerini yayımlamaktadır. Armağan, geçici olarak saklandığı Ravza-i Mutahhara hazinesinden çalınınca Osmanlı Devleti bu soygunu, oluşan maddi hasarın çok ötesinde bir siyasi-dini meşruiyet ihlali olarak algılamış ve Medine'de padişah yasağını çiğneyen soyguncuları yalnızca Hicaz içinde değil Kahire'yi, Şam'ı, Bağdat'ı, Anadolu'yu, İstanbul'u ve donanma kalyonlarını da kapsayan bir emir-komuta zinciri ile kovuşturmuştur. Yayımlanan belgeler XVIII. yüzyıl başında Mekke ve Medine'yi ilgilendiren bir sorunda Osmanlı Devleti'nin yaptırım gücünü Mısır, Suriye ve Akdeniz üzerinden Hicaz'a ulaştırışını betimlemektedir. Osmanlı'nın Haremeyn'deki hükümlanlık tekeline, dolayısıyla da dârüislamdaki üstün konumuna, gölge düşürebilecek bir gelişmeyi etkisiz kılmak için Hicaz'da kaba güç kullanmaksızın sergilediği örfi ve kazâi bir güç gösterisini de içeren bu vaka Yeniçağ'da Haremeyn hakimiyeti ile siyasi meşruiyet arasındaki bağı daha iyi değerlendirmemizi sağlayacaktır. Öte yandan bu belgeler Hicaz'da Mekke emirliği ile Osmanlı Devleti arasındaki hiyerarşinin, devletin Hicaz dışındaki beylerbeyleri ve sancak beyleri eliyle Hicaz'da yürüttüğü yaptırımların, bu yaptırım gücündeki örfi ve şer'î boyutların ve Osmanlı'nın Kâbe ile Mescid-i Nebevî'de hükümlanlığa ek olarak şeyhülharem atamaları ile de somutlaştırdığı "hâdimül-Haremeyn" payesinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacak bilgiler sunmaktadır.

Arka Plan

XVIII. yüzyılın başına gelindiğinde Irak serhaddindeki devletler arası barış altmış yıldır kesintiye uğramamış,¹ sınırdaş Osmanlı ve Safevîler 1690’larda resmî bir *ittifak* bile kurmuşlardı.² Ancak bu yakınlaşmanın son iki yılında (1700-1701) çıkan bir sürtüşme İstanbul ile İsfahan’ı karşı karşıya getirince 1701 yılına kadar Bâbîâli ile şahlığın iş birliğini sağlamış elçiler ve yazışmalar 1702 itibarıyla artık muhatabı kıskırtmak için gönderilir olmuştu.³ Safevî hükümetinin gerginliği tırmandırmak amacıyla bu sırada sunduğu istekleri Bâbîâli küçümseyici bir dille geri çevirince de yirmi yıllık uyum dönemi sona ermişti.⁴

1705 yılında Safevî hükümeti Osmanlılar’a bildirmeksizin Mescid-i Nebevî’ye bir “murassa’ amber şemmâme” yani mücevher taşlarla bezeli amberden bir kokuluk gönderdi.⁵ Şahın silahtarı⁶ bu armağan ile çıkagelince Medine makamları durumu rikâb-ı hümayuna sundu, armağanın sergilenmesi için İran başvezirinin yolladığı mektubu da Sadrazam Baltacı Mehmed Paşa 1706 yılında yanıtladı: Kâbe ve Mescid-i Nebevî haremlerine kulluk ayrıcalığının herkesçe bilindiği üzere Osmanlı tekelinde bulunduğunu ve bu iki yasak alanda izinsiz nesne konulup kaldırılmayacağını

- 1 Bk. Meienberger, *Johann Rudolf Schmid zum Schwarzenhorn als kaiserlicher Resident in Konstantinopel*, s. 259-60; Küpeli, *Osmanlı-Safevî Münasebetleri*; Matthee, *Persia in Crisis: Safavid Devline and the Fall of Isfahan*; Rota, “The Death of Tahmaspqli Xan Qajar”, s.56-57; Tucker, “From Rhetoric of War to Realities of Peace”, s. 81-90; Ateş, “Treaty of Zuhab”, s. 397-423; Güngörürler, *The Ottoman Empire and Safavid Iran*.
- 2 Nevâi (ed.), *Esnâd ü Mükâtebât-ı Siyâsi-yi İrân*; Kaempfer, *Am Hofe des persischen Grosskönigs*; Matthee, “Iran’s Ottoman Diplomacy during the Reign of Shah Sulayman I”, s. 148-77; *Mecmûa-i Mekâtib*; *Münşeât 1050-1140*; *Münşeât Mecmuası*; Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Name-i Hümayun Defteri*, nr. 5; Eszer, “Sebastianus Khab O.P.”, s. 215-86; Konovalovi, “Ludvig Fabritius’s Account of the Razin Rebellion”, s. 95-101; Chick (ed. ve trc.), *Chronicle of the Carmelites in Persia*; Gollanz (ed.), *Chronicle of Events*; Güngörürler, “Fraternity, Perpetual Peace, and Alliance in Ottoman-Safavid Relations”, s. 145-207.
- 3 Nazmizâde, *Münşeât*; BOA, *Nâme-i Hümayun Defteri*, nr. 6; Nazmizâde, *Gülşen-i Hulefa*; Güngörürler, “Diplomacy and Political Relations”, s. 314-440.
- 4 Bk. BOA, *Mühimme Defteri*, nr. 102, hüküm 852, d. 110 h. 1754-1770, d. 104 h. 53-55, d. 110, h. 886-890, 916, 1769, 1793, d. 111 h. 258, 451-452, 853, 1132-1133, 1694, d. 112 h. 1218; BOA, *Divan (Beylikçi) Kalemi*, nr. 289/36, 305/23, 305/49, 307/77; BOA, *Ali Emîri - Ahmed III*, nr. 20076; BOA, *Cevdet - Dahiliye*, nr. 8165; BOA, *İbnülemin - Evkaf*, nr. 4635; BOA, *Sadaret Mektubi Kalemi*, nr. 1/56; Çabuk, “Nusretname’nin Kaynaklarından Tarih-i Seferü’l-Basra”, s. 321-80; Güngörürler, “Shiite-Iranian Pilgrims and Safavid Agents”, s. 725-43.
- 5 Sünnî padişah ile Şii şah arasındaki armağan alışverişini hilafet bakımından bağlandırmak için bk. Saçmal, “Sunni-Shiite Political Relations
- 6 Bk. Nasîri, *Destûr-i Şehriyârân*, s. 259-62; Nazmizâde, *Gülşen-i Hulefa*, s. 336-43; Ansari, *Dastur al-Muluk*, s. 183.

vurgulayan sadrazam, buna rağmen Ravza-i Mutahhara'ya yerleştirilmek üzere bir murassa' şemmâmenin geldiğini, izin-i hümayun olmayınca Mescid-i Nebevî sorumlularının armağanı sergilemediklerini, silahtar da geri götürmeyince nesnenin Medine'de kaldığını belirtti. Baltacı Mehmed Paşa yine de aradaki barış gereğince hediyeği geri çevirmeyeceğini ve şemmâmenin Ravza-i Mutahhara'ya konulması için gelecek yılın surre eminine buyruk çıkacağını söyledi.⁷

Sadrazamın böyle ölçülü ancak pazarlığa kapalı bir yanıt vermesi beklenmedik bir durum değildi, nitekim Osmanlı Hicaz yolunu bütün müslümanlara açık tutmak ile komşu devletlerin casusluk, güç gösterisi gibi girişimlerinin hac kisvesine büründürülmesini engellemek arasındaki ince dengeyi kurması gerektiğinin uzundur bilincindeydi. Komşu bir müslüman devletle savaşıyorsa bu devletin tebaasına Haremeyn yolu kapatılıyordu. Barışıklıkta ise böyle bir engel söz konusu olamayacağından ötürü komşu devletlerin tebaası hac ve ziyaretlerini yol seçimi, takvim, konaklama süresi, uğranan yerler ve kurulan ilişkiler bakımından gözetim altında gerçekleştirebiliyorlardı. Komşu devletlerden hac kafilesi içinde gelen makam sahipleri ise özellikle izleniyor, eylemleri İstanbul'a bildiriliyor ve gerek görüldüğünde duruma göre yumuşak ya da sertçe müdahale edilebiliyordu. Yabancı devlet erkânının Mekke, Medine ve Irak'taki türbelere adaklarını Osmanlı kabul ediyordu ancak bu bağışlardan kaynaklanan çekişme ortamını da tatsız buluyordu.⁸ Dolayısıyla Mescid-i Nebevî'ye armağan başvurusuna verilen ve ilk bakışta soğuk görünen bu yanıt, girişim sahibinin işin en başında öngördüğünü varsayabileceğimiz ihtimalin gerçekleşmesiydi.

Vaka ve Belgeleri

Bâbiâli, siyasi sembolizminden ötürü doğrudan sergilemediği bu son derece pahalı armağanın bekletilip Osmanlı görevlileri eliyle görücüye çıkarılmasını ise uygun buldu. Göze batmayan ancak buyurucu bu önlem ile rikâb-ı hümayun Hicaz'ı bütün müslümanlar için beden ve malen erişilebilir kılmakla Haremeyn'deki hükümler tekeline gölge düşürmemek arasındaki dengeyi sağlamayı amaçlıyordu. Medine kadısına, garnizon zabitanesine, sultan temsilcisi olan Mescid-i Nebevî sorumlusuna, yörenin ileri gelenlerine ve görevlilere Ekim 1706 tarihinde çıkan ferman, Haremeyn'deki her nesne konusunda padişah izninin belirleyiciliğini ve Osmanlı'nın armağan iznini bir sorumluluk gereği değil "bağış" olarak verdiğini vurguladıktan sonra, mücevher şemmâmenin İstanbul'dan Hicaz'a gelecek surre

7 Râmi, *Münşeat*, vr. 25^a-26^a (md. 37, mektup yanlış tarihlendirilmiştir); Güngörürler, "The Pastille Affair", s. 47-50.

8 Faroqhi, *Herrscher über Mekka*, s. 163-66, 168, 179-80, 183, 185-86.

emini ile birlikte Mescid-i Nebevî içindeki Ravza-i Mutahhara'da uygun bir alana yerleştirilmesini buyurdu.⁹

“Medîne-i Münevvere kadısına ve şeyhülharem olan Ahmed/Mehmed Ağa dâme ulüvvühüya ve Medîne-i Münevvere Kalesi dizdârına ve a’yân-ı vilâyet ve iş erlerine hüküm ki: âli-hazret sâmî-rütbet meâlî-menkıbet fermân-fermâ-i memâlik-i Îrân şâh-ı Cem-unvân hazretlerinin taraf-ı eşreflerinden Medîne-i Münevvere’de cenâb-ı server-i kâinât ve mefhar-i mevcûdât hayrû’l-vera’ Muhammedü’l-Mustafa aleyhi ekmeli’s-salavât ve ezkaha hazretlerinin Ravza-i Mutahhara-i amber-şemîm ve buka-i münevvere-i abher-nesimlerine vaz’olunmak için şâh-ı müşârünileyh cebedârı Mahmud Ağa vesatetiyle geçen sene bir murassa’ şemmâme gelip lakin ol vakitte bu husûs için izn-i hümâyunumu müş’ir emr-i şerîfim vürûduna terakkub ile şemmâme-i mezkûre mahalline vaz’olunmayıp ve mümâileyh Mahmud Ağa dahi alıp götürmeyip Medîne-i Münevvere’de kaldığı sem’-i hümâyunuma ilkâ olunup ve şâh-ı vâlâ-câh hazretleriyle beynimizde müteekkîd olan musâfât-ı kadîme ve müvâlât-ı müstedimeye binâen şemmâme-i mezkûrenin reddi dahi münâsîp görülmeyip mahalline vaz’olunmak üzere izn-i hümâyûn-ı şeref-makrûnum erzânî kılınmağın siz ki mümâileyhimsiz inşaallahü teâlâ bu sene-i mübârekeke kavâfil-i hüccâc-ı hidâyet-minhâc ile surre emini ta’yîn olunan kıdvetü’l-emâcid ve’l-a’yân Süleyman zîde mecdühü ma’rifetiyle şemmâme-i mezkûreyi ~~levazım-ı tazim-i ekmel ve etemm~~ ile¹⁰ Ravza-i Mutahhara-i Resûl-i Ekrem’de bir münâsîb mahalle vaz’eylemeniz bâbında fermân-ı âlişânım sâdır olmuştur. Buyurdum ki... Fî evâil/evâsıt-ı [Rece]b sene [1]118.”¹¹

Fermanın Medine’deki muhatapları surre emini ile birlikte buyruğu yerine getirmek üzere toplandılar ve törene tanıklık etmek isteyen kalabalığın başına geçip Mescid-i Nebevî’ye vardılar. Gönderilişi, teslimi ve kabul süreci olaylı geçmiş bu nesne sergiye konulup artık siyasî gündemden düşecekti, ancak görevliler Ravza-i Mutahhara hazinesine girince ortaya çıkan gerçek, nesnenin hikâyesini bambaşka bir boyuta taşıdı: Mücevher şemmâme saklanmak üzere geçen yıl yerleştirildiği sandukada bulunmuyordu. Dahası, soyguncuların Harem içerisinden işbirlikçileri vardı. Nitekim Mescid-i Nebevî’nin en yüksek rütbeli dört muvazzafının mühürleriyle saklanan tek hazine anahtarından kayıt dışı bir tane daha üretilmişti. Mücevher şemmâmeyi Ravza-i Mutahhara hazinesinden sergiye çıkarmaları buyurulmuş makamlar tanık oldukları durumu dosdoğru payitahta bildirdiler ve ilk önlem olarak soygunda parmağı olmasından kuşkulandıkları kimi

9 BOA, *Cevdet - Hariciye*, nr. 129/6430; BOA, *Mühimme Defteri*, nr. d. 115 h. 615.

10 Hem *sahh* ve *buyuruldu* onaylı son taslakta hem mühimme kaydında bulunan bu ibare, mühimme metninde yazıldıktan sonra üzeri çizilmiştir.

11 BOA, *Cevdet-Hariciye*, nr. 129/6430; BOA, *Mühimme Defteri*, nr. d. 115 h. 615.

görevlileri tutukladılar. Osmanlı saltanatının en yasaklı alanlarından birinde işlenen ve harem dokunulmazlığını çiğneyen bu suç, “hâdimü'l-Haremeyn”i soygunun maddi boyutuyla orantısız ancak suç mahallinden kaynaklanan siyasî meşruiyetle orantılı sert önlemler almaya sürüklendi. Rikâb-ı hümayun Temmuz 1707 tarihinde çıkardığı bir dizi ferman ile halife-padişahın Medine'deki vekili de olan Mescid-i Nebevî şeyhülharemini ve şeyh nâibini sorumlu tuttu. Soruşturma İstanbul'dan Hicaz'a gelecek bir mübaşir aracılığı ile yerinden yürütülecekti ancak payitaht dizginleri eline aldı, nitekim işlenen suç Osmanlı saltanatının dârüislamdaki hâkim konumuna dolaylı da olsa gölge düşürebilecek nitelikteydi. Yola çıkan mübaşirin Medine'ye varışına kadar geçecek sürede suçluların kaçabileceğini ve delillerin karartılabileceğini göz önünde bulunduran rikâb-ı hümayun, Kahire'ye ulak göndererek duruma devlet adına Hicaz dışından el koymasını ve kovuşturma başlamadan önce sıkı düzeni sağlaması için Mısır beylerbeyini görevlendirdi. Geçmiş şeyhülharemin atanması sırasında seلفتen halefe aktarılmış demirbaş ve envanterin müfredatına kadar inceleme başlattı. İstanbul'dan gelecek mübaşirin ve Mescid-i Nebevî sanıkları yerine payitahttan yeni atanan şeyhülharem ile yardımcısının olağan şartlarda Hicaz'a Anadolu-Suriye üzerinden karayoluyla gitmeleri beklenirdi, ancak vakanın olağanüstülüğü yüzünden deniz yolu seçeneği yeğlendi ve kaptan-ı derya ile Akdeniz'deki donanma kalyonlarına bu üç görevliyi İstanbul'dan Mısır'a aktarmaları buyuruldu. Hâdimü'l-Haremeyn'in haremi soyulmuş, Osmanlı padişahlığının İslamî meşruiyet kaynaklarından biri olan bu yasaklı mekâna el sürülmüştü. Dolayısıyla soygun yarattığı maddi hasardan çok daha büyük ölçekte bir olaylar silsilesi tetikledi:¹²

“Mısır Valisi Vezir [Dellak¹³] Ali Paşa'ya hüküm ki: Bundan akdem Medîne-i Münevvere'de Ravza-i Mutahhara'ya ta'lik için şâh-ı Acem tarafından gelip ve bir sanduka ile hazîne de hıfzolunan bir kıt'a amber şemmâme bir tarîk ile serîka olunup mahallinde mevcûd bulunmadığı der-i devlet-medârıma i'lâm olunmakla Ravza-i Mutahhara hazînesinin hıfz ü hırâseti üzerlerine lâzım iken tehâvün ve taksîr ve hiyânet ve habâsetleri zuhûr ettiği için Medîne-i Münevvere'de şeyhülharem olan Mehmed Ağa ve Nâibülharem Osman Ağa azl ve bu taraftan yerlerine müceddeden şeyhülharem ve nâibülharem nasbolunup ve şemmâme sârikleri her kim ise gereği gibi teftiş ve tafahhus olunmak için dergâh-ı muallam kapıcıbaşlarından Mahmûd dâme mecduhû mübâşir ta'yîn ve hâlen bu tarafta nasbolunan şeyhülharem ve nâibülharem ile maan mahall-i me'mûra azîmet üzere olup ancak mezkûrlar mahall-i me'mûra varıp vâsıl oluncaya değin bu serîka

12 BOA, *Mühimme Defteri*, nr. d. 115 h. 1469-1470, 1477-1478, 1630.

13 Silâhdar, *Nusretname*, s. 685, 699, 704, 707, 802, 813, 823, 842, 881, 912, 926, 931-32, 938, 996, 1115, 1138.

hususunda re'sü'l-fesâd olan Nâibülharem Osman bir tarafa firar etmemek için ihtiyâten mukaddemce habsolunmak iktizâ etmekle sen ki vezîr-i müşârünileyhsin işbu emr-i şerîfim şerefyâfte-i sudûr olup bir tatar ile tarafına irsâl olunmuştur. İmdi zikrolunan emr-i şerîfim varıp vâsıl olduğu gibi mu'temed ve kârgüzâr ağalarından birisini tatar ile maan ber vech-i müsâraat Medîne-i Münevvere'ye irsâl ve inşallahü teâlâ mahall-i me'mûra vardığı gibi nâibülharem merkûm Osman'ı ahz ü muhkem kalebend ettikten sonra eğer mezkûrun ve eğer bundan akdem bu husûs için Medîne-i Münevvere'de sâir habsolunanların muhâfazası için Medîne-i Münevvere'de tevakkuf ve bi-tevfik-i Allahü Teâlâ bu taraftan ta'yîn olunan şeyhülharem-i cedîd ile mübâşir-i mümâileyh vardıkta cümle mahbûsları mübâşir-i mümâileyhe teslim ve teslimine ma'mûlün bih temessük alıp der-i devlet-medârıma irsâl eylemek üzere gereği gibi tenbih ve te'kid eylemek bâbında fermân-ı âlişânım sâdır olmuştur diye yazılmıştır. Fî evâsıt-ı R[ebîülâhir] sene [1]119.¹⁴

“Medîne-i Münevvere mollasına hüküm ki: ... Mısır'dan vezîr-i müşârünileyh tarafından ta'yîn olunan mübâşir Medîne-i Münevvere'ye vâsıl olduktan Nâibülharem Osman'ı mezkûrun mârifetiyle ahz u muhkem kalebend ve eğer mezbûru ve eğer mukaddemen bu husûs için habsolunanları muhafaza için mübâşir-i merkûmu fermânım olduğu üzere Medîne-i Münevvere'de tevkif edip sen dahi mahbûsların muhâfazalarında ihtimâm ve ... bu taraftan ta'yîn olunan mübâşir ile maan şeyhülharem-i cedîd varınca hıfz u hırâset vesâir iktizâ eden umûr u husûsta sen ziyâde basîret ve dikkat ile hareket edip ve bi-avnihi-teâlâ şeyhülharem-i cedîd ile der-i devlet-medârımdan ta'yîn olunan mübâşir vardıkta mahbûslar mezkûra teslim ve Mısır cânibinden gelen mübâşir yine cânib-i Mısır'a iâde ettirdikten sonra bu taraftan varan mübâşir ile irsâl olunan emr-i şerîfimin mazmûn-ı münifini icrâya dikkat-i tâm ve bir kimseyi himâye etmeyip her husûsa fermânım olduğu üzere sûret-i hitam verip ve zuhûr eden keyfiyeti sıhhati üzere der-i devlet-medârıma arz u i'lâm eylemek bâbında fermân-ı âlişânım sâdır olmuştur diye yazılmıştır. Fî evâsıt-ı R[ebîülâhir] sene [1]119.¹⁵

“Medîne-i Münevvere mollasına ve şeyhülharemine hüküm ki: ... Şâh-ı Acem tarafından gelip ve bir sanduka ile Ravza-i Mutahhara hazinesine vaz'olunan bir kut'a murassa' amber şemmâmeyi mahalline ta'lik için mukaddemen sâdır olan emr-i şerîfim mu'cebince a'yân-ı Medîne-i Münevvere'den cem'-i kesîr ile mahalline varıldıkta şemmâme-i mezbûre sanduka-i mezkûrenin içinde mevcûd bulunmayıp serîka bulunduğu müteayyin olmakla bu fesadın sahibi olmak üzere ağavâttan üç nefer ahz ü habs ve onların ihbarlarıyla bu emr-i kerihde birkaç nefer kimseler dahi bile olup

14 BOA, *Mühimme Defteri*, nr. d. 115 h. 1469.

15 BOA, *Mühimme Defteri*, nr. d. 115 h. 1470.

ve'l-yevm cânib-i Mekke-i Mükerrreme'de oldukların sâbıkan Medîne-i Münevvere'de şeyhülharem olan Mehmed Ağa cenâb-ı emâret-meâb iyâlet-nisâb saâdet-iktisab emîr-i Mekke-i Mükerrreme Şerif Abdülkerim [b. Muhammed el-Hâşimî¹⁶] dâme şerefühü tarafına i'lâm ve müşârünileyh dahi mazanne-i fesâd olan üç nefer kimseyi ahz ve ellerinde cevâhir taş ve amber parçaları bulunmakla vech-i meşrûh üzere me'huû olan üç nefer dahi Medîne-i Münevvere'ye irsâl olunduğu şerîf-i müşârünileyh mektubuyla der-i devlet-medârıma i'lâm edip lâkin hâlen nâibülharem olan Osman Ağa Ravza-i Mutahhara hazînesinin şeyhülharem ve nâibülharem ve hazînedar ve kâtib beyninde mahfûz ve bir kese içinde bu dört neferin mühürleriyle memhûr olan miftahdan başka bir tarîk ile miftâh-ı âhar peydâ edip bu emr-i münkere ictirâda re'sû'l-fesâd olduğu sözüne itina olunur kimselerden yakînen haber alınmakla imdi emr-i şerîfim vüsûlünde bu hıyânete cesaret eden mezkûr Osman'ı ahz u muhkem habs ve nukûd ü emlâk ü eşyâ vesâir ism-i mâl itlak olunur her nesi var ise husûs-ı mezbûr için mübâşir ta'yîn olunan dergâh-ı muallam kapıcıbaşlarından Mahmûd dâme mecdühü mübâşereti ve ma'rifet-i şer' ile tahrîr ü defter ve bir mahfûz mahalde hıfz ve bu şemmâme serikasında mazanne olanlar gereği gibi teftiş ü tefahhus ve her kim bu işte bulunmuş ise ahz u habs olunduktan sonra onların dahi emvâl ü eşyâları tahrîr u defter ve mahall-i mahfûza vaz' u hıfz olunup ve sâbıkan şeyhülharem Mehmed Ağa'ya selefi Ahmed Ağa hîn-i azlinde kendüye mücevher şeylerden vesâir eşyâdan ne mikdar nesne teslim etmiştir ve'l-yevm derûn-ı hazînede ne kadar mevcûd vardır ve noksanı var mıdır ve ne mikdârdır temyîz ü tebyîn olunup ve bundan maâdâ şeyhülharem olanlar halefen ba'de selemen birbirlerine ne mikdâr şey teslim etmişlerdir kemâl-i takayyud ve ihtimâm ile defterleri tatbîk ve her kimin şeyhülharemlîği zamanında selefi teslim ettiği eşyâdan zâyiâtı ve noksanı var ise ondan tahsîl ve mahalline vaz' olunup ve bu şemmâme serikası Ravza-i Mutahhara hazînesine itâle-i dest hıyâneti mülûk-i etrâfdan gelmiş nesnenin izâati sebebiyle tehvîn-i şân-ı devleti müstetbi' emr-i fazi' ve fi'l-i kabîh olmakla bu kâr-ı müstelzimü'l-hasâra ictisâr edenler elbette bulunup şer' ile lâzım gelen cezaları verilmesi lâzım belki emr-i mütehattim olmağın zinhâr bu husûsda bir türlü tehâvün ve tekâsül olunmayıp şemmâme-i mezkûreyi serikada sun'u olanlar her ne tarîk ile olursa olsun zuhûra getirilip ve her kim olursa olsun cümlesi ahz u ukûbât-ı meşrûadan haklarında lâzım gelen hüccet olunduktan sonra der-i devlet-medârıma arz u i'lâm ve bu taraftan cevâbı varınca mübâşir-i mümâileyh Medîne-i Münevvere'de tevkîf ve habsi fermânım olanlar şerâyıt-ı ihtimâm ile mahbûsen hıfzolunup ba'de'l-arz tekrâr ne vechle fermân-ı hümâyunum sâdir olursa mu'cebince amel olunmak bâbında hattı-ı

16 İki ayrı dönemde Mekke emirliğine tayini için bk. Silâhdar, *Nusretname*, s. 95, 686, 708, 852, 1063; Defterdar, *Zübde-i Vekâyat*, 527-28, 751-52.

hümâyûn-ı şevket-makrûnumla fermân-ı âlişânım sâdır olmuştur. Buyurdum ki. Fî evâsıt-ı Rebîülâhir sene [1]119.¹⁷”

“Kapudan Vezir [Moralı Aşçı¹⁸] İbrâhim Paşa’ya hüküm ki: Bundan akdem Medîne-i Münevvere’de Ravza-i Mutahhara’ya ta’lik için şâh-ı Acem tarafından gelip ve bir sanduka ile hazinede hıfzolunan bir kıt’a amber şemmâme bir tarik ile serika olunup mahallinde mevcûd bulunmadığı der-i devlet-medârıma i’lâm olunmakla Ravza-i Mutahhara hazinesinin hıfz u hırâseti üzerlerine lâzım iken tehâvün ve taksîr ve cinâyet ve hiyânetleri zuhûr ettiği için Medîne-i Münevvere’de şeyhülharem olan Mehmed Ağa ve Nâibülharem Osman Ağa azl ve bu taraftan yerlerine müceddeden şeyhülharem ve nâibülharem nasbolunup ve şemmâme sârikleri her kim ise gereği gibi teftiş ü tefahhus olunmak için dergâh-ı muallam kapıcıbaşlarından iftihârü’l-emâcîd ve’l-ekârim Mahmud Ağa dâme mecduhû mübâşir ta’yîn ve rûy-i deryâdan Mısır yoluyla Medîne-i Münevvere’ye gitmek üzere şeyhülharem ve nâibülharem-i cedîd ile maan bu taraftan bir çektiri ile ol cânibe irsâl olunmalarıyla sen ki vezîr-i müşârûnileyhsin mübâşir-i mümâileyh ile şeyhülharem ve nâibülharem-i cedîd her ne mahalde sana mülâki olurlar ise bir münâsib kalyon ta’yîn ve mezkûrları etbâlarıyla emnen ve sâlimen bir gün mukaddem Mısır-ı Kahire’ye nakl ü isâl ettirmekte ihtimâm eylemek bâbında fermân-ı âlişânım sâdır olmuştur diye yazılmıştır. Fî evâsıt-ı R[ebîülâhir] sene [1]119.¹⁹”

“Akdeniz’de mîrî kalyonlar kapudânesi [Mehmed²⁰] Canım Hoca vesâir kalyonlar kapudanlarına hüküm ki: ... Kapudânım olan vezîrim İbrâhim Paşa ... mesâfe-i bâidde bulunmak ihtimâli olmakla bu husûs te’hîre kalmamak için siz ki kapudanlarsız mübâşir-i mümâileyh ve şeyhülharem ve nâibülharem-i cedîd sizden herhanginize mülâki olur ise mezkûrları etbâlarıyla biriniz kalyonuna alıp emnen ve sâlimen bir gün mukaddem Mısır-ı Kahire’ye nakl ü isâl eyleyip bir türlü te’hîr ü tesvîk ü ta’lîl ü tereddüden ziyâde hazer eylemeniz bâbında fermân-ı âlişânım sâdır olmuştur diye yazılmıştır. Fî evâsıt-ı R[ebîülâhir] sene [1]119.²¹”

Medine, Kahire, kaptanıderyalık ve Akdeniz donanma kalyonlarına eş zamanlı çıkarılan bu beş ferman, işlenen suçun yalnızca suçlular bakımından değil, suç mahallini korumakla sorumlu hükümler güç yani Osmanlı

17 BOA, *Mühimme Defteri*, nr. d. 115 h. 1630. Mekke şeriflerinin Osmanlı’ya tâbi olmakla birlikte resmiyette korudukları beylik/emaret/prenslik makamları dolayısıyla padişah ile iletişimlerinin name/mektup olarak yazılmasına ilişkin bk. Çakmak, “Sultanın Mektubu”, s. 62-83.

18 Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmani*, III, 776.

19 BOA, *Mühimme Defteri*, nr. d. 115 h. 1477.

20 Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmani*, IV, 1044.

21 BOA, *Mühimme Defteri*, nr. d. 115 h. 1478.

Devleti ve o gücü temsilen orada görev yapan makamlar bakımından da ne kadar büyük bir cürüm olduğunu gözler önüne sermektedir. Suçun işlendiği mekân öylesine bir yer değil, İslam'ın yeryüzündeki iki hareminden²² yani olabilecek en yasak ve en dokunulmaz iki bölgesinden birinin, Medine'deki Mescid-i Nebevî'nin, minber ile hücre-yi saadet arasında bulunan ve hadiste dünya üstü bir kutsiyetle müjdelenmiş²³ Ravza-i Mutahhara alanı idi. Dolayısıyla çalıntı nesnenin siyasî ve maddi değerinin çok ötesinde bir "cinayet" söz konusuydu. Bundan daha ağır bir suçun ancak Kâbe'nin içine girip nesne çalmak olabileceğini düşünürsek, soygunun vahameti ve yol açtığı tepkinin alt yapısı daha iyi betimlenecektir. Kovuşturma İstanbul-Medine arasındaki yolculuk süresinden ötürü henüz eyleme geçmemişken Bâbü'lî'nin hadiseye ilk el koyacak makam olarak Kahire paşasını görevlendirmesi olağandır. Nitekim Mısır beylerbeyliğinin en temel sorumluluklarından biri, Cidde sancak beyinin üstünde ve gerekirse Mekke emîrine rağmen, beklenmedik gelişmelerde Haremeyn'de Osmanlı padişahının buyruğunu yürütmek idi.²⁴

Soruşturma Yakınçağ öncesinin kısıtlı olanaklarına göre oldukça verimli ilerledi. Yukarıdaki fermanlarda görüldüğü üzere soygunun, tetiklediği yaptırımlar sağanağına rağmen, siyaseten değil şer'an kovuşturulması bu verimliliği daha da çarpıcı kılmaktadır. İstanbul'un kurduğu iş bölümü ve eylem planı sonucunda çalıntı mücevherin, altının ve amberin çoğu ele geçirildi. Mübaşir ile Medine'nin muvazzaf ve önceki makamları ayrı ayrı mektuplar ve defterler yazarak bulgularını İstanbul'a gönderdiler. Mahalinde Medine'de, sancak-ül ölçeğinde Mekke'den, beylerbeyliği düzeyinde komşu Mısır'dan, dolaylı olarak Şam ve Bağdat'tan ve en üst seviyede devlet mübaşeretiyile yürütülen soruşturmanın sonuçları böylece 1708'in ilk yarısında payitahtta toplandı. Oluşan rapor külliyatının kapsamı ve yalnızca sadrazamın değil padişahın da süreci izleyip Medine'den gelen yazıları bir bir okuması, hâdimü'l-Haremeynlik saygınlığında açılan bu gediği gidermek için Osmanlı'nın gösterdiği çabaya delalet etmektedir. Sadrazamın gelen bu belgeler dizisini padişaha sunarken deyim yerindeyse bir üst yazı olarak eklediği telhis, Mescid-i Nebevî soygununun aydınlatılmasında ne kadar titizlendiğinin göstergesidir.²⁵

22 Bozkurt - Küçükaşçı, "Mescid-i Nebevî", s. 281-290.

23 Bozkurt, "Ravza-i Mutahhara", s. 475.

24 Kurşun, "Hac ve İktidar: Haremeyn'de Erken Dönem Osmanlı İmar Faaliyetleri", s. 285-86. Haremeyn'in Mısır tarımı ile azıklandırılışı için bk. Mikhail, *Nature and Empire in Ottoman Egypt*, s. 113-15; ayrıca bk. Uzunçarşılı, *Mekke-i Mükerrreme Emirleri*.

25 BOA, *Âmedi Kalemi*, nr. 1/36 (sene 1120).

“Arz-ı bende-i bî-mikdar budur ki: Şevketlü kerâmetlü mehâbetlü inâyetlü padişahım! Hakk-ı celle ve alâ menba’-ı birr ü atâ ve matla’-ı nûr-ı ihtidâ olan mübârek vücûd-ı hümâyunların küdürât-ı kevnîyeden mahfûz ü me’mûn edip zill-ı memdûd-ı âtîfet-i pâdişâhanelerin amme-i enâm ile mede’l-eyyâm üzerimizde ber-devâm eyleye âmin bi-hurmeti seyyidi’l-enbiya ve’l-mürselin. Şevketlü efendim bundan akdem Medîne-i Münevvere’de Ravza-i Mutahhara hazînesinden serîka olunan şemmâme-i amberin teftişi için evâmîr-i şerîfe ile dergâh-ı âli kapıcıbaşlarından Mahmud Ağa kulları gitmişti. Hâliyen Medîne-i Münevvere Müftüsü Seyyid Mehmed Efendi ile mezbûr Mahmud Ağa’dan ve hâlen Medîne-i Münevvere’de şeyhülharem olan Eyyüb Ağa’dan ve sâbıkan şeyhülharem olan Ahmed Ağa’dan ve Medîne-i Münevvere kadısından birer kıt’a mektub ile Medîne-i Münevvere ahâlisinden birer kıt’a mahzar gelip hulâsa-i mefhûmlarında husûs-ı mezbûr kemâl-i dikkat ve ihtimâm ile teftiş ve tefahhus olunduktan sonra zuhura gelen keyfiyeti alâ vechi’t-tafsîl i’lâm ve şemmâme-i merkumeden zuhura getirilip tahsil olunan cevâhir taş ve amber ve altuna müteallik bir kıt’a ve harem-i muhterem-i Nebevî’de mevcûd bulunan eşyâya dâir bir kıt’a ve sâbıkan nâibülharem olan Osman Ağa’nın ma’rifet-i şer’ ile tahrîr olunan emvâl ü eşyâsına müteallik dahi bir kıt’a cem’an vech-i meşrûh üzere üç kıt’a defter dahi tahrîr edip irsâl eylemişler. Ve bunlardan maâdâ hâlen Şam mîr-i haccı olan [Şamlı²⁶] Kavvasoğlu Hasan Paşa dahi mâh-ı zilkâdenin yirmi sekizinci günü Medîne-i Münevvere’ye varıp dâhil olduğun müş’ir bir kıt’a mektup göndermiş. Hâliyen zikrolunan kâğıdların cümlesi aynıyla merfû’-i rikâb-ı müstetâbları kılınmıştır. Manzûr ü ma’lûm-ı hümâyunları oldukta her nice fermân-ı hümâyun buyurulur ise emr ü fermân şevketlü kerâmetlü azametlü inâyetlü efendim padişahımındır.²⁷”

Kovuşturma, şemmâmenin sökülüp kuyumculara ederinin altında bölük pörçük satılmış ve gerek Arap gerek Hint tâcirler aracılığı ile Hicaz’dan Bağdat’a kadar dağıtılmış parçalarından, ele geçirilen ve orijinalinin büyük bölümünü oluşturanları ve dahi ele geçirilemeyen ancak gerek suçluların müsadere edilen emvalinin satılmasından hasıl olacak parayla gerek mîrî akçeyle satın alınıp yitkilerin yerine konulacakları İstanbul’a göndertip şemmâmeyi özgün biçiminde yeniden oluşturacak ölçüde başarılı sonuçlandı. Rikâb-ı hümâyun Ravza-i Mutahhara hazînesi soygununun şer’an karara bağlanacak yargı boyutunu mahkemeye havale ederek siyaseten son hükmünü elde edilen bulgular ışığında Mayıs 1708 tarihinde verdi. Bu

26 Barbir, *Ottoman Rule in Damascus*, s. 51.

27 BOA, *Âmedî Kalemî*, nr. 1/36. Yıllık İstanbul-Haremeyn surre yolculuğunda Bilâdüşşam beylerbeyileri ve sancak beylerinin mîr-i hac ve cerde başbuğları olarak görev dağılımları ve dolayısıyla Osmanlı’nın Hicaz’da Mısır’dan sonra ikinci yaptırım gücü için bk. Barbir, *Ottoman Rule in Damascus*, s. 45, 109, 170-71.

sırada soruşturmanın başlangıcında sanık olarak tutulan Mescid-i Nebvî önceki şeyhülharemi, yardımcısı ve başka birkaç kişi aklanıp salıverilmiş, Medine’de nüfuz çekişmesi yüzünden bu suçun töhmeti altında bırakılan kimi yerli sanıklar zandan kurtulmuş, zimmet-envanter zincirinin sağlanması yapılarak soygunun birinci derece fâilleri, işbirlikçileri ve yardımcıları da ayrı başlıklarla tanımlanmış, yakalanmış ve son adımda şer’an hüküm verilmek üzere siyaseten tutuklanmışlardı. Anlaşılan o ki soygunun siyasi bir amacı yoktu ve Osmanlı’nın Haremeyn’deki saygınlığını küçük düşürmek için değil salt maddi kazanç güdüsüyle işlenmişti.²⁸

“Medîne-i Münevvere mollasına ve şeyhülharemine hüküm ki: Bundan akdem şâh-ı Acem tarafından gelip ve Medîne-i Münevvere’de Harem-i muhterem-i Nebvî’de vâki Kubbe-i Zeyd demekle ma’rûf mevzide serîka olunan şemmâmeye müteallik der-i devlet-medârıma irsâl olunan arz u mahzarlar ve mekâtib ü defterler Medîne-i Münevvere müftüsü yediyle gelip ve evrâk-ı mezkûre bilcümle manzûr-ı hümâyunum olup hulâsa-i mefhûmlarında husûs-ı mezbûr için mukaddemen emr-i şerifimle mübâşir ta’yîn olunan dergâh-ı muallem kapıcıbaşılardan iftihârü’l-emâcid ve’l-ekârim Mahmûd dâme mecduhû mübâşeretiyle şemmâmeye mezkûrenin sürrâki ve ne keyfiyet ile serîka olunduğu gereği gibi teftîş ü tefahhus olundukta Harem-i Şerif ağalarından Ahmed Ömer’e tâbi Halil ve Ömer Abdü Revs ile hazinedâr-ı sâbık Süleyman Ağa’ya tâbi diğer Halil bi’n-nefs serîkaya mübâşeret ve mezbûr Ahmed Ömer ile Ahmed Âmir dahi bu fi’l-i kerîhde zikrolunan üç nefer sürrâka iânet ve Abdülgaffûr nâm kuyumcu dahi mezbûrlardan semen-i bahs ile aldığı cevâhiri evvelen inkâr etmişken ba’de’l-muâheze yedinde elli altı kit’a cevâhir zuhûr etmekle zikrolunan beş nefer cânîler muhkem kalebend ve kezâlik nâibülharemi sâbık Osman dahi derûn-ı kalede ve şeyhülharemi sâbık Hâfız Mehmed hânesinde habsolunduktan sonra mukaddemen sâdır olan emr-i şerifim mu’cibince mezkûr Osman ve minvâl-i muharrer üzere şemmâmeye sâriklerine rızâ verip iânet eden mârûz-zikr Ahmed Ömer’in emvâl ü eşyaları ma’rifet-i şer’ ile ve mübâşir-i mümâileyh ma’rifetiyle tahrîr ü defter olunup lâkin mezkûr Osman’ın bu husûsda bir hıyâneti zâhir olmayıp ve sâlifü’z-zikr Hâfız Mehmed dahi esnâ-yı habsinde selefi Ahmed’e sen bana ancak ağalar dekkesinde vâki dolab-ı sagîr içinde olan eşyâ ile hücre-i şerîfeden bir memhûr sandık teslim eyledin şemmâmeye vermedin dedikte mezkûr Ahmed cümle mahzarında tav’en itiraf ve mezbûrun sözünü tasdik edip ve bunlardan maâda minvâl-i muharrer üzere me’hûz ve mahbûs olan Kuyumcu Abdülgaffûr Muhammed Maşrîki nâm kimseye yirmi aded ahcar fûruht ettim deyip ve Ahmed Ömer dahi Hind tüccarından Serrâc Hindî ile Kuyumcu Abbas demekle ma’rûf kimselere cevâhir bey’ eylemiştim demekle mezbûrun üç nefer dahi ahz ü

habs ve ba'dehû zimmetleri bu töhmetten muarrâ idüğü zâhir olmakla hîn-i talebde ihzâr şartıyla küfelâsı alındıktan sonra mahbesden ihrâc ve kezâlik sürrâk-ı şemmâmeden zikri mürûr eden Ahmed Abdü Revs ile Mekke-i Mükerrerme'de bir yerde bulunmakla maan ahz ü Medîne-i Münevvere'ye ihzâr ü habsolunan Abdürrahim Şekûrî ve Râşid Mertabânî nâmında iki nefer kimselerin dahi üzerlerine bir nesne sâbit ü zâhir olmamakla onların dahi kefilleri alındıktan sonra itlâk olunup ve şemmâme-i mesrûkanın eczâ-i müteferrikasından sahîh ü meksûr iki yüz kırk üç aded la'l ü yâkut ve iki yüz yirmi bir aded kebîr ü sagîr zümürüd ve yirmi dokuz kebîr ü sagîr ü hurda elmas ve on iki aded nâ-süfte lü'lü ve beş yüz miskal altın ve sekiz yüz kırk dört miskal amber zuhûra getirilip ve tahsîl ü hıfz olunduğu ve töhmet-i serîka ile me'hûz olan mahbûsînin bu cinayette alâkası olmayanlardan bazılarına beyenlerinde mesbûk adâvet ü buğz hasebiyle ifk ü iftirâyâ ictirâlarından ahâlî-i Medîne-i Münevvere'ye ve vâhime istilâ edip ve şemmâme-i mezkûrenin ekser-i eczâsı dahi zuhûra gelmekle ahâlî-i Medîne'nin maâdâdan isti'fâ ü istirhâm eyledikleri i'lâm olunmağın imdi siz ki mümâileyhimâsız işbu emr-i şerîfim vüsûlünde bu töhmet-i fazîa ile me'hûz ü mahbûs olanlardan Ahmed Ömer'e tâbî' Halîl ve Ahmed Abdü Revs ile hazîne hazînedâr-ı sâbık Süleyman'a tâbî' diğeri Halîl ki dâire-i Harem-i Nebevî hizmetkârlarından iken bilfiil bu bedkârlığa ictirâ edenlerdir mezbûrun üç nefer müebbeden Cidde'de kalebend olunması için Cidde sancağı mutasarrıfına ve Cidde Kalesi dizdârına emr-i şerîfimle tenbîh-i hümâyunum olmakla mezbûrları Cidde'ye irsâl ve Ahmed Ömer ile Ahmed Âmir ki bu fi'l-i kabîhde sürrâka îânet ve Kuyumcu Abdülgaffûr dahi semen-i bahs ile alıp sârikler ile müşâreket eylemiştir bunlar dahi civâr-ı hazret-i risâlet-penâhînden tard ü ib'ad ve ba'de'l-yevm bir daha Medîne-i Münevvere'ye gelmemek üzere diyâr-ı âhara iclâ ve Muhammed Maşriki ve Serrâc Hindî ve Kuyumcu Abbas ile Abdürrahim ve Râşid Mertabânî ki bâlâda tafsîl olunduğu üzere mezann-ı töhmet olmakla ahz ü ba'dehû berâat-i zimmetleri zâhir olmuştur mezbûrun beş nefere dahi ba'de'l-yevm taarruz olunmamak üzere zimmetleri ibrâ ve şeyhülharem-i sâbık Hâfız Mehmed ile nâibülharem-i sâbık Osman'ın adem-i hıyânetleri müteayyin olmakla onlar dahi habsden itlâk ve mezbûr Osman'ın tahrîr ü defter olunan eşyâsı yine kendüye redd ü teslim olunduktan sonra Ahmed Ömer dedikleri bedkâr-ı kabîhül-etvâr sâriklere muîn olduğundan gayri şemmâme-i mezbûrenin eczâ-i mesrûkasından kız karındaşı oğlu ile Bağdad'a vâfir şey gönderdiğin ikrâr edip hem bu fi'l-i münkere bâis ü yârî ve hem elinden vâfir nesne telef olup hâin ü âdi olmakla mezbûrun tahrîr ü defter olunan emvâl ü eşyâsı defterde takdim olunan bahalardan noksan ile bey' olunmamak üzere ma'rifet-i şer' ile ve mübâşir-i mümâileyh ma'rifetiyle fûruht ve hâsıl olan akçeyi ve şemmâme-i merkûmenin tahsil olunan eczâsını mübâşir-i mümâileyhe teslim ve şemmâmenin eczâ-i metlûfesi meblâğ-ı mezkûrdan ve mîrîden bu tarafda

tekmil ü hey'et-i ülâsına ifrağ olunmak için mübâşir-i merkûmu der-i devlet-medârîma îade ve ba'dehû ne vecihle emr-i şerîfim sâdır olur ise mu'cebiyle amel olunmak bâbında fermân-ı âlişânım sâdır olmuştur. Buyurdum ki. Fî evâil-i R[ebîül]E[vvel] sene 1120.²⁹

Mayıs 1708 tarihindeki kesin hükümde karara bağlanan yaptırımlar yürürlüğe konuldu. Gerek ele geçirilen özgün ve gerek satın alınan yeni parçalar İstanbul'da birleştirilerek mücevher şemmâme yeniden oluşturuldu ve soygundan önce öngörüldüğü üzere Medine kadısı ile şeyhülharemi aracılığı ile Mescid-i Nebevî'ye yerleştirilmek üzere yola çıkarıldı.³⁰ Önceki Medine şeyhülhareminin, sanık olarak değilse de görevi ihmal ile suça zemin hazırlamaktan ötürü azledilmekle kalmayıp ev hapsine alındığını ve tutukluluktan ancak soruşturmada aklandıktan sonra çıkabildiğini de yine bu belgeden öğreniyoruz. Yöre idaresini oluşturan Mekke şerifliği ve devlet yaptırımlarını yürüten Cidde sancağı ile Mısır beylerbeyiliğinden ayrıca, makamı Mescid-i Nebevî'de bulunan şeyhülhareme Osmanlı padişahının Medine'deki doğrudan temsilcisi idi ve bu dönemde saray ağaları arasından seçilirken XIX. yüzyılda vezir pâveli paşa olarak atanacaktı.³¹ Böylesine yüksek rütbeli bir muvazzafın tutuklanmasından, Mescid-i Nebevî soygunu yüzünden yalnızca Bâbü'lî'nin değil rikâb-ı hümâyunun ve bütün olarak devletin de sıkıntılı bir duruma düştüğü ve 1517'den beri Osmanlı padişahlığının en üstün payelerinden olan "hâdimül-Haremeyn"³² unvanı üzerine düşürülmüş bu gölgenin olağanüstü sıkı önlemlerle giderilmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır.

Sonuç

Şemmâme vakası merkezde toplanan kayıtlarda bu tarihten sonra göze çarpan bir iz bırakmamıştır. Devletin buyruklarla İstanbul'dan ve beylerbeyi, kadı, dizdar ve olağanüstü mübâşir aracılığı ile de yerinden yürüttüğü soruşturmanın kapsamı ve kovuşturmanın sonuçları Osmanlı'nın Medine'deki otoritesine ilişkin bilgimizi derinleştirecek belgeler üretmiştir. Hicrî 1118-1120 yıllarını kapsayan 61 numaralı Medine kadı sicilini³³ in-

29 BOA, *İbnülemin-Dahiliye*, nr. 32/2799.

30 BOA, *İbnülemin-Dahiliye*, nr. 32/2806. İki yıllık bekleyişe rağmen bu belgeyi incelemek mümkün olmamıştır. Görüntüsü arşiv veri tabanında bulunmamaktadır ve yerinde görme girişimim de sonuçsuz kalmıştır. Dolayısıyla burada arşivci özeti kullanmakla yetinilmiştir, belgenin kendisini görülebildiğinde hadisenin ortaya çıkmamış başka boyutlarının da aydınlanması muhtemeldir.

31 Bk. Küçükbaşçı, *Abbasilerden Osmanlılar'a Mekke-Medine Tarihi*.

32 Ayrıca bk. Yavuz, "Osmanlı Padişahlarının İftihar Ettikleri Unvanlardan Biri: Hâdimül-Haremeyn", s. 7-20.

33 Harbî, "Min mesâdırî târihi'l-Medîneti'l-Münevvere", s. 75-135; Harbî, "Osmanlı Dönemi Medine Tarihinin Kaynakları", s. 1272.

celelemek vakanın daha da ayrıntılandırılmasını sağlayabilir. Osmanlı Devleti 1709 yılına gelindiğinde Mescid-i Nebevî Ravza-i Mutahhara hazinesi soygununu modern-öncesi imkânların elverdiği ölçüde aydınlatmış, suçlu ve sorumluları cezalandırmış, hasarı onarmış, bu “cinayet”in Haremeyn’deki hükümlerlik meşruiyetini ve dârüislamdaki üstünlük iddiasını sorgulatacak bir boyut kazanmasını engellemiş ve böylece gündemden kalıcı olarak düşürmüştür. Bu hadiseden tarihçiliğin payına düşen ise Osmanlı’nın Yeniçağ’da Haremeyn’deki yaptırım gücünün siyasî ve dinî niteliğini gelecek çalışmalarda daha iyi tartışabilmeyi sağlayacak bir vakanın gün ışığına çıkışıdır.³⁴

Bibliyografya

Arşiv Belgeleri

- Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Ali Emîri - Ahmed III, nr. 20076.
 BOA, Âmedi Kalemi, nr. 1/36 (sene 1120).
 BOA, Cevdet - Dahiliye, nr. 8165.
 BOA, Cevdet - Hariciye, nr. 129/6430.
 BOA, Divan (Beylikçi) Kalemi, nr. 289/36, 305/23, 305/49, 307/77.
 BOA, İbnülemin - Dahiliye, nr. 32/2799, 2806.
 BOA, İbnülemin - Evkaf, nr. 4635.
 BOA, Sadaret Mektûbi Kalemi, nr. 1/56.
 BOA, *Mühimme Defterleri*, nr. 102, hüküm 852, d. 110 h. 1754-1770, d. 104 h. 53-55, d. 110, h. 886-890, 916, 1769, 1793, d. 111 h. 258, 451-452, 853, 1132-1133, 1694, d. 112 h. 1218, d. 115 h. 615, d. 115 h. 1469-1470, 1477-1478, 1630.

Kitaplar

- Ansari, Muohammad Rafi’ al-Din, *Dastur al-Moluk: A Safavid State Manual*, ed. ve trc. Mohammad H. Faghfoory - Willem Floor, Costa Mesa: Mazda Publishers, 2007.
 Ateş, Sabri, “Treaty of Zuhab, 1639: Foundational Myth or Foundational Document?”, *Iranian Studies*, 52:3-4 (2019): 397-423.
 Barbir, Karl, *Ottoman Rule in Damascus 1708-1758*, New Jersey: Princeton University Press, 1980.
 Bozkurt, Nebi - Mustafa Sabri Küçükaşçı, “Mescid-i Nebevi”, *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 2004, XXIX, 281-290.
 Bozkurt, Nebi, “Ravza-i Mutahhara”, *DİA*, 2007, XXXIV, 475.
 Çabuk, Vahid, “Nusret-name’nin Kaynaklarından Tarih-i Seferü’l-Basra”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, 15 (1997): 321-380.
 Çakmak, Abdullah, “Sultanın Mektubu: Osmanlı Hac Organizasyonunda Mekke Emirlerine Gönderilen Nâme-i Hümayûnlar”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/1 (2022): 61-83.

34 Bu makalede transkripsiyonları yayımlanan belgelerin bir diploması tarihi çalışması bağlamında yapılan İngilizce tercümelemleri için bk. Güngörürler, “The Pastille Affair”, 50-58.

- Chick, H. (ed. ve trc.), *Chronicle of the Carmelites in Persia: The Safavids and the Papal Mission of the 17th and the 18th Centuries*, London: I.B. Tauris, 2012.
- Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiât*, ed. Abdülkadir Özcan, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1995.
- Eszer, Ambrosius, "Sebastianus Kbab O.P., Erzbischof von Naxijewan (1682-1690) Neue Forschungen zu seinem Leben", *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 43 (1973): 215-286.
- Faroqhi, Suraiya, *Herrscher über Mekka: Die Geschichte der Pilgerfahrt*, München: Artemis Verlag, 1990.
- Gollanz, Hermann (ed.), *Chronicle of Events between the Years 1623 and 1733 Relating to the Settlement of the Order of Carmelites in Mesopotamia (Bassora)*, London: Oxford University Press, 1927.
- Güngörürler, Selim, "The Pastille Affair in Ottoman-Safavid Relations, 1705-1709", *Safavid Studies Journal*, 1/1 (2022): 47-58.
- Güngörürler, Selim, *Diplomacy and Political Relations between the Ottoman Empire and Safavid Iran, 1639-1722* (doktora tezi), Georgetown University, 2016-17.
- Güngörürler, Selim, "Fraternity, Perpetual Peace, and Alliance in Ottoman-Safavid Relations, 1688-1698: A Diplomatic Revolution in the Middle East", *Turcica*, 50 (2019): 145-207.
- Güngörürler, Selim, "Şiite-İranian Pilgrims and Safavid Agents in Holy Sites under Ottoman Rule, 1690-1710", *Entangled Confessionalizations? Dialogic Perspectives in the Politics of Piety and Community-Building in the Ottoman Empire, 15th-18th Centuries*, ed. Tijana Krstic - Derin Terzioğlu, New Jersey: Gorgias Press, 2022, s. 725-743.
- Güngörürler, Selim, *The Ottoman Empire and Safavid Iran, 1639-1682: Diplomacy and Borderlands in the Early Modern Middle East*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2024.
- Harbî, Fâiz b. Mûsâ el-Bedrâni, "Min Mesâdiri târihi'l-Medîneti'l-Münevvere: Sicillâtü'l-mahkemetiş-Şer'iyyeti'l-kübrâ fi'l-müddeti min h. 923 ilâ 1344", *ed-Dâre* 27/1 (1422/2001): 75-135.
- Harbî, Fâiz b. Mûsâ el-Bedrâni, "Osmanlı Dönemi Medine Tarihinin Kaynakları (923/1344 - 1517/1925 Arası Medine Şer'iyye Sicilleri)", trc. Rahmi Tekin, *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 8/3 (2021): 1260-1292.
- Kaempfer, Engelbert, *Am Hofe des persischen Grosskönigs (1684-1685)*, Leipzig: K. F. Koehler Verlag, 1940.
- Konovalovi, S., "Ludvig Fabritius's Account of the Razin Rebellion, Appendix: Ludvig Fabritius's MS. Entitled Kurtze Relation von meine Meine drei Drei gethane Gethane Reisen", *Oxford Slavonic Papers*, 6 (1955-1956): 72-101.
- Küçükaşççı, Mustafa Sabri, *Abbasilerden Osmanlılar'a Mekke-Medine Tarihi*, İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2007.
- Küpeli, Özer, *Osmanlı-Safevi Münasebetleri (1612-1639)*, İstanbul: Yeditepe, 2014.
- Kurşun, Zekeriya, "Hac ve İktidar: Haremeyn'de Erken Dönem Osmanlı İmar Faaliyetleri", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 9 (2017): 281-311.
- Matthee, Rudi, "Iran's Ottoman Diplomacy during the Reign of Shah Sulayman I (1077-1105/1666-94)", *Iran and Iranian Studies*, ed. Kambiz Eslami, Princeton: Zagros, 1998, s. 148-177.
- Matthee, Rudi, *Persia in Crisis: Safavid Decline and the Fall of Isfahan*, London: I.B. Tauris, 2012.
- Mecmûa-i Mekâtib*, Staatsbibliothek zu Berlin, Orientabteilung Ms. Or. quart. 1577.
- Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmani*, ed. Seyit Ali Kahraman - Nuri Akbayar, III-IV, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Meienberger, P., *Johann Rudolf Schmid zum Schwarzenhorn als kaiserlicher Resident in Konstantinopel in den Jahren 1629-1643*, Bern: Herbert Lang, 1973.

- Mikhail, Alan, *Nature and Empire in Ottoman Egypt: An Environmental History*, Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Münşeât 1050-1140*, Staatsbibliothek zu Berlin, Orientabteilung Hs. Or. oct. 893 (II).
- Münşeât Mecmuası*, Österreichische Nationalbibliothek, Orientalische Handschriften A.F. 166 (425).
- Nasîrî, Muhammed İbrâhim b. Zeylenâbidiin, *Destûr-i Şehriyârân*, Tahran: Bünyâd-ı Mevkûfât-ı Doktor Mahmûd Efşâr, 1373 hş.
- Nazmizâde Murtaza, *Münşeât-ı Nazmizâde*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 3322.
- Nazmizâde Murtaza, *Gülşen-i Hulefa: Bağdat Tarihi 762-1717*, haz. Mehmet Karataş, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.
- Nevâî, Abdülhüseyn (ed.), *Esnâd ü Mükâtebât-ı Siyâsi-yi İrân ez Sâl-i 1105 tâ 1135*, Tahran: Müessesesi Mutâlaât u Tahkikât-ı Ferhengî, 1363 hş.
- Râmi Mehmed Paşa, *Münşeât*, Österreichische Nationalbibliothek, H.O. 179.
- Rota, Giorgio, "The Death of Tahmaspqli Xan Qajar According to a Contemporary Ragusan Source", *Iran und iranisch geprägte Kulturen*, ed. M. Ritter v.dgr., Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Stein Verlag, 2008, s. 54-64.
- Saçmalı, Muhammet Habib, "Sunni-Shiite Political Relations in the First Half of the Eighteenth Century and Early Modern Ottoman Universal Caliphate" (doktora tezi), Univerity of California - Davis, 2021.
- Silâhdar Fındıklılı Mehmed Ağa, *Nusretnâme: İnceleme - Metin*, ed. Mehmet Topal, Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2018.
- Tucker, Ernest, "From Rhetoric of War to Realities of Peace: The Evolution of Ottoman-Iranian Diplomacy through the Safavid Era", *Iran and the World in the Safavid Age*, ed. W. Floor - E. Herzog, London: I.B. Tauris, 2012, s. 81-90.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Mekke-i Mükerrreme Emirleri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1972.
- Yavuz, Hulûsi, "Osmanlı Padişahlarının İftihar Ettikleri Unvanlardan Biri: Hâdimül-Haremeyn", *Makâlât*, 2 (1999): 7-20.

Robbery in the Prophet's Mosque, 1707

Extended Summary

Until the colonization of the Middle East in the aftermath of World War I, demonstrating a presence in the Holy Cities of Mecca and Medina – the *Haramayn*, comprising the sacred sites of the Kaaba and the Prophet's Mosque – held significant implications for states in and around the region. Displaying wealth in these sacred spaces was regarded as a mark of prestige, exerting influence within them signified political power, and exercising suzerainty over local *sheriffs* was a symbol of superiority. Consequently, states wishing to elevate their standing in power struggles endeavored to make an appearance in the *Haramayn* against the dominant superior state, which served as the guardian of the established order in the region. The sovereign state's controlling such attempts with an authoritative approach was a natural consequence of its unique position of the Hejaz, as it sought to prevent its own claims of superiority from being overshadowed. It is evident that even in ordinary affairs unrelated to political conflicts,

the dominant power in the region spared no effort to address any shortcoming that might leave the impression of an authority vacuum in Mecca and Medina. This effort aimed to forestall any challenge to its legitimacy and to ensure that the dominant power in the *Haramayn* maintained an unrivalled dignity. In this regard, throughout early modernity, the *Haramayn* became a stage for the endeavors of states aspiring to its overlordship as well as for lesser demonstrations of presence, while the state reigning over it asserted its dominance and displayed its sanction power in these sacred cities.

This article examines a robbery which took place in the treasury of the Prophet's Mosque in Medina in 1707, unintentionally made possible by an expensive political gift sent to test the reaction of Ottoman sovereignty in the *Haramayn*, as documented in the archival records. When the gift was temporarily stored in this most sacred place, the treasury was robbed and the object was stolen, sparking a prosecution that extended across the former and current capitals of the Middle East. This felony triggered a comprehensive investigation that reached as far as the Ottoman capital and encompassed the eastern Mediterranean seaway, Damascus, Cairo, Mecca, and Baghdad. The fact, which emerges from the documents of this curious case, is that in the early 18th century, not only a time when Ottoman sovereignty in the *Haramayn* was being challenged but also a time when a series of non-political coincidences could have put Ottoman authority into question, the Sublime Porte exerted its sanction power through the Anatolian-Syrian and Mediterranean-Egyptian highways, and thus ultimately had the last say in the Hejaz.

The theft in the Prophet's Mosque appears to have left no significant trace in the central records following the completion of its investigation. Despite its non-political nature, the robbery in the treasury of the Prophet's Mosque presents a significant venture in its own right. The scope of the prosecution, conducted by orders from Istanbul and through local authorities (such as the provincial governor, judge, fortress commander, and an extraordinary commissioner), as well as the outcome of the prosecution, left behind documents that deepen our understanding of the Ottoman State's role in Medina. Further insights into the case and its investigation may be discovered by examining the Medina judicial court register from the corresponding years. By 1709, the Ottoman State had solved the case to the extent allowed by pre-modern means, punishing the culprits, addressing the damage, and preventing it from becoming a challenge to the legitimacy of Ottoman sovereignty. Thus, the Ottoman State effectively removed the issue from the political agenda and avoided future complications. The contribution of this narrative to historiography lies in its shedding light on an event that allows for a more nuanced discussion of the Ottoman Empire's authority in the *Haramayn* during the early modern era.

Keywords: Prophet's Mosque, the Rawdah, *Haramayn*, Ottoman Hejaz

İbn Sînâ Mantığında Zatî-Vasfî Ayırımının Varlığı Tutarlı Bir Şekilde İleri Sürülebilir mi? İkincil Literatüre Yönelik Eleştirel Bir Değerlendirme

FATMA KARAİSMAİL*

Öz

Bu makale, İslam mantığına dair modern çalışmalarda İbn Sînâcı mantıkta çoğu zaman bütün yüklemli önermeler; kimi zamansa sadece modal “yüklemli” önermeler bağlamında var olduğu ileri sürülen zatî-vasfî önerme ayırımını eleştirel bir gözle ele almayı ve İbn Sînâcı mantıkta yüklemli önermeler bağlamında tutarlı bir zatî-vasfî ayırımının elde edilmesinin imkânını sorgulamayı amaçlamaktadır. Bu amaçla makalede ilk olarak çağdaş İslam mantığı araştırmalarındaki zatî-vasfî önerme açıklamalarına büyük ölçüde dayanak olarak gösterilmesi sebebiyle İbn Sînâ'ya (ö. 428/1037) göre genel mutlak önermelerin iki yorumu ve zorunlu önerme türleri tasvir edilmektedir. Bunun ardından ikincil literatürde yer alan zatî-vasfî önerme ayırımına dair açıklamalar, İslam mantığı araştırmalarına yön veren çalışmalara imza atan Tony Street'in konuyla ilgili görüşleri merkezinde analiz edilmektedir. Sonrasında ise modern çalışmalardaki konuyla ilgili açıklamalardan bağımsız olarak İbn Sînâcı mantıkta bütün yüklemli önermeleri içeren bir zatî-vasfî önerme ayırımının yapılmasının imkânı tartışılmaktadır. Makalenin temel iddiası ise İbn Sînâ mantığında yüklemli genel mutlak ve modal önermelerin tamamını kapsayan bir zatî-vasfî ayırımının bulunmadığı ve ikincil literatürde bu ayırımı dair açıklamaların birçok yönden problem ihtiva ettiği.

Anahtar Kelimeler: İbn Sînâ, yüklemli önerme, zatî önerme, vasfî önerme, modalite, Tony Street.

* Dr./PhD İstanbul, Türkiye. ORCID: 0000-0003-4447-4788, e-posta: fatmakaraismail@gmail.com
Bu makale TÜBİTAK 2219 Yurt Dışı Doktora Sonrası Araştırma Burs Programı kapsamında desteklenen “İslam ve Latin Mantık Geleneklerinde Modalite: Karşılaştırmalı Bir Analiz” başlıklı doktora sonrası araştırma projemin bir çıktısıdır. Bu vesileyle proje çalışmalarımı sürdürdüğüm IMT School for Advanced Studies Lucca'da proje danışmanlığımı üstlenen Prof. Dr. Amos Bertolacci'ye şükranlarımı sunarım. Ayrıca bu makalenin yazımındaki katkıları sebebiyle hocam Prof. Dr. M. Cüneyt Kaya'ya teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

DOI: 10.26570/isad.1445346 • Gelis/Received 29.02.2024 • Kabul/Accepted 21.03.2024

Atıf/Citation Karaismail, Fatma, “İbn Sînâ Mantığında Zatî-Vasfî Ayırımının Varlığı Tutarlı Bir Şekilde İleri Sürülebilir mi? İkincil Literatüre Yönelik Eleştirel Bir Değerlendirme”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 52 (2024): 25-59.

Abstract

The aim of this article is to critically analyze the “essential (*dhāti*)-descriptive (*waşfi*)” distinction in Avicennian logic, which is often claimed to exist in modern Islamic logic studies in the context of categorical propositions, and to question the possibility of obtaining a consistent essential - descriptive distinction about categorical propositions. To this end in this article, two interpretations of general absolute propositions, which have critical importance in this context, will be introduced first and then the types of necessary propositions according to Ibn Sînâ (d. 428/1037) will be explained since they are largely taken as the basis for the explanations of the essential-descriptive distinction in contemporary Islamic logic studies. Following this, the explanations in the secondary literature on the “essential-descriptive” distinction will be analyzed through the lens of Tony Street’s views on the subject, who has authored pioneering studies in Islamic logic. The main claim of this article is that it is not possible to make a consistent “essential-descriptive” distinction that covers all categorical propositions in Avicennian logic and, as a result, the explanations of this distinction in the secondary literature are misleading.

Giriş

Çağdaş İslam mantığı araştırmalarında İbn Sînâ’ya atıfla sıklıkla yer verilen ayırmalardan biri de yüklemli önermeler bağlamındaki zatî-vasfî önerme ayırımıdır. Bu ayırımı işaret eden araştırmacılara göre İbn Sînâ, önerme sisteminde yüklemli önermeleri temelde “zatî” (İng. *referential/substantial/essential*) ve “vasfî” (İng. *descriptive/qualitative*) okumaya tâbi tutmuş, bu iki okumaya tekabül eden önermeler İbn Sînâ sonrası gelenekte de “zatî” ve “vasfî” olarak isimlendirilmiş ve bu ayırım genel bir kabul görmüştür. İbn Sînâ mantığına dair ikincil literatürde zati-vasfi ayırımını ilk defa Tony Street dillendirmiş, diğer araştırmacılar da büyük oranda onun konuyla ilgili açıklamalarından hareketle bu ayırımı yer vermişlerdir. Street’e göre zati okuma, “zat olarak var oldukları sürece en az bir defa, önermenin konusu tarafından delalet edilen şeylerle ilgiliyken” vasfi önerme, “özne, kendisiyle birlikte vazedilen şeyle nitelendiği sürece özne tarafından delalet edilen şeyleri” ifade etmektedir. Street açısından zati-vasfi ayırımının İbn Sînâ’daki temel referans noktası, İbn Sînâ’nın *el-İşârât*’ta yer verdiği ikinci ve üçüncü tür zorunlu önermelerin sahip oldukları zorunluluk şartlarıdır ve bu iki şart, diğer mutlak ve modal önermelere de uygulanabilir. Street’e göre İbn Sînâ, zati-vasfi ayırımına, genel mutlak önermelerin kendileri cinslerinden çelişik ve düz döndürmelerini elde etmek ve iki Barbara problemi bağlamında ihtiyaç duymuştur.

Bu makale, Street’in çalışmaları başta olmak üzere, İslam mantığına dair araştırmalarda anlatıldığı şekliyle İbn Sînâ mantığında mutlak ve modal önermeler bağlamında var olduğu iddia edilen “zati-vasfi” ayırımının söz konusu olup olmadığını ve çağdaş araştırmalardaki bu açıklamalardan bağımsız olarak İbn Sînâcı mantıkta lafzen bulunmayan “zati-vasfi”

ayırımına mâna bakımından tutarlı şekilde ulaşmanın imkânını araştırmayı amaçlamaktadır. Bu iki hususun açıklığa kavuşturulması İbn Sînâ'nın yüklemli önerme anlayışının doğru bir şekilde anlaşılması bakımından son derece önemlidir. Bu amaçla, makalenin ilk iki bölümünde İbn Sînâ'ya göre genel mutlak önermelerin iki yorumu ve zorunlu önerme türleri, genel bir çerçeve oluşturmak için özet bir şekilde ortaya konulacaktır. Bu bölümde İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ'*: *el-Kiyâs*, *eş-Şifâ'*: *el-Burhân*, *el-Muhtasaru'l-evsat*, *en-Necât* ve *el-İşârât* gibi bu konuları ele aldığı temel mantık kitapları esas alınacaktır. Üçüncü bölümde ise öncelikle bu ayrımı İbn Sînâ bağlamında literatüre kazandıran ilk araştırmacı olan Street'e göre bu ayrımın tanımı ve dayanakları incelenecek, sonrasında ise bu açıklamalardan bağımsız olarak İbn Sînâ mantığında yüklemli önermeler bağlamında zatî-vasfî ayrımının tutarlı bir şekilde açıklanmasının imkânı tartışılacaktır. Bu bölümde son olarak Street'ten hareketle İbn Sînâ'da zatî-vasfî ayrımının varlığını kabul eden El-Rouayheb, Strobino gibi araştırmacıların konuyla ilgili yorumları, elde edilen neticelerden hareketle değerlendirilecektir.

1. İbn Sînâ'ya Göre Genel Mutlak Önermelerin İki Yorumu

İbn Sînâ, beş tümel ve yüklemeleme anlayışının bir neticesi olarak tümel bir önermede yüklemli sürekli olmasının yanı sıra süreksiz olmasının da muhtemel olduğunu belirtmiş,¹ tümel önermenin öznesinin özellikleri arasında da tıpkı yüklem gibi özne-terimin de öznenin zatı için sürekli ya da süreksiz olabileceğini vurgulamıştır.² Bu doğrultuda İbn Sînâ, herhangi bir kip içermeyen “Her C B'dir” tümel olumlu genel mutlak önermesinin, ister sürekli olarak ister sürekli olmaksızın C ile nitelenen her bir ferdin; bir zamanda, bir halde ya da sürekli olup olmadığı belirtilmeksizin B olmakla da nitelendiğini ifade ettiğini öne sürmüştür.³ Bu görüşünün sonucu olarak İbn Sînâ, *eş-Şifâ'*: *el-Kiyâs*'ta tümel önermenin öznesine dair açıklamalarından hemen sonra bu genel mutlak önerme anlayışı neticesinde tasarlanması mümkün önermelere yer vermektedir. Bu bağlamda İbn Sînâ, olumlu olmakla birlikte her birinin halinin farklı olduğunu ifade ettiği “Her insan canlıdır”, “Her hareketli cisimdir”, “Her taş hareketsizdir”, “Her Rey'den Bağdat'a giden Kirmanşah'a ulaşır” önermeleri gibi, özne-terim ve yüklemli, öznenin zatı için zorunlu ve sürekli olup olmaması bakımından farklılık gösteren genel mutlak önermeleri incelemiştir.⁴

1 İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbihât*, s. 181.

2 İbn Sînâ, *eş-Şifâ' el-Mantık: el-Kiyâs*, s. 20-21. İbn Sînâ'nın bu görüşünün ayrıntılarıyla ilgili bk. Karaismail, “İbn Sînâ ve Fahreddin er-Râzî'ye Göre Tümel Önermenin Öznesi”, s. 282-85.

3 İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbihât*, s. 198.

4 İbn Sînâ, *eş-Şifâ' el-Mantık: el-Kiyâs*, s. 21-23.

İbn Sînâ'nın bu bağlamdaki en dikkat çeken örneği ise hem özne-terimin hem de yüklem, öznenin zatı için süreksiz zorunlu olduğu, "Her uyanık uyuyandır" (*küllü müsteykız fe-innehû nâim*) önermesidir.⁵ Bu önerme, en az bir vakitte uyanık olmakla nitelenen her şeyin, hiç şüphesiz bir vakitte uyuyan olduğu anlamına gelmektedir. Öznenin zatının, özne-terim ve yüklemle birbirlerinden farklı zamanlarda nitelenmesinin mümkün olması İbn Sînâ'ya, burada görüldüğü üzere, öznenin niteliği ile yüklem çelişik olduğu önermeler kurma imkânı vermiştir. İbn Sînâ bu bağlamda aynı özellikte olan "Her nefes alan nefes verendir" (*küllü müstenşik fe-innehû nâfih*) ve "Her doğanın ana rahminde varlığı vardır" (*küllü mevlûd fe-inne lehû vücûden fı'r-rahm*) önermelerine de yer verir. Buna göre "Her nefes alan nefes verendir" önermesiyle nefes alan olmakla nitelenen her şeyin, zatı var olduğu sürece ya da nefes alan olduğu zaman içinde nefes veren olduğu değil; bu şeyin nefes veren olmakla nitelendiği bir zaman olduğu kastedilir. Aynı şekilde "Her doğanın ana rahminde varlığı vardır" önermesi, her doğanın, doğmuş olduğu zamanda ana rahminde olduğu anlamında değil, doğmuş olmakla nitelenen her şeyin, doğmuş olduğu süre dışındaki bir vakitte ana rahminde olmakla nitelendiği anlamındadır.⁶

İbn Sînâ "Her B A'dır" şeklinde ifade edilen genel mutlak önermenin anlamını bu şekilde izah etmekle birlikte *el-Muhtasarul-evsat*'ta, tümel önermenin öznesi için tespit ettiği beş özelliği açıkladıktan sonra bu özellikler doğrultusunda yorumlanan öznenin iki bakımdan anlaşılabilirliğini şu şekilde ifade etmektedir:

"Her B" sözümüzün anlamı, akılda bilfiil B olmakla nitelenen şeylerden her biridir. Sonra bu, iki bakımdan anlaşılabilir: Birincisi, akılda B olan ve aklın da böyle olduğunu varsaydığı şeylerden her biridir. İkincisi ise akılda B olan şeylerden her biridir ve bunun B ile nitelenmiş olması, bir zamanda kesinlikle bilfiil B olduktan sonra aklın onu böyle varsayıp varsaymamasının dikkate alınmadığı, bilfiil bir durumdur. Bu iki bakış açısı (*i'tibâr*) arasında fark vardır. Çünkü sen "her hareketli" dediğinde ve bununla her

5 İbn Sînâ, "Her uyuyan uyanıktır" önermesini bir grubun görüşü olarak aktarmaktadır (İbn Sînâ, *eş-Şifâ' el-Mantık: el-Kıyâs*, s. 28). Bu, bu önerme yorumunun İbn Sînâ'dan önce de var olduğunu göstermektedir. Tûsî de Aristoteles'in *Ta'limu'l-evvel*'de "Her uyanık uyuyandır", "Her uyuyan uyanıktır" önermesi gibi önermeleri kullandığını ifade etmektedir. Tûsî, *Şerhu'l-Işârât*, I, 314-15. Thom, Aristoteles'in *De Somno et Vigilia* adlı eserinde benzer önermelerin bulunduğunu belirtmektedir (Thom, "Logic and Metaphysics in Avicenna's Modal Syllogistic", s. 373-74). Aristo'nun söz konusu açıklamaları için bk. Aristotle, *On Sleep*, 454a18-30. Street ise Aristoteles'in bu doğrultudaki açıklamalarının *Analytica Priora*'da (*Birinci Analitikler*) yer aldığına işaret etmektedir (bk. Aristotle, *Prior Analytics*, 40a36-39).

6 İbn Sînâ, *eş-Şifâ' el-Mantık: el-Kıyâs*, s. 23.

bilfiil hareketliyi ve bilfiil hareketli varsayımı kastettiğinde, senin onu bu nitelikle varsayman esnasında ona durağanlığın yüklenmesi doğru olmaz. Ancak bununla -gerek nitelemen esnasında gerek başka bir vakitte- nasil olursa olsun kendisi için bilfiil hareketin olduğu her şeyi kastedersen onu hareketli olarak nitelemenle birlikte ona bilfiil durağanlığı yüklemen imkânsız olmaz.⁷

İkinci yoruma göre alınan önermelerde örneğin “her hareketli” ile ister bu nitelenme esnasında isterse de başka bir vakitte, kendisi için bilfiil “hareket” söz konusu olan her bir şey kastedilir ve “hareketli” niteliği ile nitelenmiş olan bu zata “durağan” yüklemi bilfiil yüklenebilir. Çünkü kendisine bir vakitte bilfiil hareketin yüklendiği zatın, aklın onun hakkındaki bu hükmü esnasında ona yüklenmemiş olması ve bu esnada bu zatın durağan olması mümkündür. Hareketin bir şeye bilfiil yüklenmesi yani bir şey için “hareketin bilfiil söz konusu olması”, bu şeye, hüküm esnasında ya da başka bir vakitte hareketin bilfiil yüklenmesinden daha geneldir. Bu durum, *vaz*’ akdi hakkında söz konusu olduğu gibi yüklemleme akdi hakkında da söz konusudur. Örneğin “Filanca kişi hareketlidir” önermesi, bu şey için bilfiil hareketin söz konusu olduğu (*lehül-hareke*) anlamına gelmektedir ve onda bu hareketin zamanı ifade edilmese bile bu önerme kendinde doğru ya da yanlıştır. Bu bakımdan İbn Sînâ, bu önermenin anlamını açıklarken “nitelenmiş” (*mevsûf*), “nitelenir” (*yûsafü*) ve “nitelendi” (*vusife*) gibi lafızları kullanmaksızın “kendisi için bilfiil hareket söz konusu olan” (*lehül-hareke*) ifadesini kullanmasının sebebinin; yüklem, vakit bildirmeksizin mutlak olarak öznenin zatına yüklenmesi istendiğinde vakit bildiren lafızların yüklem olarak kullanılmasının nahoşluğu olduğunu söylemektedir. İbn Sînâ’ya göre, “her hareketli” sözünün “akılda bilfiil hareketli olmakla *nitelenen* her şey” anlamına gelmesiyle “akılda kendisi için bilfiil ‘hareket’ söz konusu olan her şey” anlamına gelmesi arasında fark vardır.⁸ İlk yoruma göre alınan önermelerde ise yüklem öznenin zatına, öznenin zatının özne-terimle nitelendiği esnada yüklenir. Bu önerme yorumuna göre “her hareketli” ile “her bilfiil hareketli olan ve bilfiil hareketli olduğu varsayılan” kastedilir ve bu sebeple bu varsayım esnasında bu özneye “durağan” yüklemine yüklenmesi mümkün değildir.

7 İbn Sînâ, *el-Muhtasarul-evsat*, s. 100-101. Takcı, İbn Sînâ, erken dönem eserlerinden biri olan *el-Muhtasarul-evsat*’ın kaynaklarda *el-Mücezü’l-kebir* ismiyle de geçtiğini ve bu eserin, İbn Sînâ’nın *el-Mücezü’s-sagîr fi’l-mantık* ve *el-Mücezü’l-evsat fi’l-mantık* adlı eserleriyle birlikte *eş-Şifâ’* külliyyatının ön hazırlığı niteliğinde olduğunu aktarmaktadır (bk. Takcı, *İbn Sînâ’nın el-Muhtasarul-Evsat fi’l-Mantık Adlı Risalesi Üzerine Bir İnceleme*, s. 25-26; eserle ilgili ayrıca bk. Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, s. 433).

8 İbn Sînâ, *el-Muhtasarul-evsat*, s. 101.

İbn Sînâ'nın burada yer verdiği iki önerme yorumu Aristoteles'in (ö. m.ö. 322) *De Sophisticis Elenchis*'te (*Sofistçe Çürütmeler*) bahsettiği ve sonrasında "birleşik (*composite*)-ayrık (*divided*) okuma" olarak isimlendirilen iki okuma biçimini andırmaktadır. Zira Aristoteles bu bağlamda, "Yürümesi mümkündür oturanın ve yazması yazmayanın" sözündeki sözcüklerin birleşik okumasıyla ayrıştırılarak okunması arasında fark olduğunu kaydetmektedir. Örneğin sözcükleri bir araya getirip "Oturanın-yürümesi (oturarak yürümek anlamında) mümkündür" ve "Yazmayanın-yazması (yazmayarak yazmak anlamında) mümkündür" denilmesi aynı anda hem yazmanın hem yazmamanın mümkün olması anlamını taşımaktadır. Eğer bu birleştirme yapılmasa söz konusu ifade, birinin yazmadığında da yazma gücüne sahip olduğu anlamına gelmektedir.⁹ İlk bakışta Aristoteles'in burada işaret ettiği ayrımın, İbn Sînâ'nın burada sözünü ettiği ayrımınla örtüştüğü söylenebilir. Fakat çağdaş araştırmalarda konunun Aristoteles ve Latin mantıkçılar bağlamındaki görünümünün *de re* ve *de dicto* ayrımını da içerecek şekilde değerlendirilmesi sebebiyle bu konuda kesin bir hüküm verebilmek için İslam modal mantık çalışmalarında *de re* ve *de dicto* ayrımını da içeren ayrıntılı çalışmalara ihtiyaç vardır.¹⁰

İbn Sînâ ve bu iki yoruma İbn Sînâ'dan sonra düzenli bir şekilde yer veren Fahreddin er-Râzî¹¹ her ne kadar bu iki önerme yorumunu genel mutlak önermelerden hareketle izah etmiş olsalar da, bu iki yorumun genel mutlak önermelere mahsus olduğuna dair bir açıklamada bulunmamışlardır.

9 Aristoteles, *Sofistçe Çürütmeler*, 166a 23-33. İbn Sînâ'nın konuya dair açıklamaları için bk. *Kitâbü'ş-Şifâ: Sofistik Deliller*, s. 10; konuyla ilgili ayrıca bk. Thom, *Medieval Modal Systems*, s. 7.

10 Örneğin Abelard'a göre birleşik ve ayrık, *de re* ve *de dicto* ayrımının bir arada ele alındığı açıklamalar için bk. Thom, *Medieval Modal Systems*, s. 45-47. Street'in, zatî-vasfî ve birleşik-ayrık ayrımının özdeş olup olmadığı ile ilgili açıklamalarının kısa bir özeti için bk. Kuşlu, *Nasîruddin Tûsî'de Önermeler Mantığı*, s. 127-28; bu konuda ayrıca bk. Thom, *Medieval Modal Systems*, s. 68.

11 Fahreddin er-Râzî, mantık kitaplarında tutarlı bir şekilde, tümel yüklemli önermenin öznesinin beş özelliğine dair açıklamalarının akabinde İbn Sînâ'nın burada izah ettiği iki yoruma yer vermiştir. Râzî, *Şerhu'l-İşârât*'ta bu iki yorumu, İbn Sînâ'nın *el-Muhtasaru'l-evsat*'taki tutumuna paralel olarak tümel yüklemli önermenin öznesinin beş özelliğini aktardıktan sonra bu önermelerin iki muhtemel okuma biçimi olarak incelemektedir (bk. Fahreddin er-Râzî, *Şerhu'l-İşârât*, I, 199-201). *el-Mûlahhas*'ta ise hakiki önermelerin öznesinin beş özelliğinin akabinde bu özellikler doğrultusunda yorumlanan önermeler hakkında söz konusu olan iki yorumdan söz etmektedir (bk. Fahreddin er-Râzî, *Mantıku'l-Mûlahhas*, s. 142). Râzî, *Şerhu Uyûni'l-hikme*'de ise söz konusu beş özelliğin devamında söz konusu iki yorumu, tümel önermenin öznesinin altıncı özelliği olarak dikkate almakta ve toplamda altı özellikten bahsetmektedir (bk. Fahreddin er-Râzî, *Şerhu Uyûni'l-hikme*, vr. 27^a-28^a). Râzî'nin konuyla ilgili açıklamaları için ayrıca bk. Karaismail, *Fahreddin er-Râzî'nin Önerme Anlayışı*, s. 102-103).

Dolayısıyla ileride açıklanacağı üzere, bu iki yorumun vakti ve münteşir önermeler hakkında da söz konusu olabileceği hususuna dikkat etmek gerekmektedir. Çalışmanın bu aşamasında ise bu iki yorum, genel mutlak önermeler bağlamında ele alınacaktır. Buna göre, İbn Sînâ'nın burada ifade ettiği ikinci yoruma göre dikkate alınan genel mutlak önermeler, buraya kadar izah edilen genel mutlak önermelerdir ve bu bakımdan bu önermelerden, genel mutlak önermelerin "aslı yorumu" olarak söz edilmesi mümkündür. Dolayısıyla yüklem, öznenin zatının özne-terimle bilfiil nitelendiği süre zarfında öznenin zatına yüklenme zorunluluğu olmaması nedeniyle "Her uyanık uyuyandır" ve "Her nefes alan nefes verendir" gibi önermeler bu yoruma göre doğrudur. Aslı anlamdaki genel mutlak önermelerin muhtemel anlamlarından biri olan ilk yoruma göre yorumlanan genel mutlak önermelerde ise yüklem, öznenin zatının özne-terimle bilfiil nitelendiği süre zarfında öznenin zatına yüklenir. Dolayısıyla bu önerme yorumuna göre "Her uyanık uyuyandır" ve "Her nefes alan nefes verendir" önermeleri doğru olmaz. İbn Sînâ ilk yoruma göre dikkate alınan genel mutlak önermeleri *el-Hikmetü'l-meşrikiyye*'de tümel olumlu yüklemli önermeler arasında zikredip "muvâfık" (*el-muvâfıka*) önermeler olarak adlandırmıştır. Bu önerme yorumuna göre "Her B C'dir" önermesi, sürekli ya da süreksiz olup olmadığına dair ek bir kayıtla kayıtlanamazsınız, öznenin zatının B olduğu süre zarfında C olduğu anlamına gelmektedir.¹²

Bu noktada genel mutlak önermelerin ilk yorumunun, İbn Sînâ'nın genel mutlak önermenin kendi cinsinden çelişik bulmak için başvurduğu¹³ ve tümel olumsuz genel mutlak önermeyi genel mutlak önerme olarak düz döndürebilmek için işaret ettiği,¹⁴ sonrasında Râzî tarafından da "genel örfî" olarak isimlendirilen önermelerle karıştırılmaması gerektiği bilhassa vurgulanmalıdır. Zira genel örfî önermeler, özne-terimle yüklem *sürekliliğini* ifade ederken, ilk yoruma göre yorumlanan genel mutlak önermelerde yüklem, sürekli ya da süreksiz olarak özneye yüklenebilmektedir. Örneğin ilk yoruma göre yorumlanan "Her yazı yazan, parmaklarını hareket ettirir" genel mutlak önermesi, öznenin zatının özne-terimle nitelendiği süre boyunca yüklem öznenin zatına yüklendiğini ifade ederken, yine bu yoruma göre dikkate alınan "Her veremli öksürür" genel mutlak önermesi de, öznenin zatının özne-terimle nitelendiği bazı zamanlarda yüklem öznenin zatına yüklendiğini ifade etmektedir. Özel örfî önermeler de öznenin zatının sürekliliğiyle sürekli olmaksızın özne-terimle yüklem

12 İbn Sînâ, *Mantıku'l-meşrikiyyin*, s. 68. Tümel olumsuz *muvâfık* önermeler için bk.

İbn Sînâ, *Mantıku'l-meşrikiyyin*, s. 69. İbn Sînâ'nın *el-Hikmetü'l-meşrikiyye*'de bu bağlamda yer verdiği önerme türleri için ayrıca bk. Chatti, "Avicenna (İbn Sînâ): Logic".

13 İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbihât*, s. 224-25.

14 İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbihât*, s. 234-35.

sürekliliğini ifade etmeleri bakımından genel mutlak önermelerin ilk yorumundan ayrılmaktadır.¹⁵ Dolayısıyla genel mutlak önermelerin ilk yorumunun genel ve özel örfi önermeleri içermekle birlikte onlardan anlam bakımından daha genel olduğu söylenebilir.

Râzî de, İbn Sînâ'nın genel mutlak önermelere kendi cinslerinden çelişik bulabilmek amacıyla sunduğu iki çözümden ilki bağlamındaki bir hususa açıklık getirmek için genel mutlak önermelerin birinci yorumuna başvurmuş ve bu önerme yorumuyla genel örfi önermeler arasındaki farkı açık bir şekilde ortaya koymuştur. Râzî'nin bu açıklamaları, birinci yoruma göre alınan genel mutlak önermelerin, genel örfi önermelerden hangi bakımdan ayrıldığını göstermesi bakımından önemlidir. Burada makalenin sınırlarını aşmamak için Râzî'nin bu konudaki açıklamalarına yer verilmeyecektir, ancak Râzî'nin bu izahlarının, Tûsî'nin (ö. 672/1274) *Şerhu'l-İşârât*'taki yorumlarına kaynaklık ettiğinin altının çizilmesi gerekmektedir.¹⁶ Zira Tûsî de bu meseleyi Râzî'ye paralel olarak yorumlamış ve konuyu sonlandırırken birinci anlama göre yorumlanan genel mutlak önermelerden “vasfi genel mutlak” (*mutlaka âmme vasfiyye*) olarak, ikinci okuma biçimi doğrultusunda yorumlanan yani aslı anlamdaki genel mutlak önermelerden ise “zat bakımından genel mutlak” (*el-ıtlâku'l-âm bi-hasebi'z-zât*) şeklinde bahsetmiştir.¹⁷ Hünecî de Râzî'nin bu bağlamda ifade ettiği, genel örfi önermenin çelişğinin genel mutlak önermelerin ilk yorumu olduğu yönündeki görüşünü benimseyip bu önermeleri “mutlak *hîni*” (*hîniyye mutlaka*) olarak isimlendirmiştir ve İslam mantık literatüründe Hünecî'den sonra bu önermeler bu adla yaygınlık kazanmıştır.¹⁸ Buraya kadar izah edilenlerden hareketle genel mutlak önermelerin ikinci yorumunun, birinci yorumunu; birinci yorumunun da genel örfi önermeleri içerdiği göz önünde bulundurulduğunda bu iki yoruma göre okunan genel mutlak önermelerle genel örfi önermeler arasındaki ilişkilerin, genel mutlak önermeler bağlamında söz konusu olan diğer önermelerle birlikte şu şekilde gösterilmesi mümkün olacaktır:¹⁹

15 Genel ve özel örfi önermelerle ilgili bk. Fahreddin er-Râzî, *Mantıku'l-Mülâhhas*, s. 165-66, 170.

16 Konunun ayrıntıları için bk. Fahreddin er-Râzî, *Şerhu'l-İşârât*, I, 229-31; konuyla ilgili ayrıca bk. Karaismail, *Fahreddin er-Râzî'nin Önerme Anlayışı*, s. 258-61.

17 Tûsî, *Şerhu'l-İşârât*, I, 313; bu isimler için ayrıca bk. Tûsî, *Esâsül-ıktibâs*, s. 172.

18 Hünecî, *Keşfü'l-esrâr*, s. 125. Hünecî'de *hîni* önermeler ve çeşitleri için ayrıca bk. *Keşfü'l-esrâr*, s. 107-108; Aybay, *Efdalüddîn el-Hünecî'de Kipler Mantığı*, s. 29-30. Street'in çoğunlukla Kâtibi bağlamında söz ettiği *hîni* önerme açıklamaları için bk. “İbn Sînâ ve Tûsî'de Mutlak Önermenin Çelişğisi ve Döndürmesi”, s. 175, 185; a.mlf., “İbn Sînâ'nın Kıyâs Görüşü Hakkında Bir Taslak”, s. 145; a.mlf., “Arapça Mantık”, s. 86.

19 Bu tabloda gösterilen önermelerin ikincil literatürdeki zati-vasfi açıklamalarında çoğunlukla birlikte zikredilmeleri sebebiyle bu makale kapsamında bu önermelerle

Genel Mutlak Önermeler (İkinci Yorum/Aslı Anlam)			
Yüklemin, öznenin zatına, özne-terimle nitelenmeden önce ya da sonra yüklediği önermeler (Her uyank uyuyandır)	Genel Mutlak Önermelerin İlk Yorumu (<i>Mutlak Hîni</i>)		
	Özne-terimle süreksiz yüklemleme ifade eden önermeler (Her veremli öksürür)	Genel Örfi	
		Süreklî	Özel Örfi

Tablo 1: Genel mutlak önermelerin iki yorumu

2. İbn Sînâ'da Zorunlu Önerme Türleri

Çalışmanın bu bölümünde İbn Sînâ'ya göre zorunlu önerme türleri, ikincil literatürde yer verilen zatî-vasfî ayırımına temel teşkil etmeleri bakımından özet bir şekilde aktarılacaktır. İbn Sînâ *el-İşârât*'ta kendisine göre zorunlu önerme çeşitlerini şu şekilde sıralamaktadır:

[1] Zorunluluk "Allah Teâlâ vardır" sözümüzde olduğu gibi mutlak anlamda olabilir. Ve [zorunluluk], bir şarta bağlı olabilir. [2] Ve [bu] şart ya "İnsan zorunlu olarak düşünen cisimdir" sözümüzde olduğu gibi ya zatın varlığının süreklî olmasıdır. Biz burada bu [önerme] ile insanın ezeli ve ebedî olarak düşünen cisim olduğunu kastetmiyoruz. Zira bu, insan fertleri için doğru değildir. Aksine bu [önerme] ile, zatın insan olarak var olduğu süre boyunca düşünen canlı olduğunu kastediyoruz. Ve durum, bu olumlu [önerme] gibi olan her olumsuz [önerme] için de böyledir. [3] Ya da [bu şart] öznenin, onunla *vazolunduğu* şeyle nitelenmesinin süreklî olmasıdır. Örneğin "Her hareketli değişir" sözümüzün mânası mutlak anlamda ya da "zat var olduğu sürece" değil, aksine, "hareket edenin zatı hareket eden olduğu sürece"dir. Bununla ilk şart arasındaki fark vardır. Çünkü ilk şartta zatın aslı/kendisi *vazolunmuştur* ki o, "insan"dır. Burada ise zat, zata ilişkin bir sıfatla *vazolunmuştur* ki o da "hareketli"dir. Çünkü "hareketli"nin, kendisine "hareketli" ve "hareketsiz" [niteliklerinin] iliştiği zatı ve cevheri vardır ve "insan" ve siyahlık böyle değildir. [4] Ya da [bu şart] yüklem şartıdır. [5] Ya da [bu şart], güneş tutulması için olduğu gibi, belirli bir vakit ya da [6] nefes alma için olduğu gibi belirsiz bir vakittir.²⁰

"genel mutlak önermelerin türleri" ismiyle gönderimde bulunulacaktır. Ancak bu noktada, bu tabloda ismi yer alan önermelerin, İbn Sînâcı mantık geleneğinde farklı yapılarla ve anlamlara sahip, müstakil önermeler olduğunun altının çizilmesi gerekmektedir.

20 İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbihât*, s. 180. İbn Sînâ'da zorunlu önerme türleri için ayrıca bk. *eş-Şifâ el-Mantık: el-Kıyâs*, s. 32-33; a.mlf., *Kitâbu's-Şifâ: II. Analitikler*, s. 67-68; a.mlf., *Kitâbu'n-Necât*, 58-59; a.mlf., *el-Mesâilü'l-garibetü'l-İşrîniyye*, s. 89-90.

İbn Sînâ burada zorunlu önermeleri herhangi bir şarta bağlı olmayan “mutlak anlamda” (*ale’l-ıtlâk*) ve “bir şarta bağlı olan” zorunlu ayırımından hareketle izah etmektedir. Buna göre zorunluluk, 1. mutlak olabileceği gibi bir şarta bağlı da olabilir. 2. Şartlı zorunlu önermelerden ilki ise öznenin zatının varlığının sürekliliğinin, kendilerindeki zorunluluğun şartı olduğu zorunlu önermelerdir. İbn Sînâ, öznenin zatının varlığının sürekliliği şartıyla zorunlu olan önermelerle herhangi bir şarta bağlı olmayan zorunlu önermeler arasında ya mana bakımından genellik-özellik ya da daha genel bir anlam altındaki iki özel anlam olma ilişkisinin söz konusu olduğunu ifade etmektedir.²¹ Bu bakımdan İbn Sînâ, her ne kadar *el-İşârât*’taki taksiminde bu iki önermeyi ayrı olarak zikretmiş olsa da mantık kitaplarında zorunlu önerme türlerine yer verdiği açıklamalarının dışında bu iki önerme türünü birlikte ele almakta, ilk tür zorunlu önermelere müstakil olarak yer vermemektedir. 3. İbn Sînâ zorunluluğun şartının öznenin kendisiyle *vazolunduğu* şeyle nitelenmesinin sürekliliği olduğu önermelere ise “Her hareket eden değişendir” önermesini örnek olarak vermektedir. Ona göre bu önerme mutlak olarak ya da öznenin zatı var olduğu sürece öznenin zatına bu yüklem yüklediği değil, öznenin zatı hareket etmekle nitelendiği sürece “değişen” olmanın öznenin zatına zorunlu olarak yüklendiği anlamına gelir. 4. Zorunluluğun şartının yüklem olduğu önermeler ise burada bahsedilen diğer beş tür önermeden farklı olarak, mahiyet bakımından değil, varlık bakımından zorunluluk ifade etmeleri bakımından konu dışında kalmaktadır.²² İbn Sînâ’ya göre şartı, 5. belirli bir zaman ya da 6. belirsiz bir zaman olan önermeler ise öznenin zatına öznenin zatının türe eşit ayrık arazlarının zat bakımından süreksiz zorunlulukla yüklenmesiyle elde edilen, zat bakımından süreksiz zorunluluk ifade eden önermelerdir.

İbn Sînâ modal önermelere dair açıklamaları bağlamında buradaki zorunlu önermeleri belirgin bir şekilde isimlendirmemiştir. Râzî ise ilk defa tutarlı bir şekilde İbn Sînâ’nın burada yer verdiği önermelerden ilk ikisi için “mutlak zorunlu” (*ez-zarûriyyetü’l-mutlaka*), üçüncüsü için “genel şartlı” (*el-meşrûtatü’l-âmmê*), beşincisi için “vakti” (*el-vaktiyye*), altıncısı için ise “müntezir” (*el-müntezîra*) isimlerini kullanmış ve bu isimler sonrasında standart hale gelmiştir. Bu çalışmada da takibi daha kolay hale getirmesi amacıyla bu önermeler için Râzî’nin belirlediği isimler kullanılacaktır. Râzî, nitelik bakımından zorunlu önermeler bağlamında, İbn Sînâ’nın zorunlu önermeler arasında müstakil olarak zikretmediği, zat bakımından zorunlu olmama şartıyla nitelik bakımından zorunlu olan “özel şartlı

21 İbn Sînâ, *el-İşârât ve’t-tenbihât*, s. 180-181; İbn Sînâ’nın aynı doğrultudaki açıklamaları için bk. İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 58.

22 Bu önermelerle ilgili İbn Sînâ’nın açıklamaları için bk. *eş-Şifâ el-Mantık: el-Kıyâs*, s. 41-42.

(*el-meşrûtatü'l-hâssa*) önermelere de yer vermektedir. Genel şartlı önermeler, mutlak zorunlu ve özel şartlı önermeleri kapsamaktadır.²³ Dolayısıyla yüklem bakımından zorunlu önermeler dışındaki zorunlu önermelerin şu şekilde gösterilmesi mümkündür:

3. Genel Şartlı		5. Vaktî	6. Münteşir
1-2. Mutlak Zorunlu	Özel Şartlı		

Tablo 2: İbn Sînâ ve Râzî'ye göre yüklem bakımından zorunlu önermeler dışındaki zorunlu önerme türleri

3. İkincil Literatürde Zatî-Vasfî Ayırımı ve İbn Sînâ Mantığında Zatî-Vasfî Ayırımının Varlığının Tutarlı Bir Şekilde İleri Sürmesinin İmkânı

Çalışmanın bu bölümünde buraya kadar anlatılanlar ışığında, İslam mantığına dair araştırmalarda İbn Sînâcı mantıkta yüklemli önermeler bağlamında söz konusu edilen “zatî-vasfî” ayrımı analiz edilecek ve İbn Sînâ mantığında yüklemli önermeler açısından zatî-vasfî ayrımının tutarlı bir şekilde ileri sürülmesinin imkânı tartışılacaktır. İkincil literatürdeki “zatî-vasfî” ayrımına dair açıklamaların bir kısmı bu ayrımı yalnızca yüklemli modal önermelerle sınırlamaktayken çoğunun, genel mutlak önermeleri de içeren bir “zatî-vasfî” önerme ayrımından bahsetmesi sebebiyle bu ayrım burada (A) bütün yüklemli önermeler, (B) genel mutlak önermeler ve (C) mutlak zorunlu, genel şartlı ve özel şartlı önermeler bağlamında ayrı ayrı analiz edilecektir. İbn Sînâ mantığına dair çalışmalarda zatî-vasfî ayrımını ilk defa Street'in ifade etmiş olması ve diğer araştırmacıların da büyük oranda onun konuyla ilgili açıklamalarından hareketle bu ayrıma yer vermeleri sebebiyle burada ikincil literatürdeki zatî-vasfî ayrımına dair yorumlar, Street'ten hareketle incelenecektir.

(A) Street'in bu ayrıma yer verdiği çalışmaları incelendiğinde ona göre zatî-vasfî ayrımının İbn Sînâ'daki temel referans noktasının, İbn Sînâ'nın *el-İşârât*'ta yer verdiği ve yukarıda iktibas edilen, zorunlu önerme türleri bağlamındaki ilk iki zorunluluk şartı olduğu görülür. Street'e göre ilk tür şartlı zorunlu önermelerin sahip olduğu “zat var olduğu sürece” (*mâ dâme mevcûde'z-zât*) şartı zatî; ikinci tür şartlı zorunlu önermelerin sahip olduğu “öznenin kendisiyle vazolunduğu şeyle nitelenmesinin sürekliliği” (*devâmu kevnî'l-mevzû' mevsûfen bi mâ vudia maahû*) şartı ise vasfî okumanın

23 Râzî'de zorunlu önerme türleri ve bu isimlendirmeler için bk. Fahreddin er-Râzî, *Mantıkü'l-Mülâhhas*, s. 167-70.

şartıdır.²⁴ Street'e göre İbn Sînâ'nın zorunlu önermeler bağlamında ifade ettiği bu iki şart, diğer mutlak ve modal önermelere de uygulanabilir.²⁵ Street'in zati-vasfî ayırımına dair açıklamalarında görülen problemlerden ilki, kendisinin bu ayırımı *el-İşârât*'taki zorunlu önerme türleri bağlamında İbn Sînâ'nın zikrettiği zorunluluk şartlarına dayandığını neredeyse konuya yer verdiği bütün çalışmalarında açıklamasına rağmen zati-vasfî önerme ayırımına dair açıklamalarının söz konusu zorunluluk şartlarına dayanmıyor olmasıdır. Örneğin Street, "Logic" başlıklı yazısında zati-vasfî ayırımının söz konusu zorunluluk şartlarına dayandığını belirttikten sonra bu ayırımı şu şekilde açıklamaktadır:

Zatî okuma yukarıda bahsi geçen *de re* şeklindeki okuma gibiyken, vasfî okuma "Her A zorunlu olarak B'dir" türünden bir önermeyi tam olarak "Her A, A iken, zorunlu olarak B'dir" (*Every A is necessarily B while A*) şeklinde düzenlemektedir. Bu ayırım herhalde en iyi bir örnek yoluyla açıklanabilir. "Bütün²⁶ oturanlar belki ayakta durmaktadır" önermesi *zatî* okumaya göre doğrudur; oturan her bir kişi ileriki bir zamanda ayakta durma ihtimali taşımaktadır ve bütün diğer şeyler eşit durumdadır. Bu okumaya göre bütün insanlar zorunlu olarak akıllı, bütün genç insanlar belki yaşlı, bütün bekâr-

24 İslam mantığına dair çalışmalarda sıklıkla geçen "zati-vasfî" ayırımını ilk defa zikreden araştırmacı Street olsa da Street'in zati ve vasfî önermeler için zikrettiği bu iki şart, onun bu yorumunda Rescher ve Nat'tan esinlendiğini akla getirmektedir. Zira Rescher ve Nat, basit kipli modal önermelerin zorunluluk, imkân, süreklilik ve süreksizlik kiplerinin yanı sıra şu dört tür zamansal anlamdan birine de sahip olduğunu ifade etmektedir: (i) Özne var olduğunda yani öznenin varlığı süresince, (ii) özne var olduğunda ve önermenin özne-terimi tarafından belirlenen, belirli bir şartı karşıladığında, (iii) öznenin belirli bir zamanda var olduğunda, (iv) öznenin belirli bir zamanda var olduğunda yani belirsiz bir zaman boyunca ve öznenin varlığının belirsiz bir zamanında. Rescher ve Nat bu açıklamalarının devamında dört tür kip ve dört tür zamansallık kriterinin çeşitli kombinasyonlarından hareketle Kâtibî'nin *eş-Şemsiyye*'de zikrettiği basit kipli modal önermeleri formüleştirmektedirler (bk. "The Arabic Theory of Temporal Modal Syllogistic", s. 190-91). Street'in burada zikrettiği zati önerme şartı Rescher ve Nat'ın zikrettiği birinci, vasfî önerme şartı ise Rescher ve Nat'ın zikrettiği ikinci zamansal anlama tekabül ediyor görünmektedir.

25 Street, "Toward a History of Syllogistic After Avicenna", s. 213-15; a.mlf., "İbn Sînâ ve Tüsî'de Mutlak Önermenin Çelişği ve Döndürmesi", s. 170, dipnot 3; a.mlf., "İbn Sînâ'nın Kıyas Görüşü Hakkında Bir Taslak", s. 120; a.mlf., "Arapça Mantık", s. 54-55; a.mlf., "Mantık", s. 287-88; a.mlf., "Fahreddin Râzî'nin İbn Sînâ Mantığına Yönelik Eleştirisi", s. 154-155; a.mlf., "Avicenna on the Syllogism", s. 52, 57; a.mlf., "Arabic and Islamic Philosophy of Language and Logic".

26 Street'in tümel bir önermede nicelik edatı olarak "bütün (*all*)" edatını kullanması, İbn Sînâ'nın bu konudaki açıklamalarıyla uyuşmamaktadır. bk. İbn Sînâ, *el-Muhtasaru'l-evsat*, s. 100; a.mlf., *eş-Şifâ' el-Mantık: el-Kıyâs*, s. 20. Konuyla ilgili ayrıca bk. Karaismail, "İbn Sînâ ve Fahreddin er-Râzî'ye Göre Tümel Önermenin Öznesi", s. 270-71. Ancak bu çalışmada, gerek Street'in gerekse diğer araştırmacıların kullandıkları önerme örnekleri, onların açıklamalarını aynen aktarmak adına herhangi bir değişiklik yapmadan olduğu gibi aktarılmıştır.

lar belki evli ve bütün uyuyanlar belki uyanıktır. *Vasfî* okumaya göre ise “Bütün insanlar zorunlu olarak akıldır” önermesi yine doğruluğunu korumaktadır, ancak “Bütün oturanlar belki ayakta durmaktadır” önermesini *vasfî* olarak ele aldığımızda (yani “Bütün oturanlar otururlarken belki ayakta durmaktadır”) yanlış olmaktadır. Bütün bekârların evli, bütün uyuyanların uyanık olabileceğini iddia eden önermeler de aynı şekilde yanlıştır.²⁷

Street burada “Bütün oturanlar belki ayakta durmaktadır”, “Bütün uyuyanlar belki uyanıktır” önermelerinin zatî okumaya göre doğru olduğunu ifade etmektedir. Ancak bu önerme onun, zatî okumanın şartı olduğunu söylediği “zat var olduğu sürece” (*mâ dâme mevcûde’z-zât*) şartını taşımamaktadır. Zira örneğin ayakta durmak, her oturanın zatı var olduğu sürece sahip olduğu bir yüklem değildir. Street’in buradaki açıklaması, onun söylediğinin aksine, genel mutlak önermelerin ikinci yani aslî anlamına uygun bir açıklamadır. Zira hatırlanacağı üzere aslî anlamda alınan genel mutlak önermelerde yüklem, öznenin zatına sürekli olarak ve öznenin zatının özne-terimle nitelendiği esnada yüklenme zorunluluğu yoktur. Street burada *vasfî* okumayı da bu görüşünü dayandırdığını söylediği *el-İşârât*’taki “öznenin kendisiyle *vazolunduğu* şeyle nitelenmesinin sürekliliği” şartına uygun olarak açıklamamaktadır. Zira Street burada “Her A zorunlu olarak B’dir” önermesinin *vasfî* okumada “Her A, A *iken*, zorunlu olarak B’dir” (*Every A is necessarily B while A*) şeklinde düzenlendiğini ifade etmektedir. Ancak “A *iken* B olma” şartı, “A olduğu sürece B olma” şartından daha geneldir. Çünkü “A *iken* B olma” şartına sahip bir önermenin yüklemi, genel mutlak önermelerin ilk yorumu bağlamında açıklandığı üzere, öznenin zatına sürekli olarak yüklenebileceği gibi süresiz olarak da yüklenebilir. Street’in bu bağlamda verdiği örnekler incelendiğinde ise onun konuyla ilgili örneklerinin, Aristoteles’in ayrık-birleşik (*divided-composite*) önerme ayırımı ve İbn Sînâ’nın, önermelerin iki yorumu bağlamındaki örneklerle paralel olduğu görülür. Özetle, Street’in buradaki zatî ve *vasfî* önerme açıklamalarında, *el-İşârât*’taki zorunlu önerme taksimindeki şartlara dayandırdığını söylediği zatî-*vasfî* ayırımını, önermelerin iki yorumu çerçevesinde açıklama hatasına düştüğü ve bu iki ayırımın farklı anlamlara sahip olması sebebiyle Street’in burada tutarsız bir zatî-*vasfî* açıklaması sunduğu söylenebilir.

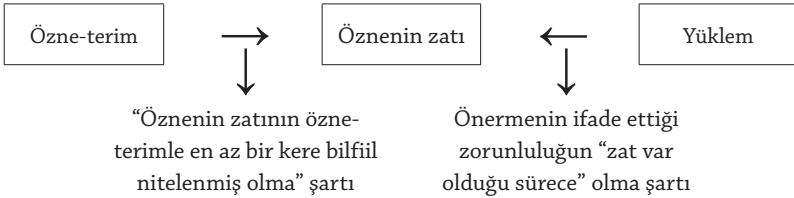
Street’in “Fâhraddîn ar-Râzî’s Critique of Avicennan Logic” başlıklı yazısındaki zatî-*vasfî* ayırımı açıklamaları da benzer bir problemle maluldür:

Zatî okuma, zat olarak var oldukları sürece (mâ dâme mevcûde’z-zât) en az bir defa, önermenin konusu tarafından delalet edilen şeylerle ilgilidir. Örneğin “Bütün oturanlar ayakta olabilir” önermesi zatî olarak doğrudur; oturan her kişi daha sonraki bir zamanda ayakta olabilir. Bu önerme biçimine

27 Street, “Mantık”, s. 288.

göre, bütün insanlar zorunlu olarak düşünendir, bütün gençler de yaşlı olabilir, bütün bekârlar evli olabilir ve -İbn Sînâ'nın örneği ile- "Bütün uyuyanlar uyanıktır." İbn Sînâ zatî önermenin *karşısına* vasfî önermeyi koyar. *Vasfî önerme, konu, kendisiyle birlikte vazedilen şeyle vasıflandığı sürece (devâmu kevnî'l-mevdûi mevsûfen bi mâ vudî'a ma'ahû) konu tarafından delalet edilen şeyleri ifade eder.* Yani "Bütün insanlar zorunlu olarak düşünendir" önermesi vasfî olarak da doğrudur, fakat "Bütün oturanlar ayakta olabilir" önermesi vasfî olarak, yani bütün oturanlar otururken ayakta olabilir şeklinde alınırsa yanlıştır. Bütün bekârların evli olabileceğini ve bütün uyuyanların uyanık olduğunu bildiren önermeler de vasfî olarak yanlıştır.²⁸

Street'in burada da hem genel mutlak hem de modal önermeleri içeren bir zatî-vasfî önerme açıklaması yapmak istediği ancak bu konuda başarılı olamadığı görülmektedir. Zira Street'in buradaki zatî okumanın, "zat var olduğu sürece en az bir defa (*at least once by the subject term as long as they exist as a substance / mâ dâme mevcûde'z-zât*) önermenin öznesi tarafından delalet edilen şeylerle ilgili olduğu" yönündeki açıklaması, İbn Sînâ'nın farklı bağlamlarda açıkladığı ve iki farklı fonksiyona sahip olan "en az bir defa önermenin öznesi tarafından delalet edilme" ve "zat var olduğu sürece" (*mâ dâme mevcûde'z-zât*) şartlarının birleşimidir. Buna göre, Street'in burada zikrettiği "en az bir defa önermenin öznesi tarafından delalet edilme" şartı, İbn Sînâ'nın tümel önermenin öznesine dair bahsettiği beş özellikten biri olan ve genel mutlak ve modal bütün önermeler için söz konusu olan "öznenin zatının özne-terimle en az bir kere bilfiil nitelenmiş olma" şartına tekabül etmektedir ve bu şart, *vaz'* akdine dairedir.²⁹ "Zat var olduğu sürece" şartı ise Street'in zatî okumanın şartı olarak ifade ettiği, İbn Sînâ'nın *el-İşârât*'ta ilk tür şartlı zorunlu (mutlak zorunlu) önermeler bağlamında dile getirdiği şarttır ve bu şart da yüklemleme akdine dairedir.



Görünen o ki, bu bağlamda Street, yüklemleme akdiyle ilgili olan bu şartı *vaz'* akdi bağlamında dile getirmek suretiyle hem genel mutlak hem de modal önermeleri içeren bir "zatî okuma" anlayışına ulaşmak istemiştir. Ancak bu, belirsiz bir açıklamanın ortaya çıkmasına yol açmış görünmektedir. Zira

28 Street, "Fahreddin Râzî'nin İbn Sînâ Mantığına Yönelik Eleştirisi", s. 154-55.

29 İbn Sînâ, *el-Muhtasarü'l-evsat*, s. 100; a.mlf., *eş-Şifâ' el-Mantık: el-Kiyâs*, s. 21; bu şartla ilgili ayrıca bk. Karaismail, "İbn Sînâ ve Fahreddin er-Râzî'ye Göre Tümel Önermenin Öznesi", s. 285-87; bu iki akd ile ilgili olarak ayrıca bk. bu makale, s. 277-78.

İbn Sînâ “zat var olduğu sürece” şartını, bu süre zarfı boyunca yüklemnin öznenin zatına zorunlu bir şekilde yüklediğini açıklamak için kullanmıştır. Bu şartın “öznenin zatının özne-terimle en az bir kere bilfiil nitelenmiş olma” şartıyla birlikte *vaz'* akdi bağlamında zikredilmesi ise ancak “zat var olduğu sürece” şartının “zatın var olduğu süre zarfında” yani ifade ettiği süreklilik anlamının hafzedilmesi yoluyla mümkün olur. Bu durumda da bu şartın bu bağlamda zikredilmesinin bir işlevi kalmamaktadır. Çünkü “öznenin zatının özne-terimle en az bir kere bilfiil nitelenmiş olma” şartı halihazırda, öznenin zatının varlığının zamanlarından birinde söz konusudur. Nitekim İbn Sînâ da herhangi bir bağlamda, bu iki farklı açıklamanın birleşimi olan “zat var olduğu sürece en az bir defa önermenin öznesi tarafından delalet edilen şeylerle ilgili olan” şeklinde bir önerme açıklamasında bulunmamaktadır. Bu durum, Street’in netice olarak zatî önermelerin, “en az bir defa önermenin konusu tarafından delalet edilen şeylerle ilgili olduğu”nu ifade ettiğini göstermektedir. Ancak bu açıklama kendisinin, “zatî okuma”nın İbn Sînâdaki dayanağının *el-İşârât*'taki “zat var olduğu sürece” şartı olduğu yönündeki açıklamasıyla tutarlı görünmemektedir. Zira bu zorunluluk şartı, Street'in belirttiği şart gibi *vaz'* akdinin değil, yüklemele akdinin bir şartıdır. Yine bu şart, Street'in belirttiği şartın aksine, süreklilik ifade etmektedir. Öte yandan, Street'in bu açıklaması incelendiğinde onun buradaki zatî önerme açıklamasının da genel mutlak önermelerin aslî yani ikinci yorumuyla paralel olduğu görülmektedir. Zira yukarıda da ifade edildiği gibi, genel mutlak önermeler bağlamında “öznenin zatının özne-terimle en az bir kere bilfiil nitelenmiş olma” şartının sağlanıp özne-terimle ilgili başka bir şartın öne sürülmemesi, genel mutlak önermelerin ikinci yorumuyla paralel olarak “Her uyuyan uyanıktır” gibi önermelerin kurulmasına imkân tanımaktadır. Nitekim bu görüşü destekleyecek şekilde Street, buradaki açıklamalarını da genel mutlak önermelerin aslî yorumu doğrultusunda yapmıştır.

Street'in buradaki “vasfî önerme” açıklaması da, onun burada hem genel mutlak hem de modal önermeler bağlamında zatî-vasfî açıklaması yapması ancak buradaki vasfî önerme açıklamasının yalnızca modal önermeler için söz konusu olması bakımından problemlili görünmektedir. Buna göre Street vasfî önermelerin *el-İşârât*'taki ikinci zorunluluk şartına paralel olarak “öznenin kendisiyle *vazolunduğu* şeyle nitelenmesinin sürekliliği (*so long as they are described by the subject / devâmu kevnî'l-mevdû'î mevsûfen bi mâ vudî'a mâ'ahû*) konu tarafından delalet edilen şeyleri ifade ettiğini söylemektedir. Bu şartın ve bu vasfî önerme açıklamasının, nitelik bakımından zorunluluk ve süreklilik ifade eden modal önermeler için geçerli olduğu söylenebilir ancak bu açıklama, genel mutlak önermelerin ilk yorumu bağlamında geçerli değildir. Zira bu şart süreklilik ifade ederken genel mutlak önermelerin ilk yorumuna göre yüklem öznenin zatına, öznenin zatı özne-terimle nitelendiği sürece yüklenebileceği gibi öznenin zatının

özne-terimle nitelendiği zamanlarda süreksiz olarak da yüklenebilir. Nitekim Street de ileride açıklanacağı üzere genel mutlak önermeler bağlamında süreksiz vasfî önermelerden bahsetmektedir.³⁰

Yine Street, “Arabic Logic” başlıklı yazısında İbn Sînâ’nın *el-İşârât*’ta zikrettiği altı tür zorunlu önermeyi aktardıktan sonra zatî önerme ile vasfî önerme arasındaki ayrımı genel mutlak ve modal önermeleri içerecek şekilde izah etmektedir:

Şu iki örnek zatî önerme ile vasfî önerme arasındaki ayrımı açıklamakta işe yarayabilir. “Bütün bekârlar, zorunlu olarak evli olmayandır” (Bütün bekârların evli olmaması zorunludur) önermesi vasfî olarak doğrudur çünkü “bekârlar” kelimesi, insanları sadece evli olmadıkları durumda ifade eder: “Bütün insanlar bekârken zorunlu olarak evli değildir” (Bütün insanların bekârken evli olmamaları zorunludur). Ancak zatî olarak bu önerme yanlıştır: Bütün bekârlar insandır ve bütün insanların zorunlu olarak evli olmaması doğru değildir. Bunun aksine (İbn Sînâ’nın en meşhur örneği olan) “Bütün uyuyanlar uyanıktır”, zatî olarak doğru (Çünkü her uyuyan canlı aynı zamanda bazan uyanıktır); fakat vasfî olarak yanlıştır (Çünkü hiçbir şey uyurken uyanık değildir).³¹

Street burada zatî ve vasfî önermenin ne anlama geldiğine dair bir açıklama yapmaksızın İbn Sînâ’nın *el-İşârât*’taki zorunlu önerme taksimindeki ilk iki zorunluluk şartından yola çıkarak genel mutlak önermeleri de kapsayan bir “zatî-vasfî” açıklaması yapmaktadır. Ancak Street’in “Her uyuyan uyanıktır” önermesinden hareketle genel mutlak önermeler bağlamında da söz konusu olduğunu belirttiği ayrımın, zorunlu önermeler bağlamında ifade edilen şartlarla açıklanması mümkün görünmemektedir. Zira “Her uyuyan uyanıktır” önermesinin doğru olduğu genel mutlak önermelerin aslı anlamı, sürekli ya da süreksiz, nitelik bakımından ya da zat bakımından, bütün bilfiil yüklemlemeleri içerirken mutlak zorunlu önermeler ise zat bakımından sürekli zorunlu yüklemlemeyi ifade etmektedir. Dolayısıyla Street’in “zatî ve vasfî önerme”ye dair herhangi bir tanımlama yapmaksızın bu örnek üzerinden ve bu iki şarttan hareketle söz konusu ayrımı İbn Sînâ ile ilişkilendirmesi ve iki farklı ayrımı, tek ve kuşatıcı bir yorummuş gibi aktarması oldukça sorunlu görünmektedir.

Street’in buraya kadar incelenen açıklamaları ve bu bağlamda işaret edilen problemler, onun açıklamalarında hem genel mutlak hem de modal önermeleri içeren tutarlı bir zatî-vasfî ayrımı açıklamasının var olmadığını göstermektedir. Peki Street’in mevcut açıklamalarından bağımsız olarak İbn Sînâ

30 Bk. Tablo 5.

31 Street, “Arapça Mantık”, s. 55; bu açıklama için ayrıca bk. Kuşlu, *Nasîruddîn Tûsî’de Önermeler Mantığı*, s. 131; benzer yöndeki açıklamalar için bk. Daşdemir, *İbn Sînâ Mantığında Modalite*, s. 41.

mantığında bütün yüklemli önermeleri içeren bir zatî-vasfî ayırımının varlığı tutarlı bir şekilde ileri sürülebilir mi? Daha ayrıntılı ifade etmek gerekirse, önermelerin iki yorumu ve işaret edilen iki zorunluluk şartından hareketle İbn Sînâcı mantıkta lafzen bulunmayan zatî-vasfî ayırımının anlam bakımından var olduğu söylenebilir mi? Bu soru, (i) genel mutlak önermelerin iki yorumunda belirleyici olan kriterin bütün yüklemli önermeler için de geçerli olacak şekilde ifade edilmesinin ya da (ii) söz konusu iki zorunluluk şartının genel mutlak önermelerin iki yorumunu ve diğer modal önermeleri de içerecek şekilde genişletilmesinin imkânının araştırılması yoluyla cevaplandırılabilir. (i) Önermelerin iki yorumunda temel belirleyici olan kriter, önermenin “kendisindeki yüklemlemenin, öznenin zatının özne-terimle nitelendiği zaman zarfında gerçekleşmesi” şartına sahip olup olmamasıdır. Önermelerin ilk yorumu bu şarta sahipken ikinci yorumu bu şarta sahip değildir. Peki İbn Sînâ'nın genel mutlak önermelerden hareketle izah ettiği bu iki yorum, modal önermeler için de geçerli midir? Bir başka deyişle, modal önermeler de genel mutlak önermeler gibi, ilk yorumun sahip olduğu şarta sahip olup olmamaları bakımından iki farklı şekilde değerlendirilebilirler mi? Şimdi bu sorunun cevabını genel mutlak önermelerin iki yorumunun ve zorunlu önerme türlerinin gösterildiği Tablo 1 ve Tablo 2'yi birleştirmek suretiyle arayalım:

Genel Mutlak Önermeler (İkinci Yorum/Aslı Anlam)					
Öznenin zatına yüklem, özne-terimle nitelenmeden önce ya da sonra yüklendiği önermeler (Her uyanık uyuyandır)	Genel Mutlak Önermelerin İlk Yorumu (Mutlak Hîni)				
	Özne-terimle süreksiz yüklemleme ifade eden önerme (Her veremli öksürür. Her insan uyanıktır)	Genel Örfî			
		Süreklî	Özel Örfî		
Vaktî, Münteşir (Her insan süreklî olmaksızın herhangi bir vakitte zorunlu olarak uyuyandır. Her uyanık süreklî olmaksızın herhangi bir vakitte zorunlu olarak uyuyandır)	Nitelik bakımından süreksiz zorunluluk bildiren önermeler (Her veremli, veremliyken, süreklî olmaksızın zorunlu olarak öksürür)		Mutlak Zorunlu	Özel Şartlı	
			Genel Şartlı		

Tablo 4: Genel mutlak önermelerin iki yorumu ve zorunlu önermelerin türleri³²

Bu tablo incelendiğinde, mutlak zorunlu, genel şartlı, özel şartlı, genel örfî, özel örfî ve süreklî (*dâime*) önermelerin tamamının genel mutlak

32 Tabloda renkli kısımlar modal, renksiz kısımlar genel mutlak önermelerin türlerini göstermektedir. Ayrıca tablonun gösterdiği genel mutlak ve modal önermeler arası ilişkilerin, bu önermeler arasındaki ilişkilerin genel hatları olduğuna, bu önermeler arasında burada gösterilenlerin dışında daha genel/özel olma durumlarının söz konusu olabileceğine dikkat edilmesi gerekmektedir.

önermelerin ilk yorumuna dahil olduğu; vakti ve münteşir önermelerin ise bir kısmının genel mutlak önermelerin ilk yorumuna dahil olup bir kısmının olmadığı görülür. Bu önermelerin tamamının genel mutlak önermelerin ilk yorumuna dahil olması, bu önermelerin, genel mutlak önermelerin ilk yorumunun sahip olduğu “yüklemlemenin, öznenin zatının özne-terimle nitelendiği zaman zarfında gerçekleşmesi” açıklamasına sahip olmasının zorunluluğunu gösterir. Zira bu önermelerde yüklem, öznenin zatına sürekli zorunlu ya da sürekli olarak yüklenmektedir ve bu bakımdan bu önermelerde yüklemleme, her halükârda, özne-terimle öznenin zatına gönderimde bulunduğu sürecedir. Örneğin “Her öğrenci zorunlu olarak düşünendir” mutlak zorunlu önermesinde yüklem, öznenin zatının varlığının bütün zamanlarında; “Her yazı yazan, yazı yazdığı sürece zorunlu olarak parmaklarını hareket ettirir” genel şartlı önermesinde de yüklem, öznenin zatının özne-terimle nitelendiği zamanların tamamında öznenin zatına yüklenmektedir. Dolayısıyla mutlak zorunlu, genel şartlı, özel şartlı, genel örfi, özel örfi ve sürekli (*dâime*) önermelerin, genel mutlak önermelerin ilk yorumunun sahip olduğu “yüklemlemenin, öznenin zatının özne-terimle nitelendiği zamanda gerçekleşmesi” şartı olmaksızın düşünülmesi mümkün değildir. Bu durum, İbn Sînâ'nın *el-Muhtasarü'l-evsat*'ta ifade ettiği, önermelerin iki yorumunun bu önermeler için söz konusu olmadığını göstermektedir.

Vakti ve münteşir önermelerin bir kısmının genel mutlak önermelerin ilk yorumuna dahil olup bir kısmının dahil olmamasının sebebi ise bu önermelerin, öznenin zatının özne-terimle nitelendiği süre boyunca değil, bu sürenin bir kısmında öznenin zatına yüklem yüklediğini ifade etmeleri ve bu önermelerde öznenin zatının varlığının farklı zamanlarında öznenin zatının yüklem ve özne-terimle nitelenmesinin mümkün olmasıdır. Nitekim İbn Sînâ'nın, genel mutlak önermelerden hareketle söz konusu ettiği bu iki yorumun ortaya çıkmasının başlıca sebeplerinden biri de, genel mutlak önermelerin, anlam bakımından süresiz zorunluluk içeren vakti ve münteşir önermeleri içermesidir. Zira İbn Sînâ'nın meşhur örneği olan “Her uyanık uyuyandır” önermesi, maddesi bakımından münteşir bir önermedir ve kipiyle birlikte zikredilecek olursa, “Her uyanık, devamlı olmaksızın herhangi bir vakitte zorunlu olarak uyuyandır” şeklinde ifade edilebilir.

Bu bakımdan vakti ve münteşir önermelerin, önermelerin ilk yorumunun içerdiği “yüklemlemenin, öznenin zatının özne-terimle nitelendiği zamanda gerçekleşmesi” şartına sahip olup olmama bakımından değerlendirilmesinin mümkün olduğu ve bu değerlendirme sonucunda bu önermelerin farklı doğruluk değerlerine sahip olabileceği söylenebilir. Örneğin münteşir önermelerin, ilk yorumun sahip olduğu açıklama ile açıklanması ve bu önermelerde yüklemlemenin, öznenin zatının özne-terimle nitelendiği zaman zarfında söz konusu olduğunun belirtilmesi durumunda, “Her insan devamlı olmaksızın herhangi bir vakitte zorunlu olarak nefes alandır”

önermesi doğru, “Her nefes almayan devamlı olmaksızın herhangi bir vakte zorunlu olarak nefes alandır” önermesi yanlış olur. Bununla birlikte bu önermelerin, önermelerin ikinci yorumuna paralel olarak, “yüklemlemenin, öznenin zatının özne-terimle nitelendiği zaman zarfında gerçekleşmesi” kaydıyla kayıtlanmaması durumunda ise bu önermelerin ikisi de doğrudur. İbn Sînâ, vaktî ve münteşir önermeler hakkında söz konusu olan bu ihtimali tespit edebildiğim kadarıyla eserlerinde dile getirmemiş, bu önermelere dair açıklamaları kapsamında bu ihtimali dikkate almamıştır. Bununla birlikte İbn Sînâ sonrası mantıkçılardan Sâvî (ö. ykl. 540/1145) ve Râzî, zorunlu önermelere dair açıklamaları bağlamında bu hususa işaret etmiş, öznenin zatının bir vaktinin özne için yüklem sūbutunun zorunluluğunu gerektirdiği önermelerde özne-terimin yüklemle zıt olmasının mümkün olduğunu ifade etmişlerdir.³³ Ancak onlar da bu imkânı belirtmiş olmalarına rağmen bu bağlamda bir tasnif yapmamış, bu önermeler hakkında bu iki önerme yorumundan bahsetmemişlerdir.

(ii) Street’in mevcut açıklamalarından bağımsız olarak İbn Sînâ mantığında bütün yüklemli önermeleri içeren bir zatî-vasfî ayırımının varlığının tutarlı bir şekilde ileri sürülmesinin imkânını sorgulamanın bir diğer yolu ise Street’in zatî ve vasfî önermelere dayanak olarak gösterdiği *el-İşârât*’taki ilk iki zorunluluk şartının genel mutlak önermelerin iki yorumunu ve diğer modal önermeleri de içerecek şekilde genişletilmesinin imkânının araştırılmasıdır. Ancak yüklemlemenin, öznenin zatı var olduğu sürece ve öznenin zatı özne-terimle nitelendiği sürece sürekli olmasının zorunluluğunu ifade eden bu şartların, genel mutlak önermelerin iki yorumunun da süreklilik ifade etmemesi sebebiyle genel mutlak önermelere uygulanması mümkün değildir. Yine bu iki zorunluluk şartının, İbn Sînâcı modal mantık sistemindeki zat ve nitelik bakımından süreksiz zorunlu önermelere uygulanması da söz konusu değildir. Bunun örneklerinin çoğaltılması mümkündür. Bu durum, Street’in zatî-vasfî ayırımındaki dayanak noktasından hareketle bütün yüklemli önermeleri içeren bir zatî-vasfî ayırımına ulaşmanın imkânsızlığını göstermektedir.

(B) Buraya kadar İbn Sînâcı mantıkta yüklemli genel mutlak ve modal önermelerin tamamını içeren bir zatî-vasfî ayırımından söz edilemeyeceği ortaya konulmuştur. Peki bazı araştırmacıların ileri sürdüğü gibi, İbn Sînâ mantığında yalnızca genel mutlak önermelerin türleri bağlamında zatî-vasfî ayırımından söz edilebilir mi? Bu sorunun cevabı için yine Street’in çalışmalarına müracaat etmek gerekmektedir. (B.1) Street genel mutlak önermelerin türlerine dair yorumlarında, Tablo 1’de gösterilen önerme türlerinin tamamını kuşatan bir zatî-vasfî ayırımına gitmemektedir. O, bu

33 Sâvî, *el-Besâir*, s. 193; Fahreddin er-Râzî, *Şerhu'l-İşârât*, I, 184.

beş önerme arasında zatî-vasfî ayırımının doğru bir şekilde yapılabilmesi için bu önermeleri önce “süreksiz” (*occasional*) ve “sürekli” (*perpetual*) olarak, süreksiz ve sürekli önermelerden her birini de kendi içlerinde zatî ve vasfî olarak ayırmaktadır. Street burada “süreksiz” (*occasional*) önermelerle genel mutlak önermelerin iki yorumunu kastetmektedir. Street’e göre genel mutlak önermelerin ilk yorumu olan mutlak *hînî* önermeler, vasfî/birleşik anlamda süreksiz (*occasional in the composite sense*); ikinci yani genel mutlak önermelerin aslî yorumu ise zatî/ayrık anlamda süreksiz (*one-sided occasional in the divided sense*) önermelerdir. Street burada sürekli (*perpetual*) önermelerle de sürekli (*dâime*), genel örfî ve özel örfî önermeleri kastetmektedir. Buna göre sürekli önermeler (*dâime*), zatî/ayrık anlamda sürekli (*perpetual proposition in the divided sense*); genel örfî önermeler, vasfî/birleşik anlamda sürekli (*perpetual proposition in the composite sense*); özel örfî önermelerse sürekli olmayan vasfî/birleşik sürekli (*non-perpetual composite perpetual*) önermelerdir.³⁴ Street’in bu açıklamalarını analiz edip bu açıklamaların tutarlılığını kontrol etmek için Tablo 1’e Street’in bu önermelerle dair zatî-vasfî açıklamalarını yerleştirelim.

Genel Mutlak Önermeler (İkinci Yorum/Aslî Anlam)			
Street: Zatî/ayrık anlamda süreksiz			
		Genel Mutlak Önermelerin İlk Yorumu (Mutlak Hînî)	
		Street: Vasfî/birleşik anlamda süreksiz	
		Genel Örfî	
		Street: Vasfî/birleşik anlamda sürekli	
		Sürekli	Özel Örfî
		Street: Zatî/ayrık anlamda sürekli	Street: Sürekli olmayan vasfî/birleşik sürekli

Tablo 5: Street’e göre genel mutlak önermelerin iki yorumunun ve sürekli, genel örfî ve özel örfî önermelerin zatî-vasfî olma bakımından açıklamaları

Street’in bu açıklamaları neticesinde ortaya çıkan bu tablo bağlamında ilk olarak işaret edilmesi gereken, Street’in İbn Sinâ’nın önerme sisteminde zatî-vasfî ayırımına ihtiyaç duyma sebebi olarak gösterdiği sebeple bu tablodaki taksimin birbiriyle uyumlu olmadığıdır. Zira Street, birçok bağlamda *el-İşârât*’taki ikinci tür zorunluluk şartından hareketle “vasfî okuma”

34 Street, “Toward a History of Syllogistic After Avicenna”, s. 223-26; benzer açıklamalar için ayrıca bk. Street, “İbn Sinâ ve Tûsî’de Mutlak Önermenin Çelişigi ve Döndürmesi”, s. 55-56. Strobino da benzer bir ayırıma gitmiş, bu bağlamda sürekli-genel örfî ve özel örfî önermeleri süreklilik (*perpetuity*), genel mutlak önermenin iki yorumunu ise mutlaklık (*absoluteness*) başlıkları altında zatî ve vasfî olarak tasnif etmiştir (bk. “Ibn Sina’s Logic”).

açıklaması elde ettikten sonra İbn Sînâ'nın "vasfî okuma"yı *el-İşârât*'ta *genel mutlak önermelerin* kendi cinslerinden çelişiklerinin bulunması ve düz döndürmelerini elde etmek için kullandığını ifade etmektedir.³⁵ Ancak İbn Sînâ'nın *genel mutlak önermelerin* kendi cinslerinden çelişiklerini ve düz döndürmelerini elde etmek için kullandığı önermeler, genel örfî önermelerdir.³⁶ Street'in bu açıklamasından, aslı anlamda genel mutlak önermelerin vasfî yorumunun genel örfî önermeler olduğu sonucu çıkmaktadır. Oysa Street, Tablo 5'te görüleceği üzere, genel mutlak önermelerle genel örfî önermeleri sırasıyla "süresiz" ve "sürekli" (*perpetual*) önermeler olmak üzere farklı kategorilere yerleştirmekte, genel mutlak önermelerin vasfî yorumunun mutlak *hîmî* önermeler olduğunu söylemektedir. Ona göre genel örfî önermeler ise "sürekli" (*perpetual*) önermelerin vasfî okumasına tekabül etmektedir.

Öte yandan Street, genel mutlak önermelerin kendi cinslerinden çelişiklerinin bulunması konusu bağlamında genel mutlak önermelerin sürekli (*genel örfî*) vasfî yorumunun yanı sıra süresiz (*mutlak hîmî*) vasfî yorumundan da söz etmektedir.³⁷ Bu açıklama ilk bakışta burada ifade edilen çelişkiyi ortadan kaldırıyor gibi görünse de başka bir probleme yol açmaktadır. Zira bu durumda Street'in en başta belirttiği "süresiz" (*occasional*) ve "sürekli" (*perpetual*) ayırımı ortadan kalkar ve mutlak *hîmî*, genel örfî, özel örfî ve sürekli (*dâime*) önermelerin tamamı, genel mutlak önermenin vasfî yorumuna dahil olur. Bu da, bu önermelerin zatî ve vasfî olmak bakımından iç içe ve birden fazla katmana sahip bir yapı teşkil ettikleri anlamına gelir. Örneğin sürekli (*dâime*) önermeler, genel mutlak önermelerin ikinci yorumuna dahil olmaları bakımından zatî, genel mutlak önermelerin ilk yorumuna dahil olmaları bakımından süresiz vasfî, genel örfî önermelere dahil olmaları bakımından sürekli vasfî ve zatî bakımından süreklilik ifade etmeleri bakımından zatîdir ki bu açıklamanın problemlî olduğu ve bu katmanların tamamını tutarlı bir şekilde ifade edecek bir "zati-vasfî" açıklamasının yapılamayacağı ortadadır. Street de bu durumu aydınlatacak bir açıklamada bulunmamaktadır. Bu tablo, hem Street'in zatî-vasfî önerme ayırımına dair açıklamalarının yalnızca bu önermeler bağlamında da tutarlılığa sahip olmadığını hem de Street'in açıklamalarından bağımsız olarak, bu önermelerin tamamını içerecek şekilde zatî-vasfî ayırımından söz edilmesinin mümkün olmadığını göstermektedir.

35 Street, "Toward a History of Syllogistic After Avicenna", s. 216; a.mlf., "İbn Sînâ ve Tûsî'de Mutlak Önermenin Çelişği ve Döndürmesi", s. 171-72; a.mlf., "İbn Sînâ'nın Kıyâs Görüşü Hakkında Bir Taslak", s. 125; a.mlf., "Arapça Mantık", s. 86, 100-101; a.mlf., "Mantık", s. 287-288; a.mlf., "Avicenna on the Syllogism", s. 52.

36 İbn Sînâ'nın konuyla ilgili açıklamaları için bk. *el-İşârât ve't-tenbîhât*, s. 224-25, 234-35.

37 Street, "İbn Sînâ ve Tûsî'de Mutlak Önermenin Çelişği ve Döndürmesi", s. 178.

Rahman ve Zarepour'un "On Descriptive Propositions in Ibn Sina: Elements for a Logical Analysis" başlıklı çalışmalarındaki zati-vasfi ayırımıyla ilgili açıklamaları da bu konuda bir örnek olarak gösterilebilir. Rahman ve Zarepour, İbn Sina'da bütün yüklemli önermelerin açık ya da kapalı bir şekilde modal olması bakımından, zati ve vasfi ayırımının bir bakıma bütün yüklemli önermelere uygulanabileceğini ifade ettikten sonra zati okumada yüklem için, *öznenin zati var olduğu sürece* doğru olduğunu, vasfi okumada ise yüklem için, *öznenin zati özne ile nitelendiği sürece* doğru olduğunu belirtmektedir. Buna göre "Her S P'dir" önermesi zati okumaya göre "Her S, var olduğu sürece P'dir", vasfi okumaya göre ise "Her S, S olduğu sürece P'dir" anlamındadır.³⁸ Örneğin "Her hareket eden değişir" önermesinin zati olarak okunması durumunda bu önerme "Her hareket eden, var olduğu sürece değişir" anlamına gelir. Bu önermenin vasfi olarak okunması halinde ise bu önerme, "Her hareket eden, hareket ettiği sürece değişir" anlamındadır ve bu bakımdan bu önerme, ancak nitelik bakımından okunursa doğru olur.³⁹ Rahman ve Zarepour burada, Street'in bu konudaki tavrına paralel olarak söz konusu zorunluluk şartlarından hareketle bütün yüklemli önermeleri kapsayan bir zati-vasfi açıklamasına ulaşmaktadır. Bu tutum, Rahman ve Zarepour'un genel mutlak önermeler bağlamında birçok problem ihtiva eden bir "zati-vasfi okuma" anlayışına ulaşmasına sebep olmuştur. Zira Rahman ve Zarepour'un, İbn Sina'cı mantıkta "Her S P'dir" formunda ifade edilen genel mutlak önermelerin zati yorumu olduğunu söylediği "Her S, var olduğu sürece P'dir" önermesi, İbn Sina mantığında "sürekli" (*dâime*) önermelere tekabül etmektedir. Oysaki sürekli önermelerin, genel mutlak önermelerin zati anlamı olduğunu söylemek, "Her insan uyuyandır" gibi süresiz yüklemleme ifade eden önermelerin dışarıda kalmasına sebep olur. Öte yandan "Her S P'dir" önermesinin vasfi yorumu olduğu söylenen "Her S, S olduğu sürece P'dir" önermesi ise genel örfi önermelere tekabül etmektedir. Genel örfi önermelerin genel mutlak önermelerin vasfi yorumu olduğunu söylemek de genel mutlak önermelerin ilk yorumuna dahil olan, "Her verimli oksürür" önermesi gibi nitelik bakımından süresiz yüklemleme ifade eden önermelerin dışarıda kalmasına sebep olmaktadır. Özetle Rahman ve Zarepour'un genel mutlak önermeler bağlamındaki zati-vasfi ayırımına dair açıklamalarının, bu açıklamalarda genel mutlak önermelerin bütün anlamlarının göz önünde bulundurulmamış olması bakımından problemli olduğu söylenebilir.

38 Rahman - Zarepour, "On Descriptive Propositions in Ibn Sina", s. 411-12. Rahman ve Zarepour'un buradaki açıklamasına benzer bir zati-vasfi açıklaması için bk. Büyükkada, "İbn Sina'da Modal Mantık-Metafizik İlişkisi Bağlamında Çağdaş Özcülük Tartışmaları", s. 118-19. â

39 Rahman - Zarepour, "On Descriptive Propositions in Ibn Sina", s. 417.

(B.2) Tûsî'nin bu konudaki isimlendirmesine paralel olarak genel mutlak önermelerin ikinci ve birinci yorumlarını sırasıyla genel mutlak önermelerin zatî ve vasfî yorumu olarak isimlendirmek de yanlış anlaşılmalara sebep olmasının muhtemel olması nedeniyle tercih edilmemesi gereken bir tutum olarak görünmektedir. Zira genel mutlak önermelerin ikinci yorumunun genel mutlak önermelerin aslî yorumu olması ve bu önermelerin modal mantıkta yalnızca "genel mutlak" olarak isimlendirilmesi sebebiyle bu önermelerin "zatî genel mutlak" ve "zatî okumaya göre genel mutlak" gibi isimlerle isimlendirmesinin karışıklığa yol açması muhtemeldir. Ayrıca genel mutlak önermelerin ikinci yorumunun "zatî"; ilk yorumunun "vasfî" olarak isimlendirilmesi, mutlak zorunlu ve genel şartlı; sürekli (*dâime*) ve genel örfî önermeler arasındaki ilişkinin aksine, zatî genel mutlak önermelerin vasfî genel mutlak önermelerden daha genel olması nedeniyle kafa karıştırıcı olabilir. Bu sebeple görünen o ki bu konuda isabetli olan tutum, Hûnecî ve sonrasındaki İbn Sînâcî mantıkçıların çoğunun yaptığı gibi, genel mutlak önermelerin ikinci yorumundan, onları herhangi bir kayıtla kayıtlamaksızın "genel mutlak", genel mutlak önermelerin ilk yorumundan ise "mutlak *hîni*" önermeler olarak söz etmektir.

(B.3) Sadece "sürekli" (*dâime*), genel örfî ve özel örfî önermeler bağlamında zatî-vasfî ayırımından söz etmekse bu bağlamda "vasfî sürekli" ile genel örfî önermelerin mi yoksa özel örfî önermelerin mi kastedildiği konusunda bir belirsizliğe yol açması mümkündür. Zira Tablo 1'de görüleceği üzere nitelik bakımından süreklilik ifade eden genel örfî önermeler "sürekli" (*dâime*) ve özel örfî önermeleri içerirken; zatla birlikte sürekli olmamakla birlikte nitelik bakımından süreklilik ifade eden özel örfî önermelerse "sürekli" (*dâime*) önermelerden tamamen ayrıktır. Bu sebeple nitelik bakımından süreklilik ifade eden genel örfî önermelerle "sürekli" (*dâime*) önermeler, aynı anda doğru olabilirken özel örfî önermelerle "sürekli" (*dâime*) önermeler aynı anda doğru olamaz. Çağdaş İslam mantığı araştırmalarında ise "vasfî sürekli" önerme ile nitelik bakımından süreklilik bildiren iki modal önerme olan genel örfî ve özel örfî önermeden hangisini kastedildiği genellikle belirtilmemekte ve vasfî sürekli önermeyle bazan genel örfî bazan da özel örfî önermeler kastedilmektedir. Bu durum, bu üç önerme arasında zatî-vasfî şeklinde bir ayırım ve açıklama yapılmak istenildiği her durumda zatî önerme tanımının yanı sıra iki vasfî önermenin açıklamasının da ayrı ayrı yapılması gerektiğini göstermektedir. Söz konusu üç önermenin her birinin kendine mahsus bir ismi ve açıklaması olması da bu bağlamda farklı bir isimlendirmeye ihtiyaç olmadığını gösterir.

(C) Bu problem aynıyla mutlak zorunlu, genel şartlı ve özel şartlı önermeler bağlamında sözü edilen zatî-vasfî ayırımı hakkında da söz konusudur. Zira Tablo 2'de görüleceği üzere İbn Sînâ'nın sistemindeki nitelik bakımından zorunlu önermelerden biri olan genel şartlı önermeler mutlak zorunlu

önergeleri de içerirken, özel şartlı önermeler mutlak zorunlu önermelerin tamamen dışındadır. Bu durum “vasfî zorunlu” önerme ile tam olarak bunlardan hangisinin kastedildiğinin belirtilmesinin önemini göstermektedir. İkincil literatür çalışmalarında ise genellikle bu hususa dikkat edilmemekte ve “vasfî zorunlu” önerme ile bazan genel şartlı, bazan da özel şartlı önermeler kastedilmektedir. Hem “sürekli” (*dâime*), genel örfî ve özel örfî önermeler bağlamında hem de mutlak zorunlu, genel şartlı ve özel şartlı önermeler bağlamında söz konusu olan bu karışıklığı ve bu karışıklığın sonuçlarını Schöck’ün “Name (*ism*), Derived Name (*ism mushtaqq*) and Description (*wasf*) in Arabic Grammar, Muslim Dialectical Theology and Arabic Logic” başlıklı çalışmasından hareketle örneklendirmek mümkündür. Schöck bu yazısının başında Street’in çeşitli çalışmalarına atıfla İbn Sînâ’nın modal mantık sisteminde zatî-vasfî ayırımının söz konusu olduğunu belirttikten sonra bu iki tür önermenin özneli arasındaki farklar hakkında dilsel açıklamalar yapmaktadır.⁴⁰ Ancak Schöck bu açıklamalarında vasfî önerme ile genel şartlı ve özel şartlı önermelerden ya da genel örfî ve özel örfî önermelerden hangisini kastettiğini açıklamamaktadır. Buradaki vasfî önermenin örneğin genel şartlı olarak kabul edilmesi durumunda zat bakımından sürekli zorunluluk ifade eden mutlak zorunlu önermelerin, nitelik bakımından sürekli zorunluluk ifade eden genel şartlı önermelere dahil olması ve onların formunda ifade edilebilmesi sebebiyle Schöck’ün bu ayırmadan hareketle yer verdiği bütün açıklamalar geçerliliğini yitirir. Schöck’ün burada vasfî önerme ile özel şartlı önermeleri kastettiğinin düşünülmesi durumunda ise bu ihtimal ortadan kalkar. Bu durum, sürekli ve zorunlu önermeler bağlamında zatî-vasfî ayırımını kullanmaktansa bu önermeler için tahsis edilen isimlerin kullanılmasının, muhtemel karışıklıkların önüne geçmesi bakımından önemini göstermektedir.⁴¹

İkincil literatürde İbn Sînâci mantıkta “zatî-vasfî” önerme ayırımına dair anlatıların çoğunda söz konusu olan bir başka problem ise bir önermenin doğruluk değerinin, bu önermenin zatî ya da vasfî olarak *okunmasına/yo-rumlanmasına* bağlı olduğu yönündeki açıklamalardır.⁴² Zira İbn Sînâ yüklemli önermelere dair açıklamaları dahilinde çoğunlukla önermeleri farklı yapılarda dile getirmiş ve bu yapılar arasındaki farklılıkları vurgulamıştır. Örneğin İbn Sînâ’ya göre “Her C zorunlu olarak B’dir” formundaki bir

40 Schöck, “Name (*ism*), Derived Name (*ism mushtaqq*) and Description (*wasf*) in Arabic Grammar”, s. 329 vd.

41 Bu konuda verilebilecek bir başka örnek için bk. Daşdemir, *İbn Sînâ Mantığında Modalite*, s. 89. Bu bağlamda, İbn Sînâci mantıkçıların zaman zaman nitelik ve zat bakımından zorunlu ve sürekli önermelere işaret etmek için “vasf” ve “zât” kavramlarını kullandıklarının da belirtilmesi gerekmektedir.

42 Örneğin bk. Strobino, *Avicenna’s Theory of Science*, s. 146-47.

önerme, aslı olarak “mutlak zorunlu” önerme anlamını taşımaktadır.⁴³ Bu yorumuyla tutarlı bir şekilde İbn Sînâ, önermelerin hükümlerine dair hiçbir bağlamda “Her C zorunlu olarak B’dir” formundaki bir önermeyi mutlak zorunlu önerme anlamı dışında bir anlama göre yorumlamamış, bu önerme yapısına sahip zorunlu önermelerin çelişki ve düz döndürme açıklamalarında mutlak zorunlu önermeleri kastetmiştir.⁴⁴ Bu durum İbn Sînâ’nın “Her C zorunlu olarak B’dir” formundaki önermeleri mutlak zorunlu önermelere tahsis ettiğinin göstergesidir.

Öte yandan İbn Sînâ, birinci şekil Barbara modundaki LXL kıyasının, ancak bu kıyasın büyük öncülü olan “Her B zorunlu olarak A’dır” önermesinin genel şartlı önerme olarak *yorumlanması* durumunda doğru olacağı yönündeki görüşünden hareketle bu kıyastaki “Her B zorunlu olarak A’dır” önermesini mutlak zorunlu önermeleri de içerecek şekilde “Her B, B olduğu sürece zorunlu olarak A’dır” olarak yorumlamıştır.⁴⁵ İbn Sînâ’nın zorunlu önermelerin türlerine dair açıklamaları bağlamında verdiği örneklerde zorunlu önermelerin yapıları arasındaki ayırımı tutarlı bir şekilde göstermemesi ve bu önermelerin, zorunlu bir önermenin farklı yorumları olduğunu ihsas eden açıklamalarda bulunması da söz konusu zorunlu önermelerin türlerinin, “Her C zorunlu olarak B’dir” formundaki bir önermenin farklı yorumları olduğu intibana yol açmaktadır. Yine İbn Sînâ’nın genel mutlak önermenin çelişğinin ve düz döndürmesinin genel mutlak olabilmesi amacıyla ortaya koyduğu çözümler de İbn Sînâ’ya göre genel örfî önermelerin, genel mutlak önermelerin bir “yorumu” olduğunu düşündürmektedir. Ayrıca İbn Sînâ’nın *el-Muhtasarı’l-evsat*’ta genel mutlak önermelerden hareketle yer verdiği iki yorum da İbn Sînâ’ya göre aynı yapıdaki bir önermenin farklı şekillerde yorumlanabileceği görüşünü destekliyor görünmektedir.

İbn Sînâ’nın söz konusu bağlamlardaki açıklamalarının sebepleri üzerinde bu çalışmanın sınırlarını aşmamak adına durulmayacaktır. Ancak bu noktada özet olarak söylenebilecek olan şudur: İbn Sînâ’nın mutlak zorunlu önermenin anlamını genel şartlı önermeye genişletmesi, genel mutlak önermeyi genel örfî olarak alması, genel mutlak önermelerin iki yorumuna yer vermesi gibi tutumları, onun Aristoteles’in önerme ve kıyas açıklamalarına açıklık getirmek için yaptığı hamlelerdir. Nitekim İbn Sînâ’nın bu tutumunun farkında olan özellikle Râzî sonrası İbn Sînâcı mantıkçılar, zaman zaman önermelerin yapıları konusunda dikkatli olmasalar da, önermelerin anlamlarının açıklandığı ve sahip oldukları yapıların son derece önemli olduğu çelişki, düz döndürme ve ters döndürme ve kıyas bağlamlarında modal önermeleri yapıları bakımından birbirinden titiz bir şekilde

43 İbn Sînâ, *eş-Şifâ: el-Burhân*, s. 69; a.mlf., *en-Necât*, s. 62.

44 Daşdemir, *İbn Sînâ Mantığında Modalite*, 138, 143-44.

45 İbn Sînâ, *eş-Şifâ’ el-Mantık: el-Kiyâs*, s. 125-27.

ayırılmışlardır.⁴⁶ Bu bakımdan örneğin “Her C zorunlu olarak B’dir” şeklindeki bir önerme, İbn Sînâ sonrası İbn Sînâcı mantık sisteminde mutlak zorunlu önerme olarak kabul edilirken genel şartlı bir önerme “Her C, C olduğu sürece zorunlu olarak B’dir” yapısına sahiptir. Diğer zorunlu önermelerin de kendilerine mahsus yapıları vardır. Kısaca İbn Sînâ bağlamında konu bazı muğlaklıklar içerse de özellikle Râzî sonrası İbn Sînâcı mantıkçılar bağlamında bir önermenin farklı yorumları/okumaları gibi bir tutumdan söz edilemez. Öte yandan, ikincil literatürün neredeyse tamamında zatî-vasfî yorum/okuma açıklaması sadece İbn Sînâ’ya tahsis edilmekle kalmayıp *bütün İbn Sînâcı mantıkçıları içerecek şekilde* ortaya konulmaktadır. İbn Sînâcı mantıkçıların yüklemli önerme anlayışları bağlamında bir önermenin farklı yorumları/okumaları gibi bir tutumun olmaması, ikincil literatürdeki bu açıklamaların isabetli olmadığını göstermektedir.⁴⁷

Çağdaş araştırmalarda zatî-vasfî ayırımıyla ilgili işaret edilen bu sorunlar, söz konusu çalışmaların birçok problemle malul olmasına yol açmış görünmektedir. Bu makaleyi konuyla ilgili bazı örnekleri inceleyerek sonlandırmak, meselenin ne boyutlara ulaştığını görmek açısından öğretici olacaktır. Örneğin Street, yukarıda alıntılanan “Arabic Logic” başlıklı yazısında konuyla ilgili “Bütün bekârlar, zorunlu olarak evli olmayandır” (*All bachelors are necessarily unmarried*) önermesini vermiş ve bu önermenin vasfî olarak doğru, zatî olarak ise yanlış olduğunu ifade etmiştir.⁴⁸ El-Rouayheb de Street’i takip ederek *The Development of Arabic Logic (1200-1800)* başlıklı eserinde zatî-vasfî ayırımıyla ilgili aynı örneği kullanan şu açıklamada bulunmaktadır:

İbn Sînâcı ve İbn Sînâ-sonrası kipli mantık sistemindeki diğer bir ayırım da “özel” (zatî) ve “niteliksel” (vasfî) kiplikler arasındadır. Bu ayırım söz gelimi “Bütün bekârlar zorunlu olarak evlenmemiş olandır” önermesinin doğru olduğu anlam ile yanlış olduğu anlamı ayırt etmeye yarar. Evlenmemiş olmak, bekâr bir insan için, bekâr olmakla nitelenmesi bakımından zorunlu olarak doğrudur. Fakat bu, bekâr olmakla nitelenen varlık veya öz hakkında zorunlu olarak doğru değildir; çünkü bekâr olması bekâr olmak-

46 Bk. Hüneçî, *Keşfü’l-esrâr*, s. 104-105; Kâtibi, *Şemsiyye Risâlesi*, s. 102-10; Kutbüddin er-Râzî, *Tahrîru’l-kavâidi’l-mantıkıyye*, s. 278-82.

47 Street, “Fahreddin Râzî’nin İbn Sînâ Mantığına Yönelik Eleştirisi”, s. 153, 155, 157; a.mlf., “Mantık”, s. 289; a.mlf., “Avicenna on the Syllogism”, s. 52-53; El-Rouayheb, “Arabic Logic after Avicenna”, s. 68, 72; a.mlf., *The Development of Arabic Logic*, bu eserin Türkçe tercümesi için bk. El-Rouayheb, *İslam Mantığının Gelişimi*, s. 24, 32, 38-39; Strobino - Thom, “The Logic of Modality”, s. 345; Strobino, “Ibn Sina’s Logic”; a.mlf., *Avicenna’s Theory of Science*, s. 144; Street, “Avicenna on the Syllogism”, s. 52-53; a.mlf., “Arabic and Islamic Philosophy of Language and Logic”.

48 Street, “Arapça Mantık”, s. 55.

la nitelenen bir kimse için özsel değildir. Diğer taraftan “Bütün insanlar hayvandır” önermesi konunun özsel olmayan bir niteliğine değil, doğrudan varlığına dayanan bir zorunluluk ifade eder.⁴⁹

El-Rouayheb burada İbn Sînâcı modal mantık sisteminde “zatî” ve “vasfî” ayırımının söz konusu olduğunu ve bu ayırımın, “Her bekâr zorunlu olarak evli olmayandır” (*Every bachelor is necessarily unmarried*) önermesinin bir anlamda doğru, bir anlamda yanlış olmasını sağladığını belirtmektedir. Ona göre evli olmamak, bekâr biri için, bu nitelikle nitelendiği sürece zorunludur, fakat bekâr olmakla nitelenen bu zatın kendisi ya da mahiyeti için zorunlu değildir. Ancak Street ve El-Rouayheb’in bu açıklamalarında zatî ve vasfî önermelere örnek olarak verdiği “Her bekar zorunlu olarak evli olmayandır” sözü, İbn Sînâ’ya göre bir önerme değildir. Zira bu önermenin özne-terimi olan “bekâr”, “evli olmayan” mânasındadır ve aynı anlamda iki sözcüğün bir önermede özne-terim ve yüklem olması İbn Sînâ’nın kriterlerine göre mümkün değildir.⁵⁰ Dolayısıyla bu sözün vasfî olarak doğru, zatî olarak yanlış olduğu yönündeki yorum her şeyden önce bu sözün bir önerme olmaması bakımından isabetli değildir. Öte yandan El-Rouayheb “Her insan canlıdır” önermesinin ifade ettiği zorunluluğun, öznenin varlığına dayandığını belirtmektedir. Ancak bu önerme, lafzî itibarıyla zorunlu önerme olmayıp genel mutlak önermedir. Bu bakımdan bu önerme, her ne kadar maddesi bakımından mutlak zorunluluk ifade etse de kipi bakımından herhangi bir zorunluluk ifade etmemektedir. Önermelerde dikkate alınan önermenin maddesi değil, önermede zikredilen kip olması nedeniyle de El-Rouayheb’in bu açıklamasının problemliliği söylenebilir.

Yine El-Rouayheb “Arabic Logic after Avicenna” başlıklı çalışmasında İbn Sînâ sonrası mantık kitaplarında modal önermelere daha çok önem verildiğini, İbn Sînâ’yı takiben bu kitaplarda modal önermelerin “zatî ve vasfî okumaları” arasındaki farka yer verdiklerini söyledikten sonra açıklamasına şöyle devam etmektedir:

Vasfî okumada yüklem, bu öznenin nitelendiği belirli bir nitelik bakımından belirli bir kiple özne için doğrudur. Bu anlamda örneğin “Bütün uyuyanlar zorunlu olarak uyur” [önermesi doğrudur]. Zatî okumada ise yüklem, zatî olmayan nitelikleri dikkate almaksızın, belirli bir kiple özne için doğru olduğu iddia edilir. Bu anlamda ise “Bütün uyuyanlar zorunlu olarak uyur” [önermesi] doğru değildir.⁵¹

49 El-Rouayheb, *İslam Mantığının Gelişimi*, s. 24.

50 İbn Sînâ, *Kitâbu’ş-Şifâ: II. Analitikler*, s. 58. Konuyla ilgili bk. Daşdemir, *İbn Sînâ Mantığında Modalite*, s. 39; Karaismail, *Fahreddin er-Râzî’nin Önerme Anlayışı*, s. 50-51; aynı önerme örneği için ayrıca bk. Daşdemir, *İbn Sînâ Mantığında Modalite*, s. 41.

51 El-Rouayheb, “Arabic Logic after Avicenna”, s. 72, 81.

El-Rouayheb'in burada vasfı okumaya örnek olarak gösterdiği "Bütün uyuyanlar zorunlu olarak uyur" önermesi de onun "Her bekâr zorunlu olarak evli olmayandır" önermesiyle aynı problemi taşımaktadır. İbn Sînâ'ya göre bir önermede özne ve yüklem aynı olmasının imkânsızlığı sebebiyle bu sözün önerme olarak kabul edilmesi mümkün değildir. Bu problemin yanı sıra bu örnek bağlamında başka bir problem daha söz konusudur. Buna göre, El-Rouayheb burada "Bütün uyuyanlar zorunlu olarak uyur" önermesinin vasfı okumaya göre doğru, zatî okumaya göre yanlış olduğunu ifade etmektedir ancak uyuma niteliğiyle nitelenen her bir zata, uyuma yüklemi, öznenin zatına yüklenen bu nitelik bakımından değil, zat bakımından süreksiz zorunlu olarak yüklenir. Bir başka deyişle uyumanın, canlının türe eşit ayrık arazi olması sebebiyle "uyuyan olma" niteliğiyle nitelenen her bir zata yani her bir canlıya, özne-terimin ne olduğundan bağımsız olarak uyuyan olma niteliği süreksiz zorunlu olarak yüklenmektedir. Dolayısıyla bu önermenin/sözün herhangi bir nitelik bakımından doğru olduğunun söylenmesi doğru değildir. Yine El-Rouayheb burada vasfı okumada "öznenin nitelendiği belirli bir nitelik bakımından"; zatî okumada ise "zatî olmayan nitelikleri dikkate almaksızın" yüklem özne için belirli bir kiple doğru olduğu ifade etmektedir. El-Rouayheb'in bu açıklaması, bu çalışmada daha önce işaret edilen, vasfı okumanın tam olarak hangi anlamda kullanıldığına belirtilmemiş olması bakımından belirsizlik içermektedir. Bu hususun aydınlatılması, bu önermeler arasındaki kapsama/içerilme ilişkilerinin doğru bir şekilde anlaşılması ve İbn Sînâcı mantıkta modal önermelerin doğru olarak okuyucuya sunulması bakımından önemlidir.

Strobino da *Avicenna's Theory of Science: Logic, Metaphysics, Epistemology* isimli kitabında İbn Sînâ'nın, Aristotelesçi çerçevede iki radikal yenilik sunduğunu, bunlardan ilkinin, ona göre *her yüklemli önermenin* açık ya da kapalı bir şekilde modal olması, ikincisinin ise *her yüklemli önermenin* iki farklı şekilde yorumlanabilmesi olduğunu söyledikten sonra açıklamalarını şu şekilde devam ettirmektedir:

[Bu iki farklı yorum] bizim, yüklem ve özne tarafından gönderimde bulunan gönderge (*referent*) arasındaki ilişkiyi (i) gönderimde bulunan gönderge var olduğu sürece mi yoksa (ii) özne ile nitelendiği ya da açıklandığı sürece mi dikkate aldığımızıza dayanır. İlk okumaya göre doğru olan zorunlu bir önerme örneği, "Her yürüyen şey, var olduğu sürece zorunlu olarak canlıdır" önermesidir ki bu önerme, "yürür" [yükleminin] öznesi bilfiil yürümediğinde bile doğrudur. İkinci okumaya göre doğru olan zorunlu bir önerme örneği ise "Her yürüyen şey, yürürken zorunlu olarak hareket eder" önermesidir ki bu önerme, "yürür" [yükleminin] öznesi bilfiil yürümediğinde doğru ya da yanlış olabilir (öznenin başka bir yolla hareket etmesine bağlı olarak). Birinci kriter (*iki yenilikten ilki: zamansal ya da özcü modalite*) niteliğin, özne ile gönderimde bulunan göndergeye ait

olma zamanını ve yolunu belirlerken (bazan, her zaman, mümkün olarak, zorunlu olarak vb.) ikinci kriterse (*özne-terimin okunması*) özne ile gönderimde bulunulan göndergeye, ilk kriter tarafından belirlenen şekilde ait olan nitelik ile ilgili iki ayrı zaman çerçevesi daha tanımlar. Bu iki zaman çerçevesi şunlardır: (i) Özne-terimle gönderimde bulunulan zatın sürekli varlığı (ki burada özne-terim yalnızca bu göndergeye gönderimde bulunma amacına hizmet eder) ve (ii) göndergenin bilfiil özne-terimle nitelendiği zaman. Bu iki okuma *İbn Sînâ sonrası gelenekte* genellikle “göndergesel” (*referential*) ya da “zatî ve “vasfî” olarak isimlendirilir.⁵²

Strobino bu açıklamasında genel olarak zatî okumada yüklemün öznenin zatî için doğru olmasının, öznenin zatî var olduğu *sürece* doğru olmasına; vasfî okumada ise yüklemün öznenin zatî için doğru olmasının ise öznenin zatî özne-terimle ile nitelendiği *sürece* doğru olmasına dayandığını belirtmektedir.⁵³ Strobino, Street’in yaptığı gibi buradaki zatî-vasfî ayırımına dair açıklamalarını doğrudan *el-İşârât*’taki zorunlu önerme şartlarına dayandırmış; zatî önermelerin ilk, vasfî önermelerin ise ikinci tür zorunluluk şartına sahip olduğu düşüncesinden hareketle bu önermeleri tanımlamıştır. Strobino’nun bu açıklamasındaki öncelikli problem, daha önce Street’in açıklamaları bağlamında işaret edildiği gibi, zatî-vasfî ayırımına dair kriterlerin söz konusu iki zorunluluk şartına dayanmasına rağmen, burada açıklanan “zatî-vasfî okuma” ayırımının genel mutlak ve modal, bütün yüklemli önermeler bağlamında yapılmış olmasıdır. Ancak daha önce de açıklandığı üzere bu tutum, İbn Sînâ mantığında genel mutlak ve modal, bütün yüklemli önermeleri kuşatan bir zatî-vasfî önerme ayırımının söz konusu olmaması sebebiyle sorunludur.⁵⁴ Strobino’nun bu açıklamasındaki ikinci problem, onun burada zatî ve vasfî yorumun açıklaması olarak sunduğu İbn Sînâ’nın *el-İşârât*’taki zorunlu önerme taksimindeki ilk iki zorunluluk şartının “özne-terimin okunması” hakkında olduğunu ifade etmesidir. Zira burada söz konusu edilen iki şart, özne-terimin okunması ile ilgili değil, yüklemleme akdiyle ilgilidir.⁵⁵ Özne-terimle ilgili İbn Sînâ’nın zikrettiği şartlar arasında ise bu iki şart bulunmamaktadır.⁵⁶

52 Strobino, *Avicenna’s Theory of Science*, s. 144. Strobino ve Thom’un bu paraleledeki açıklamaları için ayrıca bk. Strobino - Thom, “The Logic of Modality”, s. 344-45.

53 Zatî okuma tanımı için ayrıca bk. Strobino, *Avicenna’s Theory of Science*, s. 146.

54 Strobino “İbn Sînâ’s Logic” başlıklı çalışmasında da benzer şekilde zatî ve vasfî okumayı *süreklilik ifade eden* “zat var olduğu sürece (*as long as what is picked out by the subject exists*)” ve “nitelendiği sürece (*as long as it is qualified/described*)” şartlarından hareketle açıkladıktan sonra genel mutlak önermenin aslı anlamı olan ve *süreklilik ifade etmeyen* genel mutlak önermelerin ikinci yorumunu “zatî tek yönlü mutlaklık (*referential one-sided absoluteness*)” olarak açıklamaktadır.

55 Bk. Tablo 3.

56 İbn Sînâ’nın özne-terim ile ilgili görüşleri için bk. Karaismail, “İbn Sînâ ve Fahred-din er-Râzi’ye Göre Tümel Önermenin Öznesi”.

Bu noktada Strobino'nun zatî ve vasfî önermelerde yüklemlemeyle ilgili açıklamalarında söz konusu olan başka bir probleme daha işaret edilmesi yerinde olacaktır. Buna göre Strobino, zatî okumada önermenin ifade ettiği ilişkinin, öznenin gönderimde bulunduğu şey ile yüklem arasında; vasfî okumada ise ilişkinin, yüklem ve özne arasında, yani onların kavramları arasında olduğunu belirtmektedir.⁵⁷ Ancak bütün yüklemli önermelerde, onlarda yüklem öznenin zatına, öznenin zatı bakımından mı yoksa öznenin zatına yüklenen zatî olmayan bir nitelik bakımından mı yüklendiğine bakılmaksızın özne-terim ve öznenin zatı arasındaki (*vaz'* akdi) ve yüklem ve öznenin zatı arasındaki (yüklemleme akdi) olmak üzere iki ilişki söz konusudur. Dolayısıyla örneğin nitelik bakımından sürekli zorunluluk ifade eden genel şartlı bir önerme, yüklem ve özne-terim arasındaki tek yönlü bir ilişkiye değil, özne-terimin öznenin zatıyla gönderimde bulunma ilişkisi ve yüklem öznenin zatıyla nitelenme ilişkisi olmak üzere iki yönlü ilişkiye sahiptir. Bu bakımdan İbn Sînâ'nın yüklemli önerme sisteminde bazı önermeler arasında bu yönden fark olduğu doğrultusundaki açıklamalar isabetli görünmemektedir.⁵⁸

Sonuç

İbn Sînâ'nın yüklemli önerme anlayışını ele alan çağdaş çalışmalarda İbn Sînâ'ya atfedilen ve İbn Sînâcı mantıkçıların da benimsediği söylenen "zatî-vasfî" önerme ayırımına dair açıklamaların analiz edildiği bu çalışmanın sonucunda, çağdaş araştırmalardaki zatî-vasfî önerme ayırımına yönelik açıklamaların birçok bakımdan İbn Sînâcı mantıktaki genel mutlak ve modal önerme anlayışıyla örtüşmediği, bu açıklamaların kendi içlerinde de birtakım tutarsızlıklara sahip olduğu ve bu bağlamda verilen örneklerin büyük oranda problemli olduğu tespit edilmiştir. İkincil literatürdeki söz konusu açıklamalarda görülen başlıca sorunlar, bu çalışmalarda zatî-vasfî ayırımıyla tam olarak neyin kastedildiğinin, bu ayırımın İbn Sînâ'daki dayanağının ne olduğunun ve bu önermelerin birbirleriyle ilişkilerinin mahiyetinin tutarlı bir şekilde belirtilmemesidir. Görünen o ki söz konusu problemlerin temel kaynağı, ikincil literatürde, İbn Sînâ'nın zorunlu önermeler bağlamında yer verdiği iki zorunlu önerme şartından hareketle genel mutlak önermelerin iki yorumunu da içeren bir zatî-vasfî okuma ayırımına ulaşılmaya çalışılmasıdır. Yine İbn Sînâcı mantık geleneğinde var olduğu iddia edilen zatî ve vasfî önermelerin, aynı önermenin

57 Strobino, *Avicenna's Theory of Science*, s. 155. Strobino'nun bu görüşünü dayandırdığı İbn Sînâ'nın açıklamaları için bk. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: el-Burhân*, 124.4-12. Bu pasaj için ayrıca bk. İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ: II. Analitikler*, s. 71.

58 Konuyla ilgili bk. Karaismail, "İbn Sînâ ve Fahreddin er-Râzî'ye Göre Tümel Önermenin Öznesi", s. 277-78.

birer yorumu olduğu yönündeki hâkim kanaat de özellikle Râzî sonrasında incelenen bütün yüklemli önermelerin yapıları bakımından birbirinden farklı olması ve herhangi iki ya da daha fazla sayıda önermenin, aynı yapıdaki bir önermenin farklı “okumaları/yorumları” olmaması sebebiyle sorunludur.

İkincil literatürde aktarılanlardan bağımsız olarak İbn Sînâ'nın genel mutlak ve modal önermelere dair açıklamalarından, yüklemli önermelerin tamamını içeren, tutarlı bir zatî-vasfî ayırımının çıkarılmasının söz konusu olup olmadığı sorgulandığında ise şu tabloyla karşılaşmıştır: İbn Sînâ'nın genel mutlak önermelerden hareketle izah ettiği iki önerme yorumu vaktî ve münteşir önermeler için de söz konusuysen mutlak zorunlu, genel şartlı, özel şartlı, genel örfî, özel örfî ve sürekli (*dâime*) önermeler hakkında söz konusu değildir. Bu durum, bu iki önerme yorumunun zatî ve vasfî yorum olarak isimlendirilip bütün yüklemli önermeleri kuşatacak bir şekilde ortaya konulmasının mümkün olmadığını göstermektedir. Zorunlu önermeler bağlamında söz konusu olan ilk iki zorunluluk şartından hareketle elde edilen zatî-vasfî önerme açıklamasının da bütün yüklemli önermelerin süreklilik ifade etmemesi nedeniyle, bütün yüklemli önermeleri kuşatacak şekilde genişletilmesi mümkün değildir. Yalnızca genel mutlak önermelerin türleri bağlamında bir zatî-vasfî ayırımı ise bu önermeler arası ilişkilerin “zatî-vasfî” gibi bir ayırımla açıklanamayacak kadar girift olması sebebiyle mümkün görünmemektedir. Genel mutlak önermelerin iki yorumu; sürekli, genel örfî ve özel örfî önermeler; mutlak zorunlu, genel şartlı ve özel şartlı önermeler bağlamında müstakil birer zatî-vasfî okuma açıklamasının söz konusu olup olmadığı sorgulandığında da bu önermeler arası ilişkilerin zatî-vasfî ayırımı gibi bir ayırım vasıtasıyla açıklanmasının birtakım belirsizliklere ve yanlış anlamalara yol açmasının muhtemel olduğu tespit edilmiştir. Bu sebeple İbn Sînâ'nın ve İbn Sînâcı mantıkçıların kullanmadığı bir ayırım yerine, halihazırda her biri İbn Sînâcı mantıkçılar tarafından özel olarak tanımlanmış olan genel mutlak ve modal önermeleri kendi isimleriyle kullanıp söz konusu belirsizlik ve problemlerden kurtulmak, bu konuda takınılacak en sıhhatli tutum olarak görünmektedir.

Bibliyografya

- Aristotle, *On Sleep*, çev. J. I. Beare, *The Complete Works of Aristotle*, ed. J. Barnes, Princeton: Princeton University Press, 1984.
- Aristotle, *Prior Analytics*, çev. A. J. Jenkinson, *The Complete Works of Aristotle*, ed. J. Barnes, Princeton: Princeton University Press, 1984.
- Aristoteles, *Sofistçe Çürütmeler*, çev. Y. Gurur Sev, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019.
- Aybay, Engül, *Efdaliüddin el-Hünci'de Kipler Mantiğı* (yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- Büyükkada, Samet, *İbn Sinâ'da Modal Mantık-Metafizik İlişkisi Bağlamında Çağdaş Özcülük Tartışmaları* (doktora tezi), İstanbul Medeniyet Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2022.
- Chatti, S., "Avicenna (Ibn Sinâ): Logic", *Internet Encyclopedia of Philosophy*, <https://iep.utm.edu/ibn-sina-avicenna-logic/> (erişim: 30.05.2024).
- Daşdemir, Yusuf, *İbn Sinâ Mantığında Modalite*, İstanbul: Endülüs Yayınları, 2021.
- El-Rouayheb, Khaled, "Arabic Logic after Avicenna", *The Cambridge Companion to Medieval Logic*, ed. C. Dutilh Novaes – S. Read, Cambridge: Cambridge University Press, 2016, s. 67-93.
- El-Rouayheb, Khaled, *İslam Mantığının Gelişimi: 1200-1800*, çev. Yusuf Daşdemir, İstanbul: Klasik Yayınları, 2022 (orijinali için bk. *The Development of Arabic Logic (1200-1800)*, Basel: Schwabe Verlag, 2019).
- Gutas, D., *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, Leiden - Boston: Brill, 2014.
- Hünci, *Keşfü'l-esrâr an gavâmizü'l-efkâr*, nşr. Hâlid er-Rüveyhib, Tahran: Müessesesi-i Peşûheş-i Hikmet ve Felsefe-i İrân, 1389 hş.
- İbn Sinâ, *eş-Şifâ: el-Burhân*, nşr. Ebü'l-Alâ Affi, Kahire: el-Matbaatü'l-Emiriyye, 1956.
- İbn Sinâ, *el-İşârât ve't-tenbihât*, Fahreddin er-Râzi, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbihât* içinde, nşr. Ali Ruzâ Necefzâde, I-II, Tahran: Encümen-i Âsâr, 1384 hş.
- İbn Sinâ, *eş-Şifâ el-Mantık: el-Kıyâs*, nşr. Saîd Zâyed, Kahire: el-Hey'etü'l-âmme li-şuûni'l-metâbi-i'l-Emiriyye, 1383/1964.
- İbn Sinâ, *en-Necât*, nşr. Mâcit Fahrî, Beyrut: Dâru'l-âfâk'l-cedide, 1405/1985.
- İbn Sinâ, *Kitâbu's-Şifâ: II. Analitikler*, çev. Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.
- İbn Sinâ, *Mantıku'l-meşrikiyyin*, Kum: Mektebetü Âyetullahi'l-uzmâ Mar'aşi en-Necefi, 1405.
- İbn Sinâ, *el-Mesâilü'l-garibetü'l-ısrîniyye*, *Collected Texts and Papers on Logic and Language*, ed. Mehdi Mohaghegh – Toshihiko Izutsu, Tehran: Tehran University Press, 1974, s. 81-103.
- İbn Sinâ, *Kitâbu's-Şifâ: Sofistik Deliller*, çev. Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.
- İbn Sinâ, *el-Muhtasarü'l-evsat fi'l-mantık*, nşr. Seyyid Mahmûd Yûsuf Sâni, Tahran: Müessesesi-i Pejûheş-i Hikmet ve Felsefe-i İrân, 1396 hş.
- Karaismail, Fatma, *Fahreddin er-Râzi'nin Önerme Anlayışı* (doktora tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022.
- Karaismail, Fatma, "İbn Sinâ ve Fahreddin er-Râzi'ye Göre Tümel Önermenin Öznesi", *İslam Tetkikleri Dergisi*, 13/1 (2023): 263-291.
- Kâtibi, *Şemsiyye Risâlesi: Tahkik, Çeviri ve Neşr*, nşr. ve çev. Ferruh Özpılavcı, İstanbul: Litera Yayınları, 2017.
- Kuşlu, Harun, *Nasiruddin Tûsi'de Önermeler Mantiğı*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Rahman, Shahid - M. Saleh Zarepour, "On Descriptive Propositions in Ibn Sinâ: Elements for a Logical Analysis", *Mathematics, Logic, and Their Philosophies: Essays in Honour of Mohammad Ardashir*, ed. Mojtaba Mojtahedi v.dğr., Cham: Springer, 2021.
- Râzi, Fahreddin, *Mantıku'l-mûlahhas*, nşr. Ehad Ferâmerz Karâmeliki – Âdine Asgarinejad, Tahran, İntişârât-ı Dânişgâh-ı İmam Sâdik, 1381 hş.
- Râzi, Fahreddin, *Şerhu Uyûni'l-hikme*, İstanbul: Süleymaniye Ktp., Âtîf Efendi, nr. 1592.

- Râzî, Fahreddin, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbihât*, nşr. Ali Rızâ Necefzâde, I-II, Tahran: Encümen-i Âsâr, 1384 hş.
- Râzî, Kutbüddin, *Tahrîru'l-kavâidi'l-mantıkıyye fi şerhi'r-Risâleti's-Şemsiyye*, nşr. İlyas Kaplan, Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2014.
- Rescher, N. – Arnold vander Nat, “The Arabic Theory of Temporal Modal Syllogistic”, *Essays on Islamic Philosophy and Science*, ed. George F. Hourani, Albany: State University of New York Press, 1975, s. 189-221.
- Sâvî, Sehlân, *el-Besâiru'n-nasiriyye fi ilmi'l-mantık*, nşr. Hasan el-Merâgî, Tahran: Müessesetü's-Sâdiku't-tibâa ve'n-neşr, 1390 hş.
- Schöck, C., “Name (*ism*), Derived Name (*ism mushtaq*) and Description (*waşf*) in Arabic Grammar, Muslim Dialectical Theology and Arabic Logic”, *The Unity of Science in the Arabic Tradition*, ed. Shahid Rahman v.dğr., Dordrecht: Springer, 2008, s. 329-360.
- Street, T., “Arapça Mantık”, *İslâm Mantık Tarihi*, çev. Harun Kuşlu, İstanbul: Klasik Yayınları, 2016, s. 17-114 (orijinali için bk. “Arabic Logic”, *Handbook of the History of Logic*, ed. J. Woods – Dov M. Gabbay, Amsterdam-Boston: Elsevier, 2004, I., 523-596).
- Street, T., “Avicenna on the Syllogism”, *Interpreting Avicenna*, ed. P. Adamson, Cambridge: Cambridge University Press, 2013, s. 48-70.
- Street, T., “Fahreddin Râzî'nin İbn Sînâ Mantığına Yönelik Eleştirisi”, *İslâm Mantık Tarihi*, çev. Harun Kuşlu, İstanbul: Klasik Yayınları, 2016, s. 151-168 (orijinali için bk. “Fahreddin ar-Râzî's Critique of Avicennan Logic”, *Logik und Theologie: Das Organon im arabischen und im lateinischen Mittelalter*, ed. D. Perler – U. Rudolph, Leiden: Brill, 2005, s. 99-116).
- Street, T., “İbn Sînâ ve Tûsî'de Mutlak Önermenin Çelişigi ve Döndürmesi”, *İslâm Mantık Tarihi*, çev. Harun Kuşlu, İstanbul: Klasik Yayınları, 2016, s. 169-187 (orijinali için bk. “Avicenna and Tûsî on the Contradiction and Conversion of the Absolute”, *History and Philosophy of Logic*, 21/1 (2000): 45-56).
- Street, T., “İbn Sînâ'nın Kıyas Görüşü Hakkında Bir Taslak”, *İslâm Mantık Tarihi*, çev. Harun Kuşlu, İstanbul: Klasik Yayınları, 2016, s. 115-149 (orijinali için bk. “An Outline of Avicenna's Syllogistic”, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 84/2, (2002): 129-160).
- Street, T., “Mantık”, *İslâm Felsefesine Giriş*, ed. P. Adamson – Richard C. Taylor, çev. M. Cüneyt Kaya, İstanbul: Küre Yayınları, 2008, s. 273-292 (orijinali için bk. “Logic”, *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, ed. P. Adamson – Richard C. Taylor, Cambridge: Cambridge University Press, 2005, s. 247-265.)
- Street, T., “Toward a History of Syllogistic After Avicenna: Notes on Rescher's Studies on Arabic Modal Logic”, *Journal of Islamic Studies*, 11/2 (2000): 209-228.
- Strobino, R., *Avicenna's Theory of Science: Logic, Metaphysics, Epistemology*, Oakland/California: University of California Press, 2021.
- Strobino, R., “İbn Sînâ's Logic”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, Fall 2018 Edition, <https://plato.stanford.edu/ENTRIES/ibn-sina-logic/#ModaReadRefDesc> (erişim. 31.05.2024).
- Strobino, R. - P. Thom, “The Logic of Modality”, *The Cambridge Companion to Medieval Logic*, ed. C. Dutilh Novaes – Stephen Read, Cambridge: Cambridge University Press, 2016, s. 342-369.
- Takcı, Harun, *İbn Sînâ'nın el-Muhtasarı'l-Evsat fi'l-Mantık Adlı Risalesi Üzerine Bir İnceleme* (yüksek lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.
- Thom, P., “Logic and Metaphysics in Avicenna's Modal Syllogistic”, *The Unity of Science in the Arabic Tradition*, ed. Shahid Rahman v.dğr., Dordrecht: Springer, 2008, s. 361-376.
- Thom, P., *Medieval Modal Systems: Problems and Concepts*, London - New York: Routledge, 2017.
- Tûsî, Nasiruddin, *Şerhu'l-İşârât*, nşr. Süleyman Dünyâ, I-IV, Beyrut: Müessesetü'n-Nu'mân, 1992.
- Tûsî, Nasiruddin, *Esâsül-iktibâs fi'l-mantık*, nşr. Hasan eş-Şâfîi – Muhammed es-Sâid Cemâleddin, çev. Molla Hüsrev, Kahire: el-Meclisü'l-a'lâ li's-sekâfe, 2004.

Can an Essential (*Dhāti*) - Descriptive (*Waṣfī*) Distinction be Consistently Proposed in Avicennian Logic? A Critical Review of the Secondary Literature

Extended Summary

One of the distinctions frequently referred to in Islamic logic studies with reference to Ibn Sinā is the “essential (*dhāti*)-descriptive (*waṣfī*) proposition distinction” in the context of categorical propositions. According to scholars who refer to this distinction, Ibn Sinā interpreted categorical propositions as *referential/substantial/essential* and *descriptive/qualitative* in his system, and the propositions corresponding to these two interpretations are named “essential” and “descriptive” in the post-Avicennian tradition. Explanations of the “essential-descriptive distinction” in Islamic logic studies are addressed in detail in the center of the works of Tony Street, who first introduced the essential-descriptive distinction to the secondary literature. This article aims to examine whether there is an “essential-descriptive” distinction in Avicennian logic in the context of categorical propositions, as it is often claimed in modern Islamic logic studies. A secondary aim is to investigate the possibility that an “essential-descriptive distinction”, which is not directly present in Avicennian logic, can be consistently derived from Avicennian logic, regardless of the explanations in contemporary studies.

To this end, in the first section, two interpretations of general absolute propositions according to Ibn Sinā are described. According to the first interpretation, in the proposition “Every J is B”, “every J” refers to each of the things that are characterized by J in the intellect and that the intellect assumes to be so; according to the second interpretation, “every J” refers to each of the things that are actually characterized by J at least at one time, but which the intellect does not assume to be J at the time of judgment. For Ibn Sinā, there is a difference between these two interpretations and knowing this difference is important for a precise understanding of Aristotle’s explanations of general absolute propositions. In the second section, the necessary proposition types according to Ibn Sinā are summarized, as they are largely cited as a basis for the explanations of essential-descriptive propositions in the secondary literature. Accordingly, as a result of his understanding of subject-term, predication, and the five universals, Ibn Sinā concluded the absolute necessary, general conditional, temporal, spread, and necessary propositions in terms of predication. In the third section, the definition and grounds of the “essential-descriptive” distinction according to Street are first analyzed. Following this, apart from Street’s explanations, the possibility of a consistent explanation of the “essential-descriptive” distinction in the context of categorical propositions in Avicennian logic is discussed.

According to Street, the basis of the essential-descriptive distinction in Ibn Sinā is the first and second conditions of necessity that Ibn Sinā mentions in *al-Ishārāt* in the context of the types of necessary propositions. However, in his explanations of the distinction between essential and descriptive propositions, Street uses these two conditions of necessity as the basis for his explanations of the two interpretations of general absolute propositions. Since the two conditions of necessity and the two

interpretations of general absolute propositions have different meanings, Street offers an incoherent explanation of essential and descriptive propositions in many contexts. Independently of the explanations in the secondary literature, an analysis of Ibn Sînâ's explanations regarding the two conditions of necessity and the two interpretations of general absolute propositions indicates that, based on these two explanations, it cannot be consistently claimed that there is an "essential-descriptive" distinction in Avicennian logic that includes all categorical propositions. Street's explanation of the "essential-descriptive" distinction only in the context of the two interpretations of general absolute propositions, continuous, general conventional and special conventional propositions or only in the context of necessary propositions also involves some problems and inconsistencies.

Another problem in the majority of explanations of the distinction between essential-descriptive propositions in the secondary literature is the explanation that the truth value of a proposition depends on whether it is read/interpreted as essential or descriptive. However, the categorical propositions in post-Avicennian logic are different from each other in terms of their form, and these propositions are not different "readings/interpretations" of the same proposition, such as the proposition "Every J is necessarily B". In conclusion, it can be said that it is not possible to make an "essential-descriptive" distinction explanation that includes both modal and general absolute propositions, and that the essential-descriptive distinction made in the context of only general absolute or only modal propositions is problematic in many ways. Therefore, it appears that the ideal method of discarding these ambiguities and problems is to use the general absolute and modal propositions, each of which is explained by Avicennian logicians with a specific definition, with their own names and definitions, instead of classifying and describing them as "essential-descriptive".

Keywords: Ibn Sînâ, categorical proposition, essential proposition, descriptive proposition, modality, Tony Street

Bosniak-Serb Relations from 1831 until the WWII during the Growth and Development of the Orthodox Church: Institutionalism as a Religio-Political Concept of Changing Cultural Patterns and Power Relations

ADMİR MULAOSMANOVIĆ*

Abstract

This paper traces the development of the Orthodox Church institutions in Serbia and Bosnia-Herzegovina during the De-Ottomanization process of Southeastern Europe in the 19th and early 20th centuries. It also focuses on the responses from the institutions and intellectuals of the Muslim population to events that followed the Belgrade Metropolitanate gaining autonomy in 1831. In addition the paper discusses the Orthodoxy's increasing influence and the declining influence of Islam on social trends and the formation of political ideas and approaches.

The "Eastern question" remains significant in the Balkans, which means that these relations have their geopolitical implications. Given the holistic approach, attention is given to this relationship in the wider Balkan and even global context, due to clear connections in social movements during the De-Ottomanization of the Balkans, beyond Bosniak-Serb relations. The analysis also includes the consequences of certain religious and popular teachings within these universal missions on the ideological and cultural conflicts.

Keywords: Islam, Orthodoxy, Serbs, Bosniaks, Balkans, De-Ottomanization, cultural patterns, geopolitics, ideology.

* Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü / Assoc. Prof. Balıkesir University Faculty of Economics and Administrative Sciences Department of Political Science and Public Administration. Balıkesir, Türkiye.
ORCID: 0000-0002-7500-3156 e-posta: admir@balikesir.edu.tr

DOI: 10.26570/isad.1430905 • Gelis/Received 02.02.2024 • Kabul/Accepted 10.05.2024
Atrf/Citation Mulaosmanovic, Admir, "Bosniak-Serb relations from 1831 until the WWII during the growth and development of the Orthodox Church: Institutionalism as a religio-political concept of changing cultural patterns and power relations", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 52 (2024): 61-83.

Ortodoks Kilisesinin Büyümesi ve Gelişmesi Sırasında 1831'den II. Dünya Savaşı'na Kadar Boşnak-Sırp İlişkileri: Değişen Kültürel Kalıpları ve Güç İlişkilerini Konu Alan Dinî-Politik Bir Kavram Olarak Kurumsalcılık

Öz

Bu makale, XIX. yüzyıl ve XX. yüzyılın başlarında Güneydoğu Avrupa'nın Osmanlısızlaşma sürecinde Sırbistan ve Bosna-Hersek'teki Ortodoks kilisesi kurumlarının gelişiminin izini sürüyor. Ayrıca Belgrad Metropolitiği'nin 1831'de kazandığı özerkliği takip eden olaylara müslüman nüfusun, özellikle kurumlar ve entelektüeller tarafından verdiği tepkilere de odaklanılıyor. Ortodoksluğun artan etkisi ve İslam'ın sosyal eğilimler ve siyasi fikir ve düşünce oluşumu üzerindeki etkisinin azalması yaklaşımlar da tespit ediliyor.

“Doğu sorunu”nun hâlâ Balkanlar'da önemli aktörleri var, dolayısıyla bu ilişkilerin jeopolitik sonuçları da var. Bütünsel yaklaşım göz önüne alındığında, Boşnak-Sırp ilişkilerinin ötesinde, Balkanlar'ın Osmanlısızlaştırılması sırasındaki toplumsal hareketlerdeki açık bağlantılar sebebiyle bu ilişkiye Balkan ve hatta küresel bağlamda dikkat edilmektedir. Analiz aynı zamanda bu evrensel misyonlar kapsamındaki bazı dinî ve popüler öğretilerin ideolojik ve kültürel çatışmalar üzerindeki sonuçlarını da içermektedir.

Anahtar Kelimeler: İslam, Ortodoksluk, Sırp, Boşnaklar, Balkanlar, Osmanlısızlaşma, kültürel kalıplar, jeopolitik, ideoloji.

Introduction

The rise and fall of empires and states across a vast area from the Adriatic to Central Asia, over an extended period (13-16th Century), turned this region into a meeting point of Islam and Orthodox Christianity, or between Muslim and Orthodox peoples specifically. From the Balkans through the Black Sea region and the Caucasus to the Central Asian Turkish states, this line of encounter and conflict was exceptionally long.

In many ways, the Ottoman Empire symbolized Islam, with the neighboring Orthodox states, such as Byzantium, Bulgaria, Serbia, Wallachia, and Russia, treating it as a general religious-civilizational relationship. In the Balkans, this was particularly evident because, from the late 14th Century until the early 20th Century, the Ottoman Empire was the dominant power and eventually held the caliphate from the early 16th Century onward. On the Balkan Peninsula, where the “crossroads of worlds” had long been established, the encounter between Islam and Orthodox Christianity had not only local characteristics, but also global effects, especially after the Russian Empire began to play a significant role in the region between the late 18th and early 19th Centuries.

While the strengthening of Russia under the rule of Peter the Great (1682–1725) did not have a significant impact on the Orthodox population of the Balkans, in the second half of the 18th Century, Russophilia gained more

supporters. The episode with Stephan the Little (Stefan Mali) claiming to be the Russian Tsar Peter III and his time at the helm of Montenegro (1767–1773) is a clear illustration of this.¹ When Catherine the Great (1762–1796) ascended to power in Russia, the era of collaboration among Orthodox peoples and their systematic efforts to weaken the Ottoman Empire became an undeniable reality. She played a significant role in the emergence and spread of Pan-Slavism, under whose auspices Orthodox peoples and states were supposed to strengthen and consolidate their positions.

Catherine the Great led two wars against the Ottomans, in which Russia made significant gains. The Russo-Turkish War (1768–1774) initiated the process of collaboration between Orthodox peoples within the Ottoman Empire and Russia. After a series of defeats, on July 21, 1774, representatives of the Ottoman Empire signed the Treaty of Küçük Kaynarca. According to this treaty, the Crimean Khanate gained formal independence but effectively became a vassal state of Russia. This war was part of the continuous expansion of the Russian Empire southward and eastward during the 18th and 19th Centuries. A significant Russian breakthrough was the right to protect Orthodox Christians in the Ottoman Empire and intervene in case of Turkish “abuses.” In this way, Russia produced opportunities to provide massive support to the Orthodox Christians and engage in political and security maneuvering within the Ottoman state.²

A more substantial improvement in relations between Russia and the Serbs occurred in the early 19th Century, during the First Serbian Uprising (1804–1813). Montenegrin bishop Petar I, who had spent some time in Russia, sought Russian assistance for a general Orthodox uprising against the Ottomans, offering the Romanovs control over Serbian-Montenegrin territories. In the second year of the Uprising (1805), the Russian emperor decided to financially support the Serbs, and in 1806, entered into war with the Sultan, which lasted until 1812. Russia withdrew from the war largely due to Napoleon’s advance towards Moscow and signed the Treaty of Bucharest with the Ottoman Empire, recognizing Ottoman rule over the Smederevo Sanjak.

In this way, Russia demonstrated that the South Slavic Orthodox population was a valuable argument in negotiations with both the Ottomans and the Habsburgs. International events, especially Napoleon’s defeat, prompted

1 Anton Milošević, “Šćepan Mali”, *Matica*, 72 (2017): 189-252.

2 Edin Mutapčić, “Istočno pitanje i Bosna i Hercegovina. Period ravnoteže (1699-1774)”, *Javni i privatni aspekti nužnih pravnih reformi u BiH: Koliko daleko možemo ići?*, eds. Mirela Čokić-Jasmina Alihodžić (Tuzla: Pravni fakultet Univerziteta u Tuzli – Centar za društvena istraživanja Internacionalnog Burč univerziteta, 2014), 335-346

Mateja Nenadović (a notable leader of the First Serbian Uprising), in agreement with Prince Miloš Obrenović, to offer to annex Serbia to Russia or grant Serbia a status similar to Wallachia and Moldavia, i.e., to become a Russian protectorate.³ This fostered a deeper cooperation, providing Russia with significant maneuverability. The battles during the Second Serbian Uprising (1815) were brief, with the Sultan eventually granting autonomy to the Serbs. With the Treaty of Edirne (1829), Russia secured additional autonomy for the Serbs and the annexation of six districts of the Bosnian Eyalet that the Serbs held during the First Uprising (which would be one of the main reasons for the uprising of Husein-captain Gradašćević in 1830).

Negotiations on resolving the Serbian church issue began even before the establishment of the Principality of Serbia and concluded in 1836. In the correspondence conducted in 1830 and 1831, the Ecumenical Patriarch Constantine I, Russian envoy to the Ottoman Empire Alexander Ivanovich Ribopjer, and, through the Serbian delegation in Constantinople, Prince Miloš Obrenović participated. The stance of Russian diplomacy, which fully supported Serbian interests regarding statehood, was less exclusive concerning church autonomy. Ribopjer suggested to Patriarch Constantine I, in the interest of Orthodoxy, to be flexible, but Russian diplomacy as a whole did not advocate for the patriarch's spiritual authority in Serbia to remain merely formal. Considering the state of the Serbian clergy, Russia favored a solution where the Patriarchate would have greater rights in the selection of bishops, as well as guaranteed revenues from the dioceses.⁴

Two Ottoman royal decrees (1830 and 1833) completely disrupted agrarian relations and Ottoman administration in the Principality of Serbia. With the first decree, Muslims were prohibited from settling in the Principality (excluding the Ottoman army stationed in fortresses), and all other provisions that marginalized Muslims from everyday life were connected to the impossibility of "Turks" participating in the judicial authority that was now in the hands of the Serbs, specifically the prince.⁵

By 1833, the status of the Muslim population in the Principality of Serbia was established, particularly in Belgrade and its surroundings (under the jurisdiction of the *muhafiz*/protector of Belgrade). Muslims were allowed to live in the Belgrade fortress and town but were not permitted to construct

3 See: Matej Nenadović, *Memoari* (Beograd: Portalibris, 2017).

4 Nedeljko V. Radosavljević, "Autonomija pravoslavne crkve u Kneževini Srbija i arondacija episkopija 1831-1836", *Istraživanja*, 25 (2016), 233-248.

5 Irena D. Kolaj Ristanović, "Kulturni identitet muslimana u Beogradu 1841-1867", (Ph.D. diss., Belgrade University, 2021), 6.

their buildings outside the town's boundaries. They were forced to adhere to the regulations of the Serbian administrative and executive authorities, marking the end of a crucial period in the history of the Serbs on one hand and initiating a fateful process for the Muslims on the other.⁶

Official diplomatic relations between the Principality of Serbia and Russia were established in 1838, serving as an indirect demonstration of Russia's role as the guarantor of the future survival of the Serbian state. However, Russia was primarily guided by political considerations, unlike the Balkan Orthodox peoples who felt the war against the Ottomans had a "nobler" connotation in that they saw it as a war against Islam. This is evident in the principles proclaimed during the time of the Serbian Uprising regarding the fate of the Turks (Muslims), stating that the fewer there are, the freer Serbia is, and they should not be trusted. These words of Karadjordje led to the conclusion that the Serbs aimed to liberate themselves from everything Turkish (Muslim).⁷

In the time of Russian Tsar Alexander I, at the beginning of the 19th Century, the Russian leadership was committed to maintaining relations with the Ottoman state. Count Kochubei (Виктор Павлович Кочубей), the closest adviser to Alexander I, sent a memorandum stating that Russia, due to its vastness, has no need for further expansion; it has no quieter neighbors than the Turks, and the preservation of these natural enemies should be the basic rule of Russia's future policy.⁸ Similarly, a few decades later, Russian Chancellor Karl Nesselrode (Карл Васильевич Нессельроде), already thinking geopolitically, warned that if the Ottoman state were to collapse, such states could be formed that would not hesitate to compete with Russia.⁹

From Autonomy to Sovereignty. When politics and religion go hand in hand

In such circumstances, Serbia began to build its statehood. Russia's influence on the socio-political currents in the Balkan region was nuanced and held strong implications for the Serbs related to the organization of the Church. The first step toward the independence of the Church was

6 Kolaj Ristanović, *Kulturni identitet*, 7.

7 Kolaj Ristanović, *Kulturni identitet*, 5.

8 Valeriy Morkva, "Russia's Policy of Rapprochement with the Ottoman Empire in the Era of the French Revolutionary and Napoleonic Wars, 1792-1806", (Ph.D. diss., Bilkent University, 2010), 95.

9 Matthew Rendall, "Restraint or Self-Restraint of Russia: Nicholas I, the Treaty of Unkiar Skelessi, and the Vienna System, 1832-1841" *The International History Review*, 24/1, (2002), 37-63.

taken by Miloš Obrenović in 1822 when he began paying bishops from his own treasury and then negotiated with the Ecumenical Patriarchate about the Serbs organizing the Church.¹⁰ The gradual resolution and rejection of the influence of the Phanariots during this period led to the strengthening of the church organization. After the royal decree (1830), confirming Serbia as an autonomous principality, there followed the act of independence through the possibility of independently choosing bishops, which the Patriarchate in Constantinople would only confirm, not appoint, as it had been done until then.

The royal decree also altered the position of Prince Miloš towards the Ecumenical Patriarchate because, in the context of international relations, Serbia ceased to be an Ottoman rebellious province and became an autonomous principality under Ottoman sovereignty and Russian protection. The Ecumenical Patriarchate had to take this newly established state into account, as the royal decree guaranteed political autonomy to Serbia, and the Patriarchate could not resist the church autonomy of the new principality.¹¹

Construction efforts were also made. The Cathedral, the old Church of Saint Mark, and the Topchider Church were erected in Belgrade. The Cathedral was built on the site of the old church, constructed during the Austrian occupation (1717–1739), and dedicated to the Archangel Michael. The construction began in 1836 and was completed in 1845, after Prince Miloš was no longer on the throne. Before the construction of the Cathedral in downtown Belgrade, the Serbian prince (who reigned from 1831 to 1836) built the church in Topchider, dedicated to the apostles Peter and Paul, which served as the court church as it was located next to the prince's residence and was the seat of the Serbian Metropolis for a period.¹²

The first Serbian who became the Metropolitan of Belgrade was Melentije Pavlović. The skillful Miloš Obrenović managed to secure a contract with the Synod of the Patriarchate, recognizing self-governance for the Serbian Church in 1832. Through this agreement, the Belgrade Metropolitan and bishop were granted the title of the Archbishop of Belgrade and the rank of Metropolitan for the entire Serbia.¹³

10 Radoslav M. Grujić, *Pravoslavna srpska crkva* (Kragujevac: NRIO Svetlost-Kalenić, 1989), 148.

11 Đoko Slijepčević, *Istorija Srpske pravoslavne crkve 2. Od početka 19. veka do kraja Drugog svetskog rata* (Beograd: JRJ, 2002), 213.

12 Nebojša Bogunović, *Srbija u vreme kneza Miloša Obrenovića* (Smashwords Edition, e-book, 2013), 15.

13 Radosavljević, "Autonomija pravoslavne crkve u Kneževini Srbija i arondacija episkopija 1831-1836", 233-248.

Melentije issued the Church Constitution for the Metropolis and collected old Serbian charters and letters. His idea was to establish the “School of Orthodoxy” in Kragujevac, serving as a kind of extension of the seminary founded by Vićentije Rakić in Belgrade in 1810. Although he was at the helm for a very short time, he laid solid foundations for the canonical order of the church and regulated relations between the Serbian Orthodox Church in the Principality of Serbia and the Ecumenical Patriarchate.¹⁴

Following Melentije’s untimely death, Pavle Jovanović, known as Petar (1833–1859), assumed leadership of the Church. He aimed to align the Serbian Church with Svetosavlje (Saint Sava’s teachings) and sever ties with the Phanariots, achieving some success. The development of a national consciousness was closely tied to internal processes within the Church, demonstrating both human and intellectual capacity. Pavle Jovanović proclaimed the Memorandum on Spiritual Authorities in Serbia (*Начертаније о духовним властима*) during the National Assembly on May 21, 1836, marking the first written church law in Serbia. In his term, the Seminary was reopened in September of the same year.¹⁵

The Serbian people were strongly connected to pre-Christian “natural religious beliefs,” which played a significant role in the essence of Svetosavlje. There was a certain continuity of ancient mythical beliefs, and magical-religious practices of folk tradition were preserved and incorporated into the annual calendar through life cycle rituals and celebrations. For example, the Serbian *slava* (patron saint feast), a unique expression of Orthodox belief, is a strong indicator of pagan influence.¹⁶

In this way, the Serbs preserved the spirit of their people and ancient beliefs but in a new form. Taking all this into account, the notion about a clash of civilizations in the area where Islam and Orthodoxy were the main forces has appeared attractive to many authors, among whom Huntington is the most famous.¹⁷ Rather, the conflict existed between historically developed traditions rather than between civilizations or religions and the teachings of Holy Scriptures.¹⁸

14 Slijepčević, *Istorija Srpske pravoslavne crkve*, 216.

15 Kolaj Ristanović, *Kulturni identitet*, 223.

16 Alexis P. Vlasto, *The Entry of the Slavs into Christendom: An Introduction to the Medieval History of the Slavs* (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), 223.

17 Samuel Huntington, “The Clash of Civilizations?”, *Foreign Affairs* 72/3 (1993): 22-49.

18 Admir Mulaosmanović, “Islam and Muslims in Greater Serbian Ideology: The Origins of an Antagonism and the Misuse of the Past”, *Journal of Muslim Minority Affairs* 39/3 (2019): 300-316.

Socialist Svetozar Marković, contemplating Serbian Orthodoxy, stated that the faith among the Serbs consisted almost entirely of customs, mostly of folk origin, which had acquired a somewhat church-religious form. In his opinion, the people held all their customs, as well as their faith, as a sacred duty to defend, despite the moral aspects of Christ's faith not being fully embraced by the Serbian people.¹⁹

Another important reason for the Serbian ideological matrix lies in the teachings of the Russian Orthodox Church. The influence of Russian ideology in Serbian churches, especially the ideology of the Third Rome, during the 19th century was strong enough to penetrate the political sphere and significantly impact it. Moscow, as the Third Rome, was primarily recognized as a defensive ideology (Monk Philotheus, 16th century), so it took quite some time for it to become offensive, which eventually occurred through pan-Slavism. The great Russian writer Fyodor Dostoevsky declared that Moscow would become the Third Rome only when its Slavic brothers became united.²⁰ This approach opened the doors for imperial Russia to initiate the Eastern Question, which then appeared as a pragmatic approach to Orthodox/Serbian expansionist politics in the Balkans.²¹

The Muslim population in the Principality of Serbia was under increasing pressure. During the 1830s, political conflicts within the emerging Serbian establishment would also influence them, though not as drastically as in the times to come. When Prince Mihajlo Obrenović ascended the throne and shortly afterward moved the capital from Kragujevac to Belgrade (April 25, 1841), the situation became even more complex. He was soon replaced by Aleksandar Karađorđević due to both internal and external political pressures. The 1840s were a time of conflict between the Orthodox and Muslim populations in Belgrade due to the emergence of great intolerance, with one of the main reasons being the migration of Orthodox population from Austria because of the 1848 revolution.²²

A large number of refugees changed the demographic landscape of Belgrade as the Orthodox population continuously grew, while the Muslim population declined, partly due to gradual emigration. Muslims, among whom there were few ethnic Turks, still constituted the majority in the cities of this *sanjak* at the beginning of the 19th Century, with a significant

19 Slijepčević, *Istorija Srpske pravoslavne crkve*, 247.

20 Fjodor M. Dostojevski, *Srbi izmeğu Rusije i Evrope* (Beograd: Prosveta, 2014), 100.

21 Peter J. S. Duncan, *Russian Messianism: Third Rome, Revolution, Communism and After* (London: Routledge, 2000), 38.

22 Safet Bandžović, "Muslimani u Smederevskom sandžaku. Progoni i pribježišta (1804.-1862.)", *Novi muallim*, 62 (2015), 58-79.

number of Muslims having arrived from Bosnia after the Treaty of Belgrade in 1739.²³ Now, this began to change.

Certainly, the development of the legal system also contributed to the Muslim sense of non-belonging. The Serbian Civil Code (1844) abolished the Ottoman land holding system, and the work of artisans was regulated by the Crafts Law (1847), according to which Muslims could not be a part of Serbian guilds. The stabilization of the monetary system by introducing Austrian coins marginalized the Muslim population in the economic life of Belgrade (which naturally had strong implications for the overall position of Muslims).²⁴

As time passed and reforms took hold, the economic and social position of Muslims became burdensome. Throughout this period, the Church strengthened and successfully developed. Political changes due to popular dissatisfaction provided an opportunity to address the church question, and Metropolitan Petar, on February 29, 1840, submitted the project "Organization of Spiritual Authority in the Principality of Serbia" (*Устројеније духовни власти књажевства сербскога*) to the Assembly. This act planned the vertical structure of Church authority, culminating in the Episcopal Council as the highest hierarchical authority.²⁵

Metropolitan Petar's longstanding efforts to bring about a new law which was dominated by his proposals eventually paid off. The new law on church authorities was adopted in 1847. This was the "Organization of the Spiritual Authority of the Principality of Serbia" of August 23, 1847. The need for institutional multiplying in Serbia prompted the enactment of this new law. According to its provisions at that time, the following bodies of spiritual authority existed in the Principality of Serbia: episcopal consistoriums, the Appellate Court, and the Holy Episcopal Council, thereby clearly demarcating church and state authority. The Church became significantly more independent, and its organization gained a canonical character in the fullest sense.²⁶

In the Bosnian (and from 1833, Herzegovinian) *eyalet*, the situation began to have negative connotations as well. Ferdo Šišić writes that "Bosnian and Herzegovinian Muslims began a bitter and bloody struggle with the sultans (...), from 1820 to 1851, and the consequence of their actions

23 Safet Bandžović, "Muslimani u Smederevskom sandžaku", 58-79.

24 Kolaj Ristanović, *Kulturni identitet*, 12.

25 Dragan Novaković, "Ustrojenije duhovnih vlasti knjažestva Serbskoga iz 1847. godine – drugi zakon o pravoslavnoj crkvi u Srbiji", *Anali Pravnog fakulteta u Beogradu*, 57/1 (2009), str. 232-248.

26 Kolaj Ristanović, *Kulturni identitet*, 224.

was the complete collapse of the Bosnian-Herzegovinian Muslim feudal aristocracy, which never recovered from that heavy blow.”²⁷

The connection between the position of the Orthodox (as well as Christians in general) in the Bosnian and Herzegovinian *eyalet* and the position of Muslims in the Principality of Serbia did not exist in terms of seeking reciprocity or a joint solution. Still, the shifting of the “ball” across the Drina River was gradually gaining momentum. In fact, it is recorded that as early as 1810, Serbian insurgents “crossed the Drina in several directions, terrorizing the Bosniak population in border villages,” leading to the escalation of conflicts and the undertaking of necessary defensive activities from the Bosnian side.²⁸

The mission of Omer-pasha Latas and the Ottoman Empire’s entry into the Crimean War (1853–1856) on the side of England, France, and Piedmont (Kingdom of Sardinia) further aroused the Orthodox population. In this period, the Bosnian-Serbian border increasingly became a kind of front, of a location where larger armed conflicts could be expected, especially because news of the possibility of a Christian (Orthodox) uprising, which facilitated more aggressive behavior by the Principality of Serbia, reached Bosnian nobles.²⁹ Metropolitan Mihailo, who succeeded Petar in 1859 (previously the bishop of Šabac), contributed to this, having very fruitful relations with Bosnian Franciscans Jukić and Nedić.

However, the general relationship was becoming increasingly negative, often fueled by writings that would make many propagandists envious. Kolaj Ristanović mentions, for example, how the Austrian traveler Rasch wrote about Belgrade, which still exuded an oriental charm:

In 1866, the Turks abandoned the so-called ‘Turkish city,’ but there were still wattle-and-daub huts covered in mud and wooden houses in which they had dwelled for centuries in Belgrade. There were still winding, narrow, and dirty streets, typical of every Turkish city. [...] Above this pile of dirty houses rose the domes and minarets of mosques that the Asian nomads had left. The burden that the Turks had imposed on the whole country by occupying Serbian fortresses was still pressing on the main Serbian city.³⁰

27 Ferdo Šišić, *Kako je došlo do okupacije a onda i do aneksije Bosne i Hercegovine 1878. odnosno 1908: diplomatska strana njihova o šezdeset i tridesetgodišnjici događaja* (Zagreb: Matica hrvatska, 1938), 19.

28 Bandžović, “Muslimani u Smederevskom sandžaku”, 58-79.

29 Galib Šljivo, “Emigriranje iz Sjeverne Bosne u prekosavske krajeve u toku Krimskog rata”, ed. Šehić N. *Migracije i Bosna i Hercegovina* (Sarajevo: Institut za istoriju, 1990), 133-148.

30 Kolaj Ristanović, *Kulturni identitet*, 13.

This quote displays European intolerance towards Islam and Muslims in clear language, as negativity can be inferred from every sentence. The traveler almost calls for a change in the city's physiognomy and heritage, urging for the swift removal of every reminder that Muslims have ruled and lived there for centuries. Such openly anti-Islamic writing is in additional accord with the broader European sympathies of that time towards Serbia as a leader in liberating itself from the "Turkish yoke."

Declining and uprising. Connected vessels system

The Congress of Berlin (1878) in many ways represents a change in the general paradigm and relations in this part of Europe. The emergence of the Kingdom of Serbia in 1882, after gaining full independence four years earlier, also changed the essence of relations between Islam and Orthodoxy. As Jovan Dučić says, Serbia, somewhat freer from the pressure of Austria and Russia after the Crimean War, showed the potential to attract all South Slavs under "Turkish" rule.³¹ Already during the so-called Nevesinje Uprising (1875), which resonated in Herzegovina and then ignited Bosnia, Serbia found an opportunity to militarily cross the Drina and attempt to expand its rule to the territory of present-day Bosnia and Herzegovina. A large number of volunteers arriving from Russia to fight against the "Turks" testified to its significant involvement. After the Congress, Serbia's aspirations and intentions became increasingly evident.

By the end of the 19th century, the church organization had become quite strong, both in Serbia and Montenegro, and was also developing in Bosnia and Herzegovina. What had been suppressed until recently—the desire for the cross to prevail over the crescent—was gradually becoming a public proclamation. Montenegrins were described as heroes who soared high, viewing their entire epic struggle through the service to the cross: every one of their deaths, and there were many in the past, was a voluntary contribution to the revenge for Kosovo with a deep awareness that their entire existence served the defense of Christianity.³² Obtaining autocephaly in 1879 was certainly significant for the rise of the Serbian Orthodox Church (SPC). Both the political and religious power of the Serbs led to their dominance in the South Slavic region.

Metropolitan Mihailo (1859–1881; 1889–1898) deserves credit for improving the church organization and intellectual life by enhancing education. He initiated the establishment of the Second Department of

31 Jovan Dučić, *Jugoslovenska ideologija istina o "jugoslavizmu": politička studija*, (Čikago: Centralni Odbor Srpske narodne odbrane u Americi, 1942), 9.

32 Slijepčević, *Istorija Srpske pravoslavne crkve*, 189.

the Seminary (Party Seminary) in 1873, which selected students from “all Serbian regions under the Turks and almost from all Serbian lands.” The task was to prepare enthusiastic teachers and priests as national workers who “contributed significantly to the liberation of a part of the Serbian people” in the wars of 1876–1878.³³ As a Russian student and reformer based on the knowledge he acquired, he laid the foundations for the Serbian Orthodox Church and its overall relationship with the region. Cetinje Archimandrite Nićifor Dučić said of him that after Saint Sava, the Church did not have a “more enlightened and dignified and deserving shepherd.”³⁴

As Metropolitan Mihailo never relented his interest in the Orthodox population in Bosnia and Herzegovina, he sent Milorad Pavlović-Krpa on a secret mission. In his book *Orthodoxy in Bosnia and Herzegovina* (1898), published in Belgrade and attributed to the author P. M. Tomić, Pavlović presented his observations. The book states that the Orthodox in Bosnia and Herzegovina ruled after Austro-Hungary (1878), living under strong political and religious pressure. The author said:

The people desperately struggle, endure incredible sacrifices, even though they know and feel that their struggle is in vain as long as they remain under the rule, which is an open enemy of Orthodoxy and the Serbian nationality. Every honest man in Bosnia is clear that the people will always be persecuted as long as they are under occupation, and that the religious problem, which is of vital importance, as well as the agrarian issue, will not be able to be resolved in any way.³⁵

This explanation also reflects the overall relationship between Serbs and Bosniaks, indicating that the primary goal was to gain control over the territory where Orthodoxy would prevail, that is, which was defined as the Serbian living space. After the departure of the Ottoman state, the Austro-Hungarian monarchy hindered Serbian propaganda for some time due to its good relations with the Bosnian Muslim elite in Bosnia and Herzegovina.

Phanariots (Greeks) governed the Church in Bosnia and Herzegovina.³⁶ The propaganda the Serbs aimed at them continues to echo in today’s literature. They were called corrupt, backward, and opponents of Christianity and Serbianism. Sava Kosanović, in a letter to General Jovanović in 1879, says:

33 Slijepčević, *Istorija Srpske pravoslavne crkve*, 245.

34 Petar R. Nikolić. “Liturgijski život i liturgijska teologija u Karlovačkoj mitropoliji u XIX veku”, (Ph.D. diss., Belgrade University, 2022), 27.

35 Slijepčević, *Istorija Srpske pravoslavne crkve*, 280-281.

36 The term Phanariots in South Slavic literature mostly represents the Patriarchate of Constantinople and the Orthodox church organization.

Detested Greek metropolitans neither have the knowledge nor an idea of how the church should be governed according to the spirit of the times. (...) Except for a few exceptions, the priesthood acts according to its will. Since the Greek church leaders never made an effort to elevate the clergy intellectually, but only to enrich themselves, Greek-Eastern priesthood remained, at the expense of the country's population, at the lowest level of education.³⁷

Russians, of course, were stirring in Bosnia and Herzegovina, so they initiated a proclamation by the Orthodox masses, in which Luka Vukalović (1869) demanded rebellion against the Patriarchate in Istanbul and follow what was happening in Bulgaria (i.e., the *sanjaks* covering the territory of present-day Bulgaria). "Remember what the phanariots did to us, remember, you, brothers Bosniaks (here addressing Orthodox residents of Bosnia and Herzegovina, ed.), what the Sarajevo metropolitan did in reality to Banja Luka. What happened a few years ago in Mostar when he turned Turk and died as a convert (...)", and just a few days earlier, Bulgarians called on the Orthodox in Bosnia and Herzegovina: "Turn to Serbia and Montenegro, brothers, see how there the clergy is from the people, with the people, and for the people, see how education begins to flourish there, and look how progress is made there while we and you remain in slavery, darkness, and ignorance. And who is to blame for all this? The fanariot band."³⁸

This attack on the phanariots was, of course, an attack on the Ottoman state, which was Russia's primary goal. Orthodox masses under Ottoman rule were provoked in this way to become disobedient and hostile to the authorities. However, there was also growing opposition, misunderstanding, and hostility between the two communities. Muslims were perceived and described as combative religious fanatics tied to their land, with Bosnian Muslims being portrayed as rising against anything that endangered their faith.³⁹

An interesting remark was made by a correspondent for the Novi Sad *Zastava* from Bosnian Krajina (1870) when he "emancipatorially" spoke about the greatest misfortune that no one had tried to bring the "deluded Bosnian Turks" out of their confusion and darkness. "Unfortunate individuals suffer just like the Christians from the Ottomans, but the stupidity of the Qur'an

37 Slijepčević, *Istorija Srpske pravoslavne crkve*, 307.

38 Slijepčević, *Istorija Srpske pravoslavne crkve*, 307-8.

39 More about it in: Grandits Hannes, Clayer Nathalie and Pichler Robert eds., *Conflicting Loyalties in the Balkans. The Great Powers, the Ottoman Empire and Nation-Building* (London: I.B.Tauris & Co, 2011).

and foreign instigation have led them even more astray, so they hate their native brother and co-sufferer of the Orthodox faith, worse than their oppressor.”⁴⁰ The reporter also provides the basic reason for this behavior from Bosnian Muslims when he states that there has been a fear for a long time that the discord between Bosnia and Serbia would lead to the loss of both faith and property, just as it happened in Serbia.

The period after the Berlin Congress brought significant changes and challenges for Muslims in the Balkans. Through an international treaty, both Muslims in the Kingdom of Serbia and under the Austrian occupation of Bosnia and Herzegovina, obtained minority status. In a proclamation in 1878, Emperor Franz Joseph I promised protection for all inhabitants in these regions “in terms of their life, religion, and their property.”⁴¹ The Convention of April 1879 guaranteed “freedom and external rites of all existing religions” to the entire population of Bosnia and Herzegovina. Although this might have seemed daunting, compared to some other areas that had previously fallen under non-Islamic rule (Crimea in 1783 or Budzak [southern part of Bessarabia, today part of Odesa Oblast in Ukraine] in 1812), Balkan Muslims did not fare so badly.⁴² However, yet again, this did not achieve much in terms of protection against the encroaching Greater Serbia, and subsequently during the development of radical ideologies in Europe in the first half of the 20th Century.

Ottoman authorities attempted to maintain balance by granting religious freedoms to the Orthodox Christians in the Bosnian and Herzegovinian *eyalet* (from 1867, Bosnian *vilayet*). However, matters were evidently slipping out of control concerning both the local communities and the European powers. The Orthodox Church was gradually establishing itself even in Bosnia and Herzegovina, with priests becoming standard-bearers of national ideas, particularly Serbdom. A school for the education of clergy was founded in Mostar in 1858, according to Skarić, and later transferred to Žitomislić. Figures like Nićifor Dučić and Serafim Perović worked in this school and played a pioneering role in building Orthodox institutions in Herzegovina. In Bosnia, Vasa Pelagić was involved in a similar effort.⁴³

40 Slijepčević, *Istorija Srpske pravoslavne crkve*, 320.

41 Slijepčević, *Istorija Srpske pravoslavne crkve*, 329.

42 Kemal Karpat, “Građanska prava muslimana Balkana”, ed. Fikret Karčić Muslimani Balkana: Istočno pitanje u 20. vijeku, (Tuzla: Behram-begova medresa, 2001), 93-118.

43 Vladislav Skarić, “Iz prošlosti Bosne i Hercegovine 20. veka”, *Godišnjak društva istoričara*, 1 (1949), 7-41.

The question of jurisdiction and affiliation of Bosnian and Herzegovinian Orthodox Christians became increasingly significant. Many, such as Sava Kosanović, Sarajevo Metropolitan Antim, and others, sent letters advocating the annexation to the Metropolitanate of Karlovci. Nonetheless, the Patriarchate in Istanbul still held sway over this matter, requiring its opinion and approval first. The Metropolitan of Karlovci, German Anđelić, passionately advocated for the annexation of the Orthodox Church organization in Bosnia and Herzegovina to the Metropolitanate of Karlovci in 1879, asserting, "As the right of the Porte to govern and possess Bosnia and Herzegovina has become illusory, the same is the case with the Patriarchate of Constantinople when it comes to Bosnia and Herzegovina."⁴⁴

The De-Ottomanization of the Balkans was well underway, although a shift in paradigm only occurred recently. Even though the Ottoman Porte still retained supreme authority over Bosnia and Herzegovina, the entry of the Austro-Hungarian army into Sarajevo was symbolic. Kosanović, associated with Belgrade and Metropolitan Mihailo and a driving force behind pan-Slavic propaganda in the Balkans, had a significant role in the period from 1875 to 1878. Before the occupation of Bosnia and Herzegovina, he led the Orthodox youth in Sarajevo and assembled them as the "Christian Legion," expressing joy at the collapse of the Ottoman Empire.⁴⁵

Russia, concerned about Austria-Hungary's actions, advocated over its representative in Belgrade Persijani (Александръ Иванович Персияни) for the idea of an independent church in Bosnia and Herzegovina or, if that was not possible, maintaining a connection with the Patriarchate. However, the signing of the Concordat in 1880 granted the Austro-Hungarian monarch the right to place Orthodoxy under its jurisdiction, showcasing different approaches to the issue and even leading to personal conflicts, most notably between Anđelić and Kosanović.⁴⁶ While the struggle for ecclesiastical and educational autonomy, initiated in 1896, successfully concluded in 1905, the Church in Bosnia and Herzegovina remained under the jurisdiction of the Patriarchate until the end of World War I. These events reflect the complexity of political and religious dynamics in the Balkans during that time.

In the cultural fabric of Bosnian-Herzegovinian society, various celebrations were initiated, with the most significant being the feast of St. Sava. According to the report of *Srbski Dnevnik* from 1857, the first St. Sava celebration in Bosnia and Herzegovina took place in Sarajevo,

44 Slijepčević, *Istorija Srpske pravoslavne crkve*, 330.

45 Slijepčević, *Istorija Srpske pravoslavne crkve*, 333.

46 Nikolić. *Liturgijski život*, 30.

attended by a large number of citizens and staff from the Habsburg consulate.⁴⁷ By the end of the 19th Century, this celebration significantly spread throughout Bosnia and Herzegovina, extending to rural areas.

There is no doubt that the Muslim population viewed all of this with suspicion and disbelief. The fact that the Orthodox Christians celebrated the decline of the Ottoman state, which Muslims considered their own and hoped for its return, along with the rise of public anti-Ottoman sentiments, caused a divide. However, during this period, the Bosniak-Muslim population in Bosnia and Herzegovina was not as exposed to peril as Muslims across the Drina in Serbia. Memories of the massacre in Sjenica (1809, today in Serbia), the burning and destruction of Užice, Šabac, and other places in Serbia influenced the fear of Bosnian-Herzegovinian Muslims that similar things could happen to them, regardless of assurances to the contrary.⁴⁸

While Serbia was preoccupied with state-building, changing alliances, and conquering new territories, antagonism between Islam and Orthodoxy grew as a product of the relationship between the “defeated former master and the victorious former servant.” Many religious, mythological, and general social elements became embedded in this relationship, devoid of the possibility of rational understanding and finding solutions. The beginnings of political action, following European models, helped Bosniaks discover ways to act in these new and not-so-friendly circumstances. The struggle for religious-educational autonomy led to the formation of the first political party, the Muslim National Organization (MNO), in 1906. The program of the MNO clearly indicated the unfavorable position of the Bosniak people, reflecting the reality of their position, not only as a nation but also in terms of their religion, culture, and material circumstances.⁴⁹

We must, above all, fight for religious-educational and political freedoms, which are the foundation for our further cultural development. However, a healthy foundation for this fight can only be provided by good material conditions because only then, when we are ready to endure greater material sacrifices, will our rights be respected. We must implement political organization to collectively demand our rights, but we must also, if not before, simultaneously establish economic organization, which would be a secure and robust refuge for our struggle. (Musavat, no. 5, November 13, 1906.)⁵⁰

47 Borivoje Milošević, “Svetosavske proslave u Bosni i Hercegovini pod austrougarskom upravom”, *Crkvene studije*, 20 (2023), 467-480.

48 Bandžović, “Muslimani u Smederevskom sandžaku”, 58-79.

49 Admir Mulaosmanović, *Kratka politička historija Bošnjaka* (Sarajevo: International University of Sarajevo-Simurg media, 2018), 12-13.

50 Abid Đozić, “Bosanskohercegovački suverenitet u političkoj djelatnosti MNO-a”, *Znakovi vremena*, 10/35-36 (2007), 226-240.

Uncertainty of Islam among South Slavs

The escalation of conflict and negative attitudes towards Bosniaks and Islam gained momentum after the end of World War I. The tumultuous three years of the establishment of the Kingdom of SHS (1918–1921) placed Bosniaks in a difficult position. In that newly established state (named the Kingdom of Yugoslavia after 1929), approximately 2,000 Muslims were killed in that three-year period, while the perpetrators, though known, were not held accountable in court. Looking at the overall social life and the position of the Bosniak people, it is clear that they were at the mercy of the Serbian political factor and the Serbian population as a whole. The Serbs felt that the new state should exclusively serve their interests and desires. Political turbulence also affected other regions, with growing resistance to the established centralism, especially in Croatia, but among Bosniaks, it became more dramatic. In this regard, the then *Reis-ul-Ulema* (Head of Muslim Scholars) Džemaludin Čaušević attempted to arouse European public opinion, primarily in France, with an open appeal and an explanation of what was happening to Bosniaks.⁵¹

Before his famous interview with Charles Rivet for the Temps newspaper, Čaušević strongly addressed the People's Government of the Kingdom of Serbs, Croats, and Slovenes in 1919. He stated that Orthodox compatriots, driven by religious hatred, were terrorizing Muslims. Because of this, he bitterly presented specific data to Rivet.

Around a thousand people killed, 76 women burned, 270 villages looted and destroyed – this is the balance for us Muslims, celebrating the joyful holidays, the birth of Yugoslavia that we were ready to serve with all our souls. After the arrival of Serbian troops, the subdued hostility expressed by our Orthodox compatriots turned into active hatred under the watchful eye of our occupiers. Faced with torture, murders, massacres, whose numbers increase every day, the Serbian armed forces are satisfied to be passive observers when they themselves do not have the role of participants. Their conduct toward us is evidently unfriendly. Hasn't every Muslim been disarmed of any weapons that could be found with them, only to later distribute them to the Orthodox population? What else to say but that our disarming is desired to better slaughter us! After the new state of affairs, we have no more protection.⁵²

51 Šaćir Filandra, *Bošnjačka politika u 20. stoljeću* (Sarajevo: Sejtarija, 1998), 59.

52 “Krik za spas Bošnjaka: Intervju reisa Džemaludina Čauševića iz 1919. godine za francuski list Le Temps”, available from <https://intelektualno.com/intervju-reisa-dzemaludina-causevica-iz-1919-godine-za-francuski-list-le-temps/>, Internet; accessed 17 May 2023.

Relations became increasingly strained, with a prominent emphasis on the “Turkish sin” of the local Muslim population. Through agrarian reform (just as Milorad Pavlović-Krpa indicated in 1898), Bosniaks became rapidly impoverished, and the stagnation in cultural development and political strength contributed to worsening the people’s position. Bosnia and Herzegovina, with its political subjectivity, was supposed to be an oasis where the religious and cultural identity of Bosniaks would be somewhat protected. However, in 1929, with the January 6th Dictatorship and a new administrative division into *banovinas* (the largest administrative units), that oasis disappeared. Even before that, the deterioration was visible and systematic. Therefore, the *Ilmijja*, led by Muhamed Tufo, issued a Resolution of the Muslim *Ilmijja* regarding textbooks for the youth on October 10, 1925. In a letter to the Government and Mehmed Spaho (Minister of Transportation), they emphasized that they considered the “educational damage to Muslim youth very dangerous.”⁵³

They pointed out that, in addition to the content of school textbooks, which posed an obstacle to the proper education of Muslim youth, the celebration of various church saints was culturally insensitive. According to the Resolution, the school as an educational institution must not have days dedicated to Christian saints, which “offend the religious feelings of one part of the citizens.”⁵⁴ The Resolution also accentuated the reintroduction of the celebration of St. Sava and the obligation of Muslim students to attend it. Overall socio-political relations in the South Slavic region were becoming more tense, with the Bosniak population sinking into increasingly concerning water. Waves of emigration that began in 1878 took away both the economic and intellectual strength of the people. Members of the middle and upper classes were leaving, so that by the early 1930s, the situation was more than difficult.

Muhamed Pilav speaks about this very issue – an individual with a unique biography and intriguing destiny (he provided significant information about the Ustasha emigration in Italy as the only Bosniak who was in a Ustasha training camp). He recounts what Mehmed Spaho told him during a meeting in the early-30s, where Spaho insisted that they must sign the Zagreb Points (1932) and “forever separate from Byzantium.”

Oh, my son, it’s easy for those in Zagreb; they write and sign it together with their Serbian friends. It’s easy for those in Slovenia; they are united.

53 Irena Kolaj Ristanović, “Gajret o sadržaju školskih udžbenika i utjecaju na muslimansku omladinu: prilog proučavanju međureligijskog dijaloga u Kraljevini SHS/Jugoslaviji”, *Glasnik etnografskog instituta SANU*, 68/3 (2020), 725-748.

54 Kolaj Ristanović, Gajret o sadržaju školskih udžbenika, 725-748.

In Belgrade, it is signed by Davidović, Trifunović, and company – they are Serbs. But we in Sarajevo are mixed with those who contributed to the creation of the January 6th dictatorship; they are the bearers of this regime. Look at Milan Srškić – the king’s best friend, entering the king’s palace without prior notice. These Serbs here are eagerly waiting to target us. We must be silent and wait for this situation to change. (...) My son, I see you’re full of energy and idealism. But when your Foča is on the border, it will be a slaughterhouse! They will slaughter you and your friend. Those in Belgrade and Montenegro will know about it and celebrate it before we do in Sarajevo. We must endure and wait for the change that time will bring.⁵⁵

The extent to which Islam lost its position is illustrated by an episode related to the celebration of Eid al-Adha in 1937. The proclamation of the Regulation with the force of law amended and supplemented the Law on the Islamic Religious Community of the Kingdom of Yugoslavia on February 28, 1936 (including the relocation of the Grand Mufti’s headquarters from Belgrade to Sarajevo). A significant change also came with the constitutional provision regarding the flag (green with a white crescent and a five-pointed star in the middle). When these flags were hoisted around the city for Eid, the reaction of the Orthodox population was more than harsh.

Since the new flags appeared before the regulations on how and where they should be displayed were drawn up, the Ban of the Drina Banovina informed Stojadinović in June 1937 about the “extreme religious conservatism” of Sarajevo supporters of the Yugoslav Muslim Organization (JMO), which was “manifested even on Eid al-Adha.” He reminded that “until now, it was not allowed to display religious (green) flags,” but for Eid, these flags appeared on mosques and some civil institutions and cafes in Sarajevo. Because of the display of green flags, local Serbs began to protest, marking it as provocation, stating that the Spahićs use the power they have in their hands.⁵⁶

This event caused a significant change. In a way, it caused anxiety among people who were aware of the challenges looming over the entirety of Europe.

With the Munich Agreement between British Prime Minister Neville Chamberlain and German Nazi Chancellor Adolf Hitler in September 1938, the path was opened for the Stalin-Hitler agreement (Molotov-Ribbentrop

55 Muhamed Pilav, *U ustaškoj emigraciji s Pavelićem: Sjećanja vječitog pobunjenika, zatvorenika, bjegunca* (Zurich: Bošnjački institut, 1996), 12-13.

56 Zlatko Hasanbegović, “Spahina Islamska vjerska zajednica: Između obnove vakufske autonomije i stranačkog nadzora 1935.-1938”, *Historijski zbornik* 63/2 (2010), 489-520.

Pact) in August 1939, which, however, did not yield the results the great powers desired. Similarly, on the domestic front, there was the Cvetković–Maček Agreement. Instead of appeasement (the peace of our time, as Prime Minister Chamberlain called the agreement with Nazi Germany), a global conflict broke out in September 1939, and the South Slavic region also became a conflict zone after just 18 months, taking on the character of a civil war and revolution.⁵⁷

Conclusion

Detecting the relations between two neighboring nations (in general or within a specific timeframe), and even more so, two nations living together in the areas of Bosnia and Herzegovina, Serbia, and Montenegro, through the prism of universal religions such as Islam and Orthodox Christianity as one of the most significant Christian denominations, is not a simple task. However, some relief comes from the quite concrete fact that universalizing and positioning this relationship above national collective identities or the actions of the active communities which determined their mutual behaviors, thoughts, power relations, and values. That fact is that the Orthodox majority in the Southeastern European region, after gaining independence for their national states in the 19th Century, “labeled cultural forms and contents recognized as Ottoman heritage as foreign and marginalized them.” In the new narratives based on Western Orientalism and Russian Pan-Slavism, “Turks” were positioned as the hostile Other. Both in a general oriental and a more specific way, Islam and the Ottoman legacy were perceived as backward and opposed to European, Christian, pre-Ottoman, Western, and modern values.⁵⁸

As this paradigm peaked throughout the 19th Century and beyond in the entire Southeastern European region, it shaped the relations between Bosniaks and Serbs. It is also evident that the passage of time brought deterioration, often leading to serious armed conflicts accompanied by persecutions, killings, and massacres. This characteristic in the relationship between Bosniaks and Serbs was present throughout the 19th and 20th centuries.

Since the establishment of the Belgrade Metropolitanate in 1831, the institutionalization of Orthodoxy was constant and represented a valuable segment of the overall Serbian ascent. The Church managed to

57 Mulaosmanović, *Kratka politička historija Bošnjaka*, 59.

58 Marija Mandić, Jadranka Đorđević Crnobrnja, foreword to “Islam, pojedinac i de-latne zajednice u Srbiji: akteri promena, sukoba i saradnje”. *Glasnik etnografskog instituta SANU*, 68/3 (2020), 519-532.

influence the entire state apparatus in Serbia. This article indicates that the institutional growth of Orthodoxy introduced significant ideological assumptions that, in the social context, marginalized Muslims. The founding of the Second Department of Theological Seminary aimed to educate personnel to promote the national idea in areas that were “under the Turks,” i.e., to Serbianize the Orthodox population in these areas and then establish Orthodoxy as the dominant religion, culturally and in every other possible way.

This goal was achieved at the expense of the position of Islam and Muslims, who, by losing their positions, became a foreign and unwelcome guest (certainly no longer a host). Over time, more radical methods were employed by the Orthodox, as anti-Islamic sentiments grew stronger. The weakening position of Muslims appeared to further resign the Serbs, now the rulers of the South Slavic region, leading them toward approaches where the “final solution” appeared as a positive outcome. This became evident during World War II when Bosniaks in Bosnia and Herzegovina, Montenegro, and Sandžak were subjected to genocidal attacks by Chetnik units.

Over this period of slightly more than a hundred years (1831–1939), the Bosniak response to such an approach became increasingly faint. This relationship between these two nations (and two cultures) is well reflected in the poetic figure from Gundulić’s *Osman*: “The circle of fortune revolves, spinning without stopping: who is up, there he goes down: and who is down, there he rises.” With the departure of the Ottoman state from Serbia and then from Bosnia and Herzegovina, the process of De-Ottomanization was enacted vindictively, with ideas about eradicating the conqueror’s culture and religion receiving positive echoes. Bosniak leaders and Islamic scholars attempted to use resolutions, appeals, and other forms of warning to alert both the authorities and general public about the increasingly difficult situation. Most often, their cries remained unheard and without a concrete response.

Bibliyografya

- Bandžović, Safet “Muslimani u Smederevskom sandžaku. Progoni i pribježišta (1804.-1862.)”, *Novi muallim*, 62 (2015): 58-79.
- Bogunović, Nebojša, *Srbija u doba kneza Miloša Obrenovića* Smashwords Edition, e-book, 2013.
- Dostojevski, M. Fjodor, *Srbi izmeğu Rusije i Evrope* Beograd: Prosveta, 2014.
- Dučić, Jovan, *Jugoslovenska ideologija istina o “jugoslavizmu”: politička studija* Čikago: Centralni odbor Srpske narodne odbrane u Americi, 1942.
- Duncan, J. S. Peter, *Russian Messianism. Third Rome, Revolution, Communism and After* London: Routledge, 2000.
- Dozić, Abid, “Bosanskohercegovački suverenitet u političkoj djelatnosti MNO-a”, *Znakovi vremena* 10/35-36 (2007): 226–240.

- Filandra, Šaćir, *Bošnjačka politika u 20. stoljeću* Sarajevo: Sejtarija, 1998.
- Grandits Hannes, Clayer Nathalie and Pichler Robert eds., *Conflicting Loyalties in the Balkans. The Great Powers, the Ottoman Empire and Nation-Building*, London: I.B.Tauris & Co, 2011.
- Grujić, M. Radoslav, *Pravoslavna srpska crkva* Kragujevac: NRIO Svetlost – Kalenić, 1989.
- Hasanbegović, Zlatko, "Spahina Islamska vjerska zajednica: Između obnove vakufske autonomije i stranačkog nadzora 1935.-1938", *Historijski zbornik*, 63/2 (2010): 489-520.
- Karpat, Kemal "Građanska prava muslimana Balkana", ed. Fikret Karčić *Muslimani Balkana: Istočno pitanje u 20. vijeku*, (Tuzla: Behram-begova medresa, 2001): 93-118.
- Kolaj Ristanović, Irena, "Gajret o sadržaju školskih udžbenika i utjecaju na muslimansku omladinu: prilog proučavanju međureligijskog dijaloga u Kraljevini SHS/Jugoslaviji", *Glasnik etnografskog instituta SANU*, 68/3 (2020): 725-748.
- Kolaj Ristanović, Irena "Kulturni identitet muslimana u Beogradu 1841-1867", Ph.D. diss: Belgrade University, 2021.
- Marija Mandić, Marija Đorđević Crnobrnja Jadranka, foreword to "Islam, pojedinac i delatne zajednice u Srbiji: akteri promena, sukoba i saradnje". *Glasnik etnografskog instituta SANU*, 68/3 (2020): 519-532.
- Milošević, Anton, "Šćepan Mali", *Matica*, 72 (2017): 189-252.
- Milošević, Borivoje, "Svetosavske proslave u Bosni i Hercegovini pod austrougarskom upravom", *Crkvene studije*, 20 (2023): 467-480.
- Morkva, Valeriy, "Russia's Policy of Rapprochement with the Ottoman Empire in the Era of the French Revolutionary and Napoleonic Wars, 1792-1806", Ph.D. diss: Bilkent University, 2010.
- Mulaosmanović, Admir, *Kratka politička historija Bošnjaka* Sarajevo: International University of Sarajevo-Simurg media, 2018.
- Mulaosmanović, Admir "Islam and Muslims in Greater Serbian Ideology: The Origins of an Antagonism and the Misuse of the Past", *Journal of Muslim Minority Affairs* 39/3 (2019): 300-316.
- Mutapčić, Edin "Istočno pitanje i Bosna i Hercegovina. Period ravnoteže (1699-1774)", *Javni i privatni aspekti nužnih pravnih reformi u BiH: Koliko daleko možemo ići?*, eds. Mirela Čokić-Jasmina Alihodžić (Tuzla: Pravni fakultet Univerziteta u Tuzli – Centar za društvena istraživanja Internacionalnog Burč univerziteta, 2014): 335-346
- Nenadović, Matej, *Memoari* Beograd: Portalibris, 2017.
- Nikolić, R. Petar "Liturgijski život i liturgijska teologija u Karlovačkoj mitropoliji u XIX veku", Ph.D. diss: Belgrade University, 2022.
- Novaković, Dragan, "Ustrojenije duhovnih vlasti knjažestva Serbskoga iz 1847. godine – drugi zakon o pravoslavnoj crkvi u Srbiji", *Anali Pravnog fakulteta u Beogradu*, 57/1 (2009): 232-248.
- Pilav, Muhamed, *U ustaškoj emigraciji s Pavelićem: Sjećanja vječitog pobunjenika, zatvorenika, bjegunca* Zurich: Bošnjački institut, 1996.
- Radosavljević, V. Nedeljko, "Autonomija pravoslavne crkve u Kneževini Srbija i arondacija episkopija 1831-1836", *Istraživanja*, 25 (2016): 233-248.
- Rendall, Matthew, "Restraint or Self-Restraint of Russia: Nicholas I, the Treaty of Unkiar Skelessi, and the Vienna System, 1832-1841" *The International History Review*, 24/1, (2002): 37-63.
- Slijepčević, Đoko, *Istorija Srpske pravoslavne crkve 2: Od početka 19. veka do kraja Drugog svetskog rata* Beograd: JRJ, 2002.
- Skarić, Vladislav, "Iz prošlosti Bosne i Hercegovine 20. veka", *Godišnjak društva istoričara*, 1, (1949): 7-41.

Šišić, Ferdo, *Kako je došlo do okupacije a onda i do aneksije Bosne i Hercegovine 1878. odnosno 1908: diplomatska strana njihova o šezdeset i tridesetgodišnjici događaja* Zagreb: Matica hrvatska, 1938.

Šljivo, Galib "Emigriranje iz Sjeverne Bosne u prekosavske krajeve u toku Krimskog rata", ed. Šehić N. *Migracije i Bosna i Hercegovina* (Sarajevo: Institut za istoriju, 1990): 133-148.

Vlasto, P. Alexis, *The Entry of the Slavs into Christendom. An Introduction to the Medieval History of the Slavs* Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

Zulfikarpašić, Adil, *Put u Foču* Sarajevo: Bošnjački institut – Fondacija Adil Zulfikarpašić, 2022.

"Krik za spas Bošnjaka: Intervju reisa Džemaludina Čauševića iz 1919. godine za francuski list *Le Temps*", available from <https://intelektualno.com/intervju-reisa-dzemaludina-causevica-iz-1919-godine-za-francuski-list-le-temps/>, Internet; accessed 17 May 2023.

"Ulema u odbrani života i čovjeka", available from http://www.islamskazajednica.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=1190:ulema-u-odbrani-rivota-i-vjeka-&catid=206:za-rivot-i-vjeka&Itemid=148, Internet; accessed 21 June 2023.

Türk Cilt Sanatında Mülevven Tekniği: Konya Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphanesi'nden Mülevven Cilt Örnekleri

HATİCE GÜL YANAR*
HACER KARA**

Öz

Bu araştırmanın konusu Türk cilt sanatında önemli bir teknik olan mülevven tekniği ve Konya Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphanesi'nden seçilen mülevven cilt örnekleridir. Yazma eserlerin korunmasında oldukça önemli bir yere sahip olan ciltler form, teknik ve süsleme bakımından dönemsel farklılıklar içermektedir. Yusuf Ağa Kütüphanesi bu farklılıkların görüldüğü zengin bir yazma eser koleksiyonunu bünyesinde barındırmaktadır. Bu çalışma ile mülevven tekniğinin tarihsel seyrini belirleyerek yaklaşık olarak kullanıldığı yüzyılları saptamak, tekniğin uygulandığı şemse, salbek, köşebent ve bordür gibi kısımların formları ve yüzeylerindeki bezeme kompozisyonu ile tekniğin ilişkisini ortaya koymak ve tekniğin farklı versiyonlarını belirlemek amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda kütüphaneden seçilen on dört adet eser konumuz kapsamında incelenmiş ve tanıtılmıştır. Değerlendirme ve kıyaslama bölümünde malzeme, teknik, renk ve süslemeleri bakımından ele alınan ciltler farklı kütüphanelerdeki benzer örneklerle karşılaştırılmıştır. Yine bu bölümde mülevven tekniğinin farklı tekniklerle birlikte kullanımından doğan tipolojik çeşitliliği üzerinde durulmuştur. Çalışmanın sonunda Selçuklu döneminde karşılaşmadığımız bu tekniğin XV. yüzyıldan itibaren ciltlerde görülmeye başlandığı, XVI-XIX. yüzyıllar arasında Osmanlı ciltlerinde yaygın bir kullanım alanı bulduğu tespitine yer verilmiştir. Mülevven tekniği üzerine yapılmış yeterince yayın bulunmadığından bu çalışmanın literatürdeki boşluğa katkı sağlaması hedeflenmektedir.

* Doktora öğrencisi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk İslam Sanatları / PhD Student, Necmettin Erbakan University, Institute of Social Sciences, Department of Turkish Islamic Arts. Konya, Türkiye. ORCID: 0009-0003-9664-9815
e-posta: 23811001006@ogr.erbakan.edu.tr

** Doç.Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü / Associate Professor, Necmettin Erbakan University, Faculty of Social Sciences and Humanities, Department of Art History. Konya, Türkiye. ORCID: 0000-0002-0039-7947
e-posta: hacerkara@erbakan.edu.tr

DOI: 10.26570/isad.1451072 • Gelis/Received 11.03.2024 • Kabul/Accepted 10.05.2024

Atıf/Citation Yanar, Hatice Gül - Kara, Hacer, "Türk Cilt Sanatında Mülevven Tekniği: Konya Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphanesi'nden Mülevven Cilt Örnekleri", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 52 (2024): 85-111.

85

İslam
Araştırmaları
Dergisi
52 (2024)
85-111

Anahtar Kelimeler: Konya Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphanesi, cilt sanatı, mülevven tekniği, süsleme, Osmanlı dönemi.

Abstract

This research centres around the *mülevven* technique, which is an important technique in the history of Turkish bookbinding, with samples of *mülevven* bindings being selected from the Konya Yusuf Ağa Manuscript Library. Bookbinding is extremely important in the protection of manuscripts and contains periodical differences in terms of form, technique, and ornamentation. The Yusuf Ağa Library contains a rich collection of manuscripts in which these differences can be observed. The present study aims to trace the historical course of the *mülevven* technique, to determine the centuries in which it was used, to reveal the relationship between the technique and the forms of the parts (such as the sunburst, *salbek*, brackets, and borders on which the technique is applied and the decoration composition on their surfaces), and to determine the different versions of the technique. For this purpose, 14 works selected from the library were analysed and introduced within the scope of our research. In the evaluation and comparison section, the volumes discussed in terms of material, technique, colour, and ornamentation are compared with similar examples in different libraries. We have emphasised the typological diversity which arises from the use of the *mülevven* technique in harmony with other techniques. Ultimately, the study concludes that this technique, which could not be found in works from the Seljuk period, came into prominence in the 15th century and found widespread acceptance in the Ottoman Empire between the 16th and 19th centuries. Since research on the *mülevven* technique is currently lacking, this study aims to contribute to the gap in the literature.

Keywords: Konya Yusuf Ağa Manuscript Library, Bookbinding Art, *Mülevven* Technique, Ornamentation, Ottoman Period.

Giriş

“Türk Cilt Sanatında Mülevven Tekniği: Konya Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphanesinden Mülevven Cilt Örnekleri” adlı bu araştırmada, Türk cilt sanatında sıkça kullanılan ancak özellikleri az bilinen bir teknik ve bu tekniğin bazı örnekleri ele alınmaktadır. Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphanesi, Mihrişah Sultan’ın kethüdası Yusuf Ağa tarafından 1210 (1795-1796) yılında yaptırılmıştır.¹ Kare kübik bir gövdenin kubbeye örtülmesinden oluşan bu zarif bina, Sultan Selim Camii’ne bitişik vaziyette taştan yapılmıştır. Kitap sanatları bakımından oldukça zengin örneklerle karşılaştığımız bu kütüphanenin koleksiyonunda farklı dönemlerin ciltlerini bulmak mümkündür. Malzeme, renk, teknik ve süslemeleri açısından da bir çeşitlilik söz konusudur.

1 Eroğlu, XVII.-XIX. Yüzyıllarda Yüzyıllarda İç, Batı ve Güneybatı Anadolu’da Kütüphane Mimarisi, s. 52; Karpuz, Türk Kültür Varlıkları Envanteri, s. 75; Erünsal, “Yusuf Ağa Kütüphanesi”, s. 7.

Bu çalışmanın amacı, Türk cilt sanatında kullanılan mülevven tekniğinin özelliklerini, Yusuf Ağa Kütüphanesi'ndeki bazı örneklerden yola çıkarak malzeme, renk, teknik ve süslemeleri bakımından ayrıntılı bir şekilde ortaya koymaktır. Ayrıca mülevven tekniğinin ciltte uygulandığı kısımlar, tekniğin farklı çeşitleri ve bu teknikle üretilen ciltlerde hangi kompozisyonların uygulandığı gibi hususlar tespit edilmeye çalışılmıştır. Buradan elde edilen veriler doğrultusunda mülevven tekniğinin yaklaşık olarak hangi yüzyıllar arasında cilt sanatına uygulandığını saptamak hedeflenmiştir.

Çalışmamızda ilk olarak Konya'daki önemli bir yazma eser kütüphanesi olan Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphanesi'ndeki 12.181 adet kitap yerinde incelenmiş, bu kitapların 9019 adetinin matbu, 3162 adetinin yazma eser olduğu tespit edilmiştir. Bu yazmaların içinde yaklaşık olarak kırk sekiz eserin cildinin mülevven tekniğinin değişik versiyonlarıyla bezendiği görülmüştür. Ancak çalışmanın hacmi bakımından bu eserler, mülevven tekniğinin uygulandığı kısımlar, tekniğin farklı örnekleri ve renk farklılıklarını ortaya koyacak şekilde seçilmiştir. Bu kriterler doğrultusunda çalışmamız kapsamında on dört eserin cildi mülevven tekniği bakımından ayrıntılı biçimde tanıtılmıştır. Resmî izinler alınarak seçilen ciltlerin fotoğrafları kütüphaneden temin edilmiş, birkaçının fotoğrafı ise yerinde çekilmiştir. Metnin giriş bölümünde konunun amacı, sınırları ve yöntem kısaca anlatıldıktan sonra mülevven tekniğinin tanımı ve bugüne kadar ortaya çıkan bilgiler ışığında tarihsel süreçteki gelişimi ele alınmaya çalışılmıştır. Ciltlerin tanıtımında kronolojik bir sıra takip edilmiş, her bir cildin üzerinde nerelerde ve hangi çeşit mülevven tekniği uygulandığı anlatılmıştır. Değerlendirme ve kıyaslama bölümünde araştırmada yer alan ciltler kendi içinde teknik, renk, süsleme gibi konular üzerinden değerlendirilirken, başka kütüphanelerde ve müzelerde yer alan benzerleriyle karşılaştırılmıştır. Sonuç kısmında ise mülevven tekniğinin kullanımının yüzyıllara göre dağılımı ele alınarak Osmanlı döneminde kullanılan bir teknik olduğu vurgulanmıştır.

Türk cilt sanatında teknik, tasarım ve süsleme konuları zaman zaman araştırılsa da bu konulardaki çalışmalar henüz yeterli düzeye ulaşmamıştır. Son yıllarda araştırmalarda bir artış gözlenirse de ele aldığımız mülevven tekniği üzerine yapılan çalışmalar oldukça yetersizdir. Bu teknik hususunda en kapsamlı bilgiler yakın tarihlerde Ashıhan Arslan tarafından hazırlanan bir tez çalışmasında yer almaktadır.² Mülevven tekniği pek çok çalışmada alttan ayırma ve üstten ayırma teknikleriyle şemse üzerindeki uygulamaları öne çıkarılarak kısaca bahsedilmiştir.³ Hacer Kara⁴ ve

² Arslan, *Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi*.

³ Binark, *Eski Kitapçılık Sanatlarımız*, s. 11; Arıtan, "Ciltçilik", s. 552.

⁴ Kara, *Konya Mevlâna Müzesi*, s. 444-46.

Aslıhan Arslan⁵ araştırmalarında inceledikleri ciltler üzerindeki mülevven tekniğinin çeşitlerinden bahsetmişlerdir. Yusuf Ağa Kütüphanesi'nde bulunan yazma eserlere ilişkin bazı çalışmalar yapılmakla birlikte, bizim araştırmamızda seçtiğimiz konu üzerine herhangi bir yayın bulunmadığı görülmüştür.⁶ Bu eksikliğe bir nebze olsun katkıda bulunmak adına yaptığımız oldukça önemli olan bu çalışma, kütüphanelerin ve müzelerin koleksiyonlarındaki mülevven ciltlerin tanınması, bu tekniğin kullanıldığı tarih aralığının ve farklı çeşitlerinin ortaya koyulması bakımından literatüre katkı sağlayacaktır.

1. Mülevven Tekniğı

Sözlüklerde *mülevven* “renkli boyalı, renklerle süslenmiş şekiller, yüzeyler”,⁷ “renkli, renk renk, türlü türlü, boyalı, boyanmış”,⁸ Türk ciltlerindeki şemsenin kapağı uygulanan renkten farklı bir renkte olması⁹ şeklinde tanımlanmaktadır. Cilt sanatında mülevven “renkli derilerin yan yana yapıştırılması”¹⁰ ile elde edilir. Bu teknikte yapılan ciltlerde şemse, salbek, köşebent ve bordürler kapaklarda kullanılan derinin renginden başka bir renkte deriyle süslenmektedir.¹¹ Teknik hem dış hem iç kapaklarda karşımıza çıkmaktadır. Yayınlarda daha çok mülevven tekniğinin alttan ve üstten ayırma şeklinde iki farklı biçimde uygulandığından bahsedilmektedir.¹² Cildin üzerine kalıpla basılan motiflerin zeminleri altınla boyanırsa alttan ayırma, üst kısımları boyanırsa üstten ayırma olarak ifade edilmektedir.¹³ Fakat araştırmalardaki örnekler dikkatle incelendiğinde soğuk mülevven, alttan ayırma, üstten ayırma, katı, mülemma, yazma ve yekşah teknikleri ile birlikte kullanıldığı gözlenmektedir.

Mücellitler farklı dönemlerde mülevven tekniğinde çok güzel eserler üretmişlerdir. Gelibolulu Mustafa Âli'nin eseri *Menâkıb-ı Hünerverân*'da, Kanûni Sultan Süleyman döneminde Mehmed Çelebi'nin müzehhipbaşı olduğu ve bu mücellidin son derece ince işçilikli eserler verdiği anlatılmaktadır.

5 Arslan, *Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi*, s. 155-57.

6 Alparslan, “Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphanesi”; Küçüktepe, “Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphanesi”; Yalçinkaya, “Yusuf Ağa Kütüphanesi”. Araştırmamızda yer alan 4809, 676, 195, 260, 36 ve 599 demirbaş numaralarına kayıtlı ciltler Tuğba Yalçinkaya'nın tez çalışmasında da incelenmiştir. Ancak araştırma konularımız birbirinden tamamen farklılık arz etmektedir.

7 Özönder, *Ansiklopedik Hat ve Tezhip Sanatları Deyimleri*, s. 142.

8 Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, s. 860.

9 Sözen-Tanyeli, *Sanat Kavramı*, s. 218.

10 Arseven, “Cild”, s. 346.

11 Binark, *Eski Kitapçılık Sanatlarımız*, s. 11; Arıtan, “Ciltçilik”, s. 552.

12 Binark, *Eski Kitapçılık Sanatlarımız*, s. 11; Arıtan, “Ciltçilik”, s. 552.

13 Binark, *Eski Kitapçılık Sanatlarımız*, s. 11; Arıtan, “Ciltçilik”, s. 552.

Kendisi gibi mücellit olan oğlu Süleyman, kardeşleri Mustafa ve Hüseyin Çelebiler ise mülevven ve mülemma tekniğinde yaptıkları ciltlerin güzelliği ile tanınmışlardır.¹⁴

Araştırmamızın dışındaki çalışmalarda mülevven tekniği ile yapılmış karışılabiliriz en erken örnek Köprülü Kütüphanesi'nde 359 demirbaş numarasına kayıtlı, 11 Mayıs 1456 tarihli yazma eserin cildir.¹⁵ Eserin dış kapaklarında mülevven ve alttan ayırma, iç kapaklarında ise mülevven ve katı' tekniği görülmektedir. Raşit Efendi Kütüphanesi'nde yer alan 475 numaralı, 1862 tarihli yazmanın mülevven ve alttan ayırma tekniğindeki cildi¹⁶ ise mülevven tekniğinin geç tarihlerde yapılmış örneklerindedir. İncelediğimiz koleksiyonda mülevven tekniğinin uygulandığı en erken cilt örneği 1566-1567 yılına tarihlenen 4809 demirbaş numaralı *Tafsîlü ik-di'l-ferâid bi-tekmîli Kaydi's-şerâid*, en geç tarihli örnek ise 1761-1762 yılına tarihlenen 599 demirbaş numaralı *ez-Zeria ilâ mekârimi's-şeria* adlı eserlerin ciltleridir.

2. Mülevven Tekniğindeki Ciltlerin Tanıtımı

Kütüphanenin 4809 demirbaş numarasına kayıtlı *Tafsîlü ik-di'l-ferâid bi-tekmîli Kaydi's-şerâid* adlı yazma eser 210x150 mm. ölçülerindedir. Yazma eserin dış kapakları aynı biçimde tasarlanmış, şemseleri mülevven tekniğinde süslenmiştir. Siyah deri ile kaplanan kapaklar ve miklepte mülevven kısımlar bordo renkli deri ile yapılmış ve soğuk mülevven olarak bırakılmıştır. Kapaklar ve miklep üç sıra soğuk cetvelle sınırlandırılmış olup, köşebentler üçgen şeklinde yapılmıştır. Gömme tekniğinin uygulandığı kenarları dilimli oval şemseler saz üslubunda bezlenmiştir. Sırt bölümü süslemesizdir. Sertap kahverengi deriyle onarılmış olup, izlerden anlaşıldığına göre kenarları soğuk cetvelle çevrelenerek üç adet kartuşa bölünmüştür. Kartuşların içine dörder soğuk nokta yerleştirilmiştir. Etrafı soğuk cetvellerle çevrili miklebin üçgen biçimli ucunda daireye yakın damla formlu, kenarları dilimlenmiş, hatâyî motifiyle süslenen bir şemse mevcuttur. Kapakların içi ebrulu kâğıtla kaplanmıştır. Ketebe kaydına göre eser, Ramazan 895 (Temmuz-Ağustos 1490) tarihinde yazılmış, Cemâziyelâhir 974 (Aralık-Ocak 1566-1567) tarihinde Şam Takva Medresesi'nden Ali b. İlmü'l-Makdi tarafından istinsah edilmiştir. Eserin bezemeleri yazım tarihiyle uyum gösterdiğinden, cildi XVI. yüzyıla tarihlendirmek mümkündür (Fotoğraf 1).

14 Cunbur, "Türklerde Cild Sanatı", s. 680.

15 Coşar, *İstanbul Köprülü Kütüphanesi*, s. 27.

16 Özbek, *Kayseri Raşit Efendi Kütüphanesi*, s. 244.



Fotoğraf 1: 4809 Demirbaş numaralı *Tafsilü ikdi'l-ferâid bi-tekmîli Kaydi's-şerâid* (Fotoğraf: Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü Arşivi'nden)

5469 demirbaş numaralı *Avârifü'l-maârif* adlı eser 275x180 mm. ölçülerinde olup kapakları aynı şekilde tasarlanmıştır. Kapaklardaki şemseler ve salbekler mülevven ve alttan ayırma tekniğindedir. Cilt siyah deri ile mülevven kısımlar ise bordo deriyle kaplanmıştır. Şemse, salbek ve köşebentlerin tamamı gömme tekniğinde yapılmış ve kapakların etrafı sarmal zencerekli altın cetvellerle sınırlandırılmıştır. Köşebentlerde alttan ayırma tekniği tercih edilmiş, yüzeyleri ise saz üslubunda bezenmiştir. Şemseler dilimli ve oval biçimli olup, üzerinde bulunan saz üslubundaki kompozisyon dikey şekilde yerleştirilmiştir. Şemselerin uçlarında hatâyî motiflerle süslenen, beş dilimli palmet şeklinde salbekler mevcuttur. Sırt bölümü bezemesiz olan cildin iç kısımlarında da süsleme bulunmayıp, bordo renkli deri ile kaplanmıştır. Ketebe kaydına göre eser, Ramazan sonu 1000 (Haziran-Temmuz 1592) tarihinde yazılmıştır. Şemse, köşebent ve salbeklerin formu ve bu kısımların üzerindeki bezeme kompozisyonu değerlendirildiğinde, cildi XVI. yüzyıla eserin yazıldığı döneme atfetmek mümkündür (Fotoğraf 2).

Kütüphanede 5554 demirbaş numarasında yer alan *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vîl* isimli bir diğer eser 440x315 mm. ölçülerindedir. Kitabın dış kapakları ile miklebi aynı biçimde bezenmiştir. Kapaklardaki şemseler, salbekler, köşebentlerle miklebin şemsesi ve köşebentleri gömme, mülevven ve alttan ayırma tekniğindedir. Kapaklarda kahverengi deri, mülevven kısımlarda siyah renkli deri kullanılmıştır. Dıştan sarmal zencerekli altın cetvellerle çevrelenen kapakların köşelerinde saz yaprakları ve hatâyîlerle süslenen dilimli, iç ve dış bükey biçimli köşebentlere yer verilmiştir. Kapakların ortasındaki dilimli ve oval



Fotoğraf 2: 5469 Demirbaş numaralı *Avârifü'l-maârif*
(Fotoğraf: Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü Arşivi'nden)

formdaki şemselerin de saz üslubunda bezendiği gözlenmektedir. Şemselerin uçlarında, irice birer hatâyî motifiyle süslenen beş dilimli palmet şeklinde salbekler görülmektedir. Etrafı altın cetvellerle çevrilen sertap yüzeyi üç kartuşa bölünmüş, kartuş yüzeyleri süslemesiz olarak bırakılmıştır. Miklep köşebentleri kapaktakilerle aynı biçimde olup, miklebin üçgen ucuna dik biçimde küçük bir dilimli oval şemse yerleştirilmiştir. Buradaki bezemeler teknik ve kompozisyon bakımından kapaktakilerle aynıdır. Kapakların iç kısımları kahverengi deriyle kaplanmış ve ortasına soğuk şemse tekniğinde dilimli ve oval biçimli birer şemse yerleştirilmiştir. Şemse yüzeyleri saz üslubunda bezenmiştir. Uçlarında içlerinde birer hatâyî motifi bulunan salbekler mevcuttur. Yusuf Ağa tarafından kütüphaneye vakfedilen eser ketebe kaydına göre 528 (1133-1134) tarihli olup Selçuklu dönemine aittir. Ancak kapaklarda görülen teknik, tasarım ve kompozisyon özellikleri cildin XVI. yüzyıl civarında kitaba takıldığını göstermektedir (Fotoğraf 3).

4709 demirbaş numarasına kayıtlı *Şerhu'l-Makâsîd* adlı eser 215x130 mm. ölçülerindedir. Kitabın dış kısımları kahverengi deriyle, mülevven tekniğinin uygulandığı şemseler, salbekler ve köşebentler ise siyah deriyle kaplanmıştır. Bu kısımlarda aynı zamanda katı' tekniği görülmektedir. Siyah derideki bezemeler oyularak mavi kâğıt üzerine yapıştırılmıştır. Kapakların etrafı sarmal zencerekli cetvel kuşağıyla çevrelenmiştir. Merkeze oval biçimli, kenarları dilimli birer şemse yerleştirilmiş, şemselerin kompozisyonu



Fotoğraf 3: 5554 Demirbaş numaralı el-Keşşâf an hakâiki
gavâmizi't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil
(Fotoğraf: Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü Arşivi'nden)

$\frac{1}{4}$ simetrik olarak düzenlenmiştir. Ortada palmet şeklindeki dört kartuş altına boyanmış, zeminde ise siyah deri ince bir işçilikle rûmî, palmet ve lotustan oluşan bir kompozisyonla tezyin edilmiştir. Şemselerin dilim araları altın tıgıdır. Uçlarına yerleştirilen palmet şeklindeki salbekler, rûmî ve palmetlerle süslenmiştir. Köşebentler şemsenin $\frac{1}{4}$ büyüklüğünde düzenlenmiş, uç kısımlarına yarım salbekler yerleştirilmiştir. Cildin sırt bölümü süslemesiz olup, sertap kısmında da yalnızca kenarlarına cetveller çekilmiştir. Miklepte kapaklardaki süslemenin $\frac{1}{2}$ si görülmektedir. Eserin ke-tebesi bulunmadığından tarihi bilinmemektedir. Ciltteki şemselerin formları, süsleme kompozisyonu ve tekniği göz önüne alındığında Konya Mevlânâ Müzesi'ndeki XVI. yüzyıla tarihlenen 64 numaralı eserin cildi¹⁷ ve Süleymaniye Kütüphanesi Fatih bölümündeki 3815 numaralı eserin cildine¹⁸ benzemektedir. Bu sebeple cilt XVI. yüzyıla tarihlendirilebilir (Fotoğraf 4).

Kütüphanenin 676 demirbaş numarasına kayıtlı *Şerhu Şemâli's-şerîf* adlı eser 210x155 mm. ölçülerindedir. Yazma eserin alt ve üst dış kapakları aynı tasarıma sahiptir. Kapaklardaki şemseler ve salbeklerle miklep şemsesi mülevven tekniğinde süslenmiş, bu kısımlara aynı zamanda gömme tekniği uygulanmıştır. Siyah deri ile kaplanan cildin mülevven kısımları

17 Kara, *Konya Mevlânâ Müzesi*, s. 216.

18 Oral, *Süleymaniye Kütüphanesi*, s. 71.



Fotoğraf 4: 4709 Demirbaş Numaralı *Şerhu'l-Makāsıd*
(Fotoğraf: Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü Arşivi'nden)

kahverengi deriyle yapılmış, kapakların etrafı sarmal zencereklî altın cetvellerle çerçeveslenmiştir. Köşebent uygulamasına rastlanmayan kapakların ortasında oval formlu dilimli şemseler görülmektedir. Şemselerde ortada irice birer kenger yaprağı motifi görülürken, bu motifi çevreleyen ince kıvrım dalların taşıdığı saz yapraklar ve hatâyî grubu çiçekler kompozisyonu tamamlamaktadır. Şemselerin çevresinde altın tığlar bulunmaktadır. İç kısımları hatâyî motifiyle tezyin edilen palmet biçimindeki salbekler nokta şeklinde orta bağlarla şemseye bağlanmıştır. Cildin sırt kısmı kırmızı tamir derisinin altında kalmıştır. Sertap, dikdörtgen biçimli iki kartuşa bölünmüş, ortalarına ise beşer adet altın nokta yerleştirilmiştir. Miklebin kenarları sarmal zencereklî altın cetvelle çevrilerek üçgen biçimli uç kısmına dik gelecek şekilde yuvarlağa yakın oval ve dilimli bir şemse yerleştirilmiştir. Şemsenin yüzeyi hatâyî motifi ile bezenirken, kenarlarında altın tığlar görülmektedir. Kapakların iç kısımları ebrulu kâğıtla kaplanmıştır. Eser 851 (1447-1448) yılında yazılmıştır. Cilt, şemselerinde kenger yaprağı motifi kullanımı ile Köprülü Kütüphanesi Fâzıl Ahmed Paşa koleksiyonunda yer alan 69 numaralı 1565-1566 tarihli cilt¹⁹ ve Râşit Efendi Kütüphanesi'nde bulunan 1597 tarihli 442 numaralı ciltle²⁰ benzerlik göstermektedir. Bu benzerlikten yola çıkılarak cildi XVI. yüzyıla tarihlendirmek mümkündür (Fotoğraf 5).

19 Coşar, *İstanbul Köprülü Kütüphanesi*, s. 64.

20 Özbek, *Kayseri Raşit Efendi Kütüphanesi*, s. 99.



Fotoğraf 5: 676 Demirbaş numaralı *Şerhu Şemâli's-şerif*
(Fotoğraf: Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü Arşivi'nden)

4903 demirbaş numarasına kayıtlı *Ravzatü'l-ahyâr* adlı eserin müstensihisi Mehmed b. Sinan'dır. Eser 245x140 mm. boyutlarındadır. Kitabın dış kapaklarıyla miklebi aynı tasarımdadır. Bu kısımlarda şemseler, salbekler, köşebentler ve bordürler mülevven ve alttan ayırma tekniğinde bezenmiştir. Cilt siyah deriyle, mülevven kısımları bordo renkli deriyle yapılmıştır. Sarmal zencerekli cetvellerle sınırlanan bordürler köşelerde düğümlü, kenarlarda ise dolantı bulut motifleriyle süslenmiş, bulutların arasına kıvrım dalların taşıdığı hatâyîler yerleştirilmiştir. İç ve dış bükey kıvrımlı köşebentler ikişer adet serbest dolantı bulut motifi ve bulutlar arasına yerleştirilen hatâyî grubu motiflerle tezyin edilmiştir. Dilimli ve oval formlu şemseler ortada birbirine düğümlenen bulut motifleri ile kıvrım dalların taşıdığı hatâyîlerin bulunduğu $\frac{1}{4}$ simetrik bir kompozisyonla tezyin edilmiştir. Şemselerin ucunda, içlerinde irice bir hatâyînin bulunduğu beş dilimli palmet şeklinde salbekler bulunmaktadır. Şemseler, salbekler ve köşebentlerin etrafı altınla tığlanmıştır. Sertap onarım derisinin altındaki izlerden anlaşıldığına göre, dikdörtgen formlu üç kartuşa bölünmüş, içlerine birer düğüm motifi yerleştirilmiştir. Miklep, kapaktaki bezemenin $\frac{1}{2}$ si şeklinde olup dilimli oval şemsesi miklep ucuna dikey yönde yerleştirilmiştir (Fotoğraf 6).

Cildin iç kapakları bordo renkli deriyle kaplanarak kenarları zencerekli altın cetvelle çevrelenmiş, köşebentler üçgen şekilde yapılmıştır. Ön iç kapakta salbekli, arka iç kapakta salbeksiz olarak düzenlenen dilimli oval şemseler soğuk kalıp baskı tekniğinde uygulanmıştır. Şemseler siyah renkli deri kullanılarak ve motiflerin alt kısmı altınla boyanarak mülevven ve alttan ayırma tekniğinde süslenmiştir. Ortada iri birer kenger yaprağı motifi, kenarlarında ise onu çevreleyen kıvrım dallar üzerindeki saz yaprakları ve



Fotoğraf 6: 4903 Demirbaş numaralı *Ravzatü'l-ahyâr*
(Fotoğraf: Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü Arşivi'nden)



Fotoğraf 7: 4903 Demirbaş numaralı *Ravzatü'l-ahyâr*
(Fotoğraf: Hatice Gül Yanar)

hatâyiler dikkat çeker. Etrafı tek sıra tahrirlenerek dilimlerin arasına tığlar çekilmiştir. Miklebin ucundaki şemse daireye yakın oval biçimli olup iç kapaklardaki şemse ile benzer kompozisyondadır. Kütüphaneye Yusuf Ağa tarafından vakfedilen eser ketebe kaydına göre, Rebûlâhir ayının son 10'unun sonu 1014 (Eylül 1605) tarihlidir. Cildin iç kapak süslemesi çalışmamızda yer alan 676 demirbaş numaralı *Şerhu Şemâli's-şerîf* adlı eserin dış kapaklarındaki kompozisyonla benzemektedir. İncelenen eserin ketebe kaydı ve bezeme kompozisyonu değerlendirildiğinde cildi XVII. yüzyıla tarihlendirmek mümkündür (Fotoğraf 7).

4778 demirbaş numaralı *Sadrü's-şeria* adlı eserin müstensihisi Yusuf b. Muhammed'dir. 200x120 mm. ölçülerindeki kitabın dış kapakları aynı şekilde



Fotoğraf 8: 4778 Demirbaş numaralı *Sadrü’ş-şeria*
(Fotoğraf: Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü Arşivi’nden)

süslenmiştir. Kapaklardaki şemseler, salbekler ile miklep şemsesi mülevven ve alttan ayırma tekniğindedir. Kırmızı deri ile yapılan cildin mülevven kısımları siyah deriyle kaplanmıştır. Kapakların kenarları sarmal zence-rekli altın cetvellerle sınırlandırılmıştır. Gömme tekniğinde yapılan dilimli oval şemseler saz üslubunda süslenmiştir. Şemselerin kenarlarına altın tığlar çekilerek aralarına noktalar konulmuştur. Şemselerin uçlarında içlerinde birer hatâyî motifi bulunan beş dilimli palmet şeklinde salbekler bulunmaktadır. Sırt bölümü süslemesiz olup, sertap iki sıra altın cetvelle çevrelenmiş, bu kısmın içi altın noktalarla süslenmiştir. Miklebin ucundaki dilimli oval şemse de aynı teknik ve kompozisyonla tezyin edilmiştir. Cildin iç kısımları düz kâğıtla kaplanmış ve bezemesiz olarak bırakılmıştır. Eser ketebe kaydına göre Ramazan 1055 (Ekim-Kasım 1645) tarihinde yazılmıştır. Şemse, salbek ve sertapta kullanılan altın noktalar cildin yazıldığı döneme ait olduğunu göstermektedir (Fotoğraf 8).

Kütüphanede 195 demirbaş numarasına kayıtlı *Ta’likât alâ Tefsîri’l-Kâdi Beyzâvî* adlı eser 220x150 mm. ölçülerindedir. Kitabın alt ve üst dış kapakları aynı tasarıma sahip olup kahverengi deri ile kaplanmıştır. Mülevven tekniği her iki kapağın ortasındaki şemselerde görülmektedir. Turuncu renkli deriyle kaplanan mülevven şemselerin yüzeyi tamamen altınla boyanarak aynı zamanda mülemma tekniği de uygulanmıştır. Ancak altınlar dökülünce derinin rengi ortaya çıkmıştır. Şemseler dilimli ve oval biçimde gömme olarak yapılmış, yüzeyleri saz üslubunda tezyin edilmiştir. Köşebentler üçgen şeklindedir. Kapak içlerinde bezeme bulunmayıp düz kâğıtla

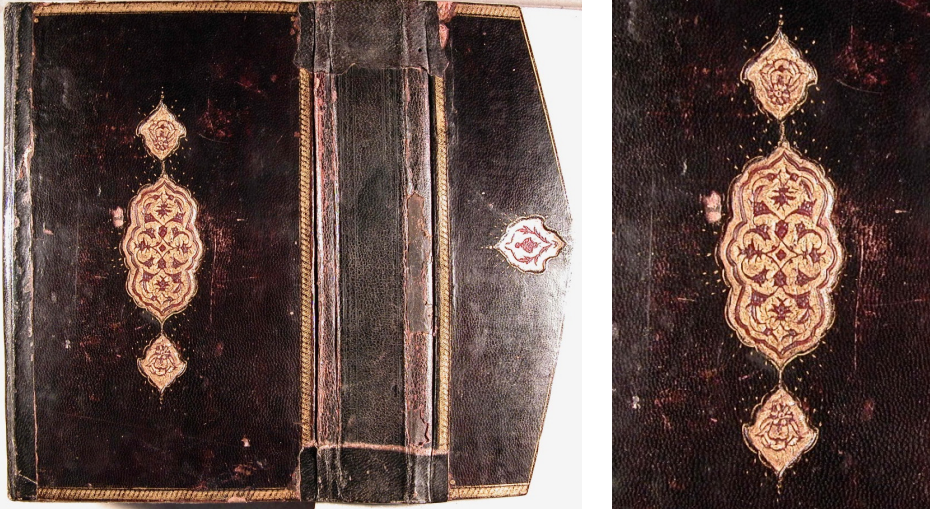


Fotoğraf 9: 195 Demirbaş numaralı *Ta'likât alâ Tefsîri'l-Kâdi Beyzâvi* (Fotoğraf: Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü Arşivi'nden)

kaplanmıştır. Eser ketebe kaydına göre Recep 1063 (Mayıs-Haziran 1653) tarihinde yazılmıştır. Cilt, bezeme kompozisyonuna bakılarak eserin yazıldığı XVII. yüzyıla tarihlendirilebilir (Fotoğraf 9).

Kütüphanenin 4774 demirbaş numarasına kayıtlı *el-Hidâye fî şerhi'l-Bidâye* isimli eser 210x125 mm. ölçülerinde olup Ahmed b. Abdurrahman b. Mustafa el-Kazdâi el-Azî tarafından istinsah edilmiştir. Aynı şekilde tasarlanan kapaklarda şemseler, salbekler ve miklep şemsesi mülevven ve alttan ayırma tekniğinde süslenmiştir. Siyah deriyle kaplanan cildin mülevven kısımları bordo deriyle yapılmıştır. Kapaklar altın zencerekli cetvellerle sınırlandırılmış, köşebent uygulamasına yer verilmemiştir. Gömme tekniğinde yapılan dikdörtgen formlu şemselerin kenarları dilimli ve ortası bombelidir. Şemseler hatâyî ve saz yaprakları ile salbekler hatâyî motifleriyle süslenmiştir. Miklebin üçgen ucuna dik şekilde yerleştirilen şemse beş dilimli palmet şeklinde yapılmıştır. Bordo renk deri ile kaplanan kapak içlerinde bezeme bulunmamaktadır. Yusuf Ağa tarafından kütüphaneye vakfedilen yazma eser, ketebe kaydına göre Zilhicce 1078 (Mayıs-Haziran 1668) tarihinde yazılmıştır. Cilt şemsenin formu ve bezemesi bakımından Raşit Efendi Kütüphanesi'ndeki 320 numaralı ve 1660 tarihli eserin kapaklarıyla²¹ benzerlik göstermektedir. Eserin yazım tarihi ve benzer örnekten yola çıkılarak cilt XVII. yüzyıla atfedilebilir (Fotoğraf 10).

21 Özbek, *Kayseri Raşit Efendi Kütüphanesi*, s. 130.



Fotoğraf 10: 4774 Demirbaş numaralı *el-Hidâye fî şerhi'l-Bidâye*
(Fotoğraf: Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü Arşivi'nden)

260 demirbaş numaralı *Nefhatü'l-üns fî şerhi Ravzati'l-kuds* adlı eser 195x120 mm. ölçülerinde olup, Abdülganî İbnü'l-Hâc Ali tarafından istinsah edilmiştir. Kitabın kapaklarındaki ve miklebindeki şemseler mülevven ve alttan ayırma tekniğinde süslenmiştir. Cilt kahverengi deriyle kaplanarak mülevven kısımları siyah deriyle yapılmıştır. Kapaklar sarmal zencereklerle çevrelenmiş, köşebent uygulamasına yer verilmemiştir. Gömme tekniğinde yapılan şemseler, kenarları dilimli ve oval formda olup etrafı altın tığlıdır. Yüzeyinde ¼ simetrik biçimde yer alan kompozisyonda kurdeler şeklinde birbirine bağlanan bulut motifleri ve zeminde hatâyî grubu motifler görülür. Miklebin ucunda bulut motifiyle tezyin edilmiş dilimli ve oval formda şemse mevcuttur. Eser, ketebe kaydına göre 1084 (1673-1674) tarihlidir. Şemseler ve bezeme kompozisyonu bakımından incelendiğinde cilt, eserin yazıldığı tarihle uyumludur ve XVII. yüzyıla atfetmek mümkündür (Fotoğraf 11).

4726 demirbaş numaralı eserin adı *Hâşiye alâ Şerhi'l-akâidi'l-Adudiyye*'dir. 215x140 mm. ölçülerindeki kitabın dış kapakları ve miklebi aynı tasarımdadır. Her iki kapaktaki şemseler, salbekler ve miklep şemsesi mülevven ve alttan ayırma tekniğindedir. Cilt siyah deri ile kaplanmış, mülevven kısımları bordo deriden yapılmıştır. Kapaklar sarmal zencereklerle çevrelenmiş, köşelerde altın noktalara yer verilmiştir. Şemseler oval ve dilimli olarak ele alınmış, bezeme kompozisyonu yüzeye dikey şekilde uygulanmıştır. Ortada serbest dolantı bulut motifleri, boşluklarda hatâyî grubu çiçekler dikkat çeker. Şemselerin etrafına altın tığlar ve noktalar yerleştirilmiştir. Şemselerin ucunda içleri hatâyî motifleriyle süslenen beş dilimli palmet



Fotoğraf 11: 260 Demirbaş numaralı *Nefhatü'l-üns fi şerhi Ravzati'l-kuds*
(Fotoğraf: Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü Arşivi'nden)

şeklinde salbekler mevcuttur. Miklep kapaklarda olduğu gibi zencereklî cetvelle çevrelenmiş ucuna dilimli ve oval biçimli şemse yerleştirilmiştir. Şemse kapaklardaki şemselerle aynı bezemeye sahiptir. Kapakların iç kısmı ebrulu kâğıtla kaplanmıştır. Ketebe kaydı bulunmayan eser şemselerdeki kompozisyon ve etrafında yer alan noktalardan yola çıkılarak XVII. yüzyıla atfedilebilir. Raşit Efendi Kütüphanesi'ndeki 938 numaralı 1688 tarihli eserin şemse ve salbeklerinin formu ve bezeme kompozisyonuyla²² benzerlik göstermektedir (Fotoğraf 12).

Kütüphanede 5192 demirbaş numarasına kaydedilen *Tefsîru Ali el-Kârî* isimli eserin müstensihî Hasan b. Hüseyin'dir. Eser 315x215 mm. ölçülerindedir. Her iki dış kapakta şemseler, salbekler ve miklep şemsesi mülevven ve alttan ayırma tekniğinde süslenmiştir. Kırmızı deri ile kaplanan cildin mülevven kısımları siyah deriyle yapılmıştır. Kapaklar altın cetvelli sarmal zencereklîlerle çevrelenmiş, köşebent uygulamasına yer verilmemiştir. Dilimli ve oval biçimli şemseler gömme olarak yapılmış, yüzeyleri saz üslubunda bezenmiştir. Ters simetrik olarak tasarlanan kompozisyon yatay düzlemde şemseyi âdeta ikiye bölmektedir. Şemse ucundaki palmet formu salbekler hatâyî motiflerle süslenmiştir. Miklebin çevresi de zencereklî

22 Özbek, *Kayseri Raşit Efendi Kütüphanesi*, s. 145.



Fotoğraf 12: 4726 Demirbaş numaralı *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâidi'l-Adudiyye*
(Fotoğraf: Hatice Gül Yanar)

cetvelli olup, üçgen ucuna saz üslubunda bezenmiş dilimli damla formunda küçük bir şemse yerleştirilmiştir. Kapak içleri ebrulu kâğıtla kaplanmıştır. Yusuf Ağa tarafından kütüphaneye vakfedilen eser, ketebe kaydına göre Zilhicce 1155 (Ocak-Şubat 1743) tarihlidir. Bezeme kompozisyonu dikkate alındığında eseri, yazıldığı döneme XVIII. yüzyıla tarihlendirmek mümkündür (Fotoğraf 13).



Fotoğraf 13: 5192 Demirbaş numaralı *Tefsîru Ali el-Kârî*
(Fotoğraf: Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü Arşivi'nden)



Fotoğraf 14: 36 demirbaş numaralı
Meşâriku'l-envâri'n-nebeviyye min sıhâhi'l-ahbâri'l-Mustafaviyye
(Fotoğraf: Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü Arşivi'nden)

36 demirbaş numaralı *Meşâriku'l-envâri'n-nebeviyye min sıhâhi'l-ahbâri'l-Mustafaviyye* adlı eser 175x105 mm. ölçülerindedir. Bordo renkli deriyle kaplanan eserin her iki kapağı ve miklebi aynı düzende yapılmıştır. Ciltte şemselerin zemini ve zencerekli cetvellerin içinde kalan boşluklar kırmızıya boyanarak mülevven tekniği uygulanmıştır. Aynı zamanda şemselerde yekşah tekniği görülmektedir. Kapak köşelerine birer altın nokta yerleştirilmiştir. Kapakların ortasındaki şemseler ortası bombeli, kenarları dilimli dikdörtgen şeklindedir. Şemse kompozisyonu, kıvrım dalların üzerindeki rûmî ve palmet motiflerinden oluşmaktadır. Dilim aralarına tığlar çekilen şemselerin uçlarında salbekler mevcuttur. Miklep kapakla uyumlu bir şekilde düzenlenmiş, üçgen biçimli uç kısmına dilimli oval bir şemse yerleştirilmiştir. Eser 1166 (1752-1753) yılında yazılmıştır. Kompozisyon ve teknik özellikleri bakımından cilt, eserin yazıldığı döneme, XVIII. yüzyıla atfedilebilir (Fotoğraf 14).

Kütüphaneye 599 demirbaş numarasıyla kayıtlı olan *ez-Zeria ilâ mekârimi's-şeria* isimli eser 210x130 mm. ölçülerindedir. Kırmızı deri ile kaplanan cildin her iki kapağı da aynı düzende yapılmış, şemselerin ve zencerekli cetvellerin zemini siyahla boyanmıştır. Şemseler ve miklep şemsesi, mülevven ve yekşah tekniğinde bezenmiştir. Kapaklar üç sıra zencerekli cetvelle çevrelenmiş, köşelere dört altın nokta ve tığlar yerleştirilmiştir. Şemselerin kenarları dilimli, ortası bombeli ve dikdörtgen formudur.



Fotoğraf 15: 599 Demirbaş numaralı *ez-Zeria ilâ mekârimi's-şeria*
(Fotoğraf: Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü Arşivi'nden)

Yüzeyinde yer alan süsleme kompozisyonu $\frac{1}{4}$ simetrik olarak düzenlenmiş olup, kıvrım dalların taşıdığı palmet ve rûmîlerden oluşmaktadır. Salbekler altın noktalarla oluşturulmuş ve kenarlarına tığlar çekilmiştir. Miklebin kenarları kapaklarla aynı olup şemsesi oval formudur. Eser 1175 (1761-1762) tarihlidir. Cildi, eserin yazıldığı XVIII. yüzyıla tarihlendirmek mümkündür (Fotoğraf 15).

3. Değerlendirme ve Kıyaslama

3.1. Malzeme ve Renk

Çalışmamızda incelenen bütün ciltlerin dış kapakları deri ile kaplanmıştır. Ciltlerde siyah, kahverengi, kırmızı ve bordo olmak üzere dört farklı renkte deri görülmektedir. Siyah renk deri XVI. yüzyıla ait üç (Fotoğraf 5, 1, 2), XVII. yüzyıla ait üç (Fotoğraf 6, 10, 12), kahverengi deri XVI. yüzyıla ait iki (Fotoğraf 3, 4), XVII. yüzyıla ait iki (Fotoğraf 9, 11), kırmızı renkli deri XVII. yüzyıla ait bir (Fotoğraf 8), XVIII. yüzyıla ait iki (Fotoğraf 13, 15), bordo deri ise XVIII. yüzyıla ait bir (Fotoğraf 36) eserin cildinde görülmektedir. 4903 demirbaş numaralı eserin iç kapağı bordo deri ile kaplanarak mülevven tekniğinde süslenmiş (Fotoğraf 7), diğer eserlerin iç kısmında ise düz ve ebrulu kâğıt kullanılmıştır.

İncelenen örneklerde mülevven kısımlar bordo, siyah, kahverengi ve turuncu olmak üzere dört farklı renk deriyle kaplanmıştır. Dış kapaklarda mülevven kısımlarda bordo renk deri XVI. yüzyıla ait iki (Fotoğraf 1, 2), XVII. yüzyıla ait üç (Fotoğraf 6, 10, 12), kırmızı renk deri XVIII. yüzyıla ait bir (Fotoğraf 14), siyah renk deri XVI. yüzyıla tarihlenen iki (Fotoğraf 3, 4), XVII. yüzyıla tarihlenen bir (Fotoğraf 8) ve XVIII. yüzyıla tarihlenen iki (Fotoğraf 13, 15), kahverengi deri XVI. yüzyıla ait bir (Fotoğraf 5) örnekte yer almıştır. XVII. yüzyıla ait 195 demirbaş numaralı ciltte ise mülevven kısımlarda turuncu renk deriye yer verilmiştir. İç kapak bezemelerinde ise yalnızca XVII. yüzyıla tarihlenen 4903 demirbaş numaralı eserin şemsesinde siyah deriyle mülevven tekniği uygulanmıştır (Fotoğraf 7).

İncelenen örneklerden 4903 demirbaş numaralı ve 1605 tarihli eserin cildi siyah deri ile kaplanıp, şemse, salbek, köşebent ve bordürlerde mülevven tekniği bordo renkli deri ile sağlanmıştır. Eserin iç kapaklarında bu durumun tersi gerçekleştirilmiş, iç kapaklar bordo renkli deriyle kaplanarak şemse bezemelerinde siyah deri kullanılmıştır. Bu şekilde bir kullanım İstanbul Türk ve İslam Eserleri Müzesi'nde 161 envanter numaralı 1576-1577 tarihli Kur'an-ı Kerim'in cildinde²³ ve Kütahya Vahid Paşa Kütüphanesi'nde 1073 demirbaş numaralı, 1754 tarihli eserin cildinde²⁴ görülmektedir.

3.2. Teknik

Mülevven tekniği Türk cilt sanatında daha çok dış kapaklarda görülen bir teknik olup az da olsa iç kapaklarda da uygulama alanı bulmuştur. Ciltlerde şemseler, salbekler, köşebentler ve bordürlerde karşımıza çıkmaktadır. Bu tekniğin başka tekniklerle birlikte de uyum içinde kullanıldığı tespit edilmiştir. Mülevven tekniğinin çeşitleri bazı yayınlarda alttan ayırma ve üstten ayırma şeklinde belirtilmiştir.²⁵ Hacer Kara araştırmasında mülevven tekniğinin “sade mülevven, alttan ayırma, üstten ayırma ve mülemma”²⁶ olmak üzere dört çeşidinden bahsederken, Aslıhan Arslan “alttan ayırma, üstten ayırma, mülemma ve yazma tekniği”²⁷ ile birlikte kullanımından söz etmektedir. Bugüne kadar yapılan yayınlarda ve tezlerde ortaya çıkan örnekler üzerinden bir değerlendirme yapıldığında mülevven tekniğinin yedi farklı şekilde uygulandığı söylenebilir. Bunlar “soğuk mülevven, alttan ayırma, üstten ayırma, katı, mülemma, yazma, yekşah” tekniği ile beraber uygulanan mülevven tekniği olarak sıralanabilir. Bu uygulamalardan

23 Demirkol, *İstanbul Türk ve İslam Eserleri Müzesi*, s. 49.

24 Akgül, *Kütahya Vahid Paşa Kütüphanesi*, s. 168.

25 Binark, *Eski Kitapçılık Sanatlarımız*, s. 11; Arıtan, “Ciltçilik”, s. 552.

26 Kara, *Konya Mevlâna Müzesi*, s. 444.

27 Arslan, *Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi*, s. 155.

hangisinin ilk olarak yapıldığı henüz tam olarak bilinmemektedir. Bu araştırma kapsamında ele alınan örneklerde ise mülevven tekniğinin kullanımını beş farklı şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bunlar “soğuk mülevven, mülevven ve alttan ayırma, mülevven ve katı’, mülevven ve mülemma, mülevven ve yekşah” teknikleridir.

Mülevven tekniği bazı örneklerde soğuk mülevven şeklinde kullanılır. Bu tekniğin uygulandığı örneklerde şemse, salbek ve köşebentler farklı renkte bir deri ile kaplanarak motifler kalıpla basılmış ve bu kısımlar başka hiçbir işleme tâbi tutulmaksızın deri kendi renginde bırakılmıştır. Bu kapsamda çalışmamızda 1566-1567 yılına tarihlenen 4809 demirbaş numaralı ciltte şemse ve XVI. yüzyıla tarihlenen 676 demirbaş numaralı ciltte şemse ve salbekler üzerinde bu uygulamayı görmek mümkündür (Fotoğraf 1, 5). Her iki örnekte mülevven kısımlar bordo renkli deridir. Tire Necip Paşa Kütüphanesi’nde 458 demirbaş numaralı, 1494 tarihli eserin şemseleri,²⁸ Amasya’da bulunan 05 Ba 1246 demirbaş numaralı, 1585 tarihli eserin şemseleri ile 05 Ba 1138/6 demirbaş numaralı, 1586 tarihli eserin şemseleri,²⁹ Mevlânâ Müzesi’nde XVI. yüzyıla ait 4703 numaralı cildin şemseleri,³⁰ Bor Halil Nûri Bey İlçe Halk Kütüphanesi’nde XVI. yüzyıla tarihlenen 183 ve 236 demirbaş numaralı eserlerin cildi,³¹ Yusuf Ağa Kütüphanesi’nde XVII. yüzyıla tarihlenen 5551 ve 7122 numaraya kayıtlı ciltlerin şemse ve salbekleri³² konumuz kapsamında incelenen örneklerle teknik açıdan benzerlik göstermektedir.

İncelenen sekiz örnekte (5469, 5554, 4903, 4778, 4774, 260, 4726, 5192) mülevven tekniği alttan ayırma tekniği ile birlikte uygulanmıştır. XVI. yüzyıla ait 5554 demirbaş numaralı eserin şemse, salbek, köşebent ve miklep şemsesinde bu iki tekniği bir arada görmek mümkündür (Fotoğraf 3). Aynı kullanım Köprülü Kütüphanesi Fâzıl Ahmed Paşa koleksiyonunda bulunan 148 numaralı, 12 Temmuz 1581 tarihli eserin cildinde,³³ Ankara Etnografya Müzesi’nde bulunan 10112 envanter numaralı XVI. yüzyıla tarihlenen eserin cildinde³⁴ ve Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi’ndeki Turhan Valide Sultan Koleksiyonu’nda bulunan 32 numaralı eserin cildinde³⁵ görülmektedir. 5469 demirbaş numaralı eserin cildinin yalnız şemsesinde mülevven ve alttan ayırma tekniği kullanılırken,

28 Edis, *Tire Necip Paşa Kütüphanesi*, s. 97.

29 Maraşlı, *Amasya II. Bayezid İl Halk Kütüphanesi*, s. 142, 143.

30 Budak, *Konya Mevlana Müzesi*, s. 116.

31 Samat, *Bor Halil Nuri Bey İlçe Halk Kütüphanesi*, s. 36, 38.

32 Küçüktepe, “Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphanesi”, s. 565-67.

33 Coşar, *İstanbul Köprülü Kütüphanesi*, s. 69.

34 Doğan, *Ankara Etnografya Müzesi*, s. 49-50.

35 Bayansar, *Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi*, s. 40-45.

köşebentlerinde alttan ayırma tekniği bulunmaktadır (Fotoğraf 2). XVII. yüzyıla ait 4903 demirbaş numaralı eserin bordürlerinde, köşebentlerinde, şemse ve salbeklerinde mülevven ve alttan ayırma tekniği görülür (Fotoğraf 6). Aynı yüzyılda yapılmış beş ciltte ise (Fotoğraf 8, 9, 10, 12, 11) yalnızca şemse ve salbeklerde bu tekniğe rastlanır. XVIII. yüzyıla ait 5192 demirbaş numaralı eserin şemse ve salbekleri ile miklep şemsesinde mülevven ve alttan ayırma tekniği göze çarpmaktadır (Fotoğraf 13).

Çalışmada 4709 demirbaş numaralı ve XVI. yüzyıla tarihli eserin cildinde mülevven ve katı' tekniği bir arada kullanılmıştır (Fotoğraf 4). Kahverengi deri ile kaplanan cildin şemseleri, salbekleri ve köşebentlerinde siyah renkli bir deri tercih edilmiştir. Bu kısımlarda deri aynı zamanda dantel gibi oyularak ve altına mavi renkli kâğıt yerleştirilerek katı' tekniğinde bezenmiştir. XV-XVI. yüzyılda yaygın şekilde karşılaştığımız mülevven ve katı' tekniğindeki ciltlerin müze ve kütüphanelerde birçok örneği mevcuttur. Köprülü Kütüphanesinde 359 demirbaş numaralı, 1456 tarihli eserin iç kapakları ile 942 demirbaş numaralı, 1485 tarihli eserin iç kapakları,³⁶ Mevlânâ Müzesi'nde XVI. yüzyıla ait 128 ve 120 envanter numaralı eserlerin iç kapakları,³⁷ Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya yazmaları bölümünde XV. yüzyıla tarihlenen 3053 ve 3860 demirbaş numaralı eserlerin iç kapakları,³⁸ Süleymaniye Kütüphanesi Fatih bölümünde XV ve XVI. yüzyıla tarihlenen 3827, 4043, 3680, 3815 numaralı eserlerin iç kapakları,³⁹ Topkapı Sarayı Müzesi Emanet Hazinesi'nde bulunan EH 138 numaralı 1558-1559 yılına tarihlenen eserin iç kapağı,⁴⁰ Ankara Etnografya Müzesi'nde yer alan 14734 envanter numaralı, 1573 tarihli eserin iç kapağı⁴¹ mülevven ve katı' teknikleriyle bezenmişlerdir.

Çalışmamızda XVII. yüzyıla tarihlenen 195 demirbaş numaralı eserin kapaklarındaki şemseler mülevven ve mülemma tekniğiyle bezenmiştir (Fotoğraf 9). Turuncu renkle kaplanan şemselerin yüzeyindeki altınlar döküldüğü için mülevvenlik tespit edilebilmiştir. Amasya'da 1557 tarihli, 05 Ba 1952/1 numaralı eserin şemse ve salbeklerinde, 1577 tarihli, 05 Ba 90/1 numaralı eserin şemse ve köşebentlerinde,⁴² Konya Mevlânâ Müzesi'nde XVI. yüzyıla tarihlenen 9 envanter numaralı eserin salbeklerinde ve kartuşlu bordüründe,⁴³ Hüdâyî Efendi koleksiyonunda yer

36 Coşar, *İstanbul Köprülü Kütüphanesi*, s. 27, 35.

37 Kara, *Konya Mevlâna Müzesi*, s. 88-102.

38 Dülger, *Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Yazmaları*, s. 67, 73.

39 Oral, *Süleymaniye Kütüphanesi*, s. 55, 64, 66, 71.

40 Şahin, *Topkapı Sarayı Müzesi*, s. 55-58.

41 Doğan, *Ankara Etnografya Müzesi*, s. 43-44.

42 Maraşlı, *Amasya II. Bayezid İl Halk Kütüphanesi*, s. 125, 139.

43 Kara, *Konya Mevlâna Müzesi*, s. 162.

alan 1830 demirbaş numaralı eserin şemselerinde⁴⁴ de aynı teknikler kullanılmıştır.

Araştırmamızda XVIII. yüzyıla tarihlenen 36 ve 599 demirbaş numaralı iki örnekte mülevven ve yekşah tekniği bir arada görülmektedir (Fotoğraf 14, 15). Mülevvenlik ilkinde kırmızı, ikincisinde siyah deri ile sağlanmış, üzerlerine boyama tekniği ile motifler oluşturulmuştur. Bu iki tekniğin bir arada kullanımı Yusuf Ağa Kütüphanesi'nde 1642 tarihli 283 numaralı eserin cildinde,⁴⁵ Sakıp Sabancı Müzesi'nde XVIII. yüzyıla tarihlenen 100-0258 ve 103-0004 demirbaş numaralı eserlerin ciltlerinde,⁴⁶ Hacı Selim Ağa Kütüphanesi'nde bulunan 1753 tarihli 45 demirbaş numaralı eserin cildinde,⁴⁷ Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa koleksiyonunda XVIII. yüzyıla tarihlenen 558 envanter numaralı eserin cildinde,⁴⁸ Mevlânâ Müzesi'nde XIX. yüzyıla ait 1169 numaralı eserin cildinde⁴⁹ görülmektedir.

3.3. Süsleme

Araştırmamıza konu olan ciltlerin tasarımında şemseler, salbekler, köşebentler, bordürler ve cetveller görülmektedir. On üç eserin dış kapaklarında, bir eserin hem dış hem iç kapaklarında bezeme unsurlarına yer verilmiştir. Şemse bütün ciltlerde yer alırken, diğer unsurlar bazı ciltlerde bulunmaktadır. Dış kapakların üzerindeki şemseler form olarak değerlendirildiğinde kenarları dilimli ve oval, kenarları dilimli ve dikdörtgen olmak üzere iki farklı şekilde karşımıza çıkmaktadır. Mikleplerin şemseleri ise damla formu, palmet formu, kenarları dilimli ve daireye yakın oval formu ve kapak şemsenin yarısı şeklindedir. Salbekler genellikle palmet formu olup bir örnekte noktardan oluşmaktadır. Ciltlerin köşeleri iç ve dış bükey kavisli ve çeyrek şemse formu köşebentler ya da noktalarla süslenmiştir. Bahsi geçen kısımlarda bezeme kompozisyonu olarak daha çok bitkisel motifler ve bulut motifi tercih edilmiştir.

Araştırmamızda yer alan sekiz örnek saz üslubunda bezenmiştir. Ciltlerin büyük bir bölümünün XVI, XVII ve XVIII. yüzyıl boyunca bu üslupta süslendiği anlaşılmaktadır. XVI. yüzyıla ait 4809, 5469 ve 5554 demirbaş numaralı üç eser (Fotoğraf 1, 2, 3), XVII. yüzyıla ait 195 ve 4778 demirbaş numaralı iki eser (Fotoğraf 8, 9) ve XVIII. yüzyıla ait 5192 demirbaş

44 Çelik, *Hacı Selim Ağa Kütüphanesi*, s. 109.

45 Yalçınkaya, *Yusuf Ağa Kütüphanesi*, s. 41.

46 Çıkmış, *Sakıp Sabancı Müzesi*, s. 46, 56.

47 Mucuk, *Hacı Selim Ağa Kütüphanesi*, s. 22.

48 Özsağlam, *Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa Koleksiyonu*, s. 130.

49 Kara, *Konya Mevlâna Müzesi*, s. 421.

numaralı bir eser ince kıvrım dalların helezonlar şeklinde kıvrılarak taşıdığı saz yaprakları ve hatâyîlerle tezyin edilmiştir (Fotoğraf 13). 5469 demirbaş numaralı eserin cildinde uygulanan mülevven ve alttan ayırma tekniklerinin bir arada kullanıldığı saz üslubundaki süsleme kompozisyonunun bir benzeri Konya Mevlânâ Müzesi'ndeki 60 envanter numaralı eserin cildinde de görülmektedir.⁵⁰ 4778 demirbaş numaralı cilt (Fotoğraf 8), bezeme kompozisyonu, şemse formu ve mülevven kısmının rengi bakımından Süleymaniye Kütüphanesi'nde XVII. yüzyıla tarihlenen 1302 numaralı eserin cildiyle⁵¹ benzerlik taşımaktadır. 676 demirbaş numaralı cildin dış kısmında ve 4903 demirbaş numaralı cildin iç kısmında bulunan şemseler ise irice yapılmış kenger yaprağı motifi etrafında ince kıvrım dalların taşıdığı saz yapraklar ve hatâyî grubu çiçeklerle süslenmiştir (Fotoğraf 5, 7).

İncelenen eserlerin bir kısmında rûmî, palmet ve lotus motifleri kullanılmıştır. XVI. yüzyıla tarihlenen 4709 demirbaş numaralı eserin şemse, salbek ve köşebentlerindeki süsleme kompozisyonu ince bir işçilikle hazırlanan rûmî, palmet ve lotuslardan meydana gelmektedir (Fotoğraf 4). XVII. yüzyıla tarihlenen 4774 demirbaş numaralı cildin dikdörtgen biçimli şemsesinde rûmîler ve aralarına yerleştirilen hatâyîler göze çarpar (Fotoğraf 10). XVIII. yüzyıla ait 36 ve 599 demirbaş numaralı ciltlerin dikdörtgen formlu şemlerinde ise rûmî ve palmet motifleri bulunmaktadır (Fotoğraf 14, 15). Sekiz cildin palmet formlu salbeklerinde birer hatâyî motifi uygulanmıştır.

Konumuz kapsamında ele alınan örnekler içinde XVII. yüzyıla ait iki (Fotoğraf 6, 12), XVIII. yüzyıla ait bir (Fotoğraf 11) eserin cildinde bulut motifine yer verilmiştir. XVII. yüzyıla ait 4903 demirbaş numaralı eserin şemsesinde düğümlemiş halde $\frac{1}{4}$ simetrik olarak, köşebentlerde serbest dolantı, bordürlerin köşelerinde düğümlemiş ve aralarda serbest dolantı, miklep şemsesinde düğümlemiş $\frac{1}{2}$ simetrik vaziyette bulut motiflerinin yerleştirildiği görülmektedir (Fotoğraf 6). 4726 demirbaş numaralı eserin kapak ve miklep şemselerinde dikey ekseninde merkeze bir büyük ve aralara daha küçük serbest dolantı bulutlar yerleştirilmiştir (Fotoğraf 12). XVIII. yüzyıla tarihlenen 260 demirbaş numaralı eserin kapak ve miklep şemselerinde düğümlemiş bulut motifleri mevcuttur (Fotoğraf 11).

50 Kara, *Konya Mevlânâ Müzesi*, s. 213.

51 Arslan, *Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi*, s. 47.

Sonuç

Araştırmamızda Konya Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphanesi'nde bulunan muhtelif dönemlerde yazılmış ve ciltleri mülevven tekniğinde süslenmiş on dört eser incelenmiştir. Ciltlerin hiçbirinin üzerinde kayıt bulunmadığından kesin yapım tarihleri bilinmemektedir. Ele alınan cilt örnekleri, yazma eserin üzerindeki ketebe kayıtları ve vakıf kayıtları ile benzer koleksiyonlardaki örneklerin kıyaslanması sonucunda tarihlendirilmiştir. Bu doğrultuda konumuz kapsamında XVI. yüzyıla ait beş, XVII. yüzyıla ait altı, XVIII. yüzyıla ait üç örnek yer almaktadır. Araştırmamızda incelenen mülevven tekniğindeki ciltlerin en erken tarihli olanı 1566-1567 yılına tarihlenen 4809 demirbaş numaralı *Tafsîlü ikdi'l-ferâid bi-tekmîli Kaydi's-şerâid*, en geç tarihli olanı ise 1761-1762 yılına tarihlenen 599 demirbaş numaralı *ez-Zerîa ilâ mekârimi's-şerîa* adlı eserin ciltleridir.

İncelenen örneklerde dış kapakların tamamı deri ile kaplanmıştır. Kapaklarda siyah, kahverengi, kırmızı ve bordo renkli deri tercih edilirken, mülevven kısımlarda bordo, siyah, kahverengi, kırmızı ve turuncu deri kullanıldığı gözlenmektedir.

Çalışmamız kapsamındaki on dört adet cildin yapımında gömme tekniği kullanılmıştır. Ciltlerde bulunan şemseler, salbekler, köşebentler ve bordürler mülevven tekniğinin uygulandığı alanlar olup, bazı örneklerde bu kısımlara mülevvenle beraber katı', mülemma, alttan ayırma ve yeğşah teknikleri de uygulanmıştır. Mülevven tekniği on üç eserde kapakların dış kısmında, bir eserde ise kapakların hem dış hem iç kısmında karşımıza çıkmaktadır. Örneklerin dış kapak, iç kapak ve miklepleri tasarım açısından aynı düzende yapılmıştır. Kapakların tamamı şemseli olup kenarları dilimli ve oval, kenarları dilimli ve dikdörtgen olmak üzere iki farklı formda şemselerin biçimlendiği görülmektedir. Mikleplerin şemseleri ise kenarları dilimli ve daireye yakın oval, palmet formu, damla formu ve kapak şemsesinin yarısı şeklinde olmak üzere daha çeşitli olarak yapılmıştır.

Mülevven tekniğinin uygulandığı ciltlerde bezeme kompozisyonu olarak bitkisel motifler ve bulut motifinin sıklıkla kullanıldığı tespit edilmiş, yazı, figür ve geometrik motiflerle karşılaşmamıştır. Bitkisel kompozisyonlarda rûmiler, palmetler, hatâyî grubu çiçekler, kıvrım dallar ve saz yaprakları gibi stilize bitkilerin tercih edildiği görülmüştür.

Bu çalışma ile mülevven tekniğinin Selçuklu döneminde hiç kullanılmadığı, en eski örneklerinin katı' tekniği ile birlikte yaklaşık olarak XV. yüzyıl civarlarında ve yaygın olarak Osmanlı dönemi ciltlerinde XVI-XIX. yüzyıllar arasında kullanıldığı tespit edilmiştir. Ayrıca yaptığımız kıyaslamalar sonucunda Anadolu coğrafyasındaki farklı kütüphane ve müzelerin örnekleriyle incelediğimiz örneklerin bir üslup birliği taşıdığı sonucuna ulaşılmıştır.

Bibliyografya

- Akgül, Serap, *Kütahya Vahid Paşa Kütüphanesi'nde Bulunan 18. Yüzyıla Ait Cilt Sanatı Örnekleri* (yüksek lisans tezi), Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin, 2019.
- Alparslan, Ebru, "Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphanesinde Bulunan "Soğuk Şemse" Yazma Eser Ciltlerinin İncelenmesi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 12/65 (2019): 335-342.
- Arıtan, Ahmet Saim, "Ciltçilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 1993, VII, 551-557.
- Arseven, Celâl Esad, "Cild", *Sanat Ansiklopedisi*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1943, I, 341-348.
- Arslan, Ashlan, *Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Hamidiye Koleksiyonu'nda Bulunan Mülevven Tekniğindeki Ciltler* (yüksek lisans tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2021.
- Bayansar, Şükran Sadıoğlu, *Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi'ndeki Turhan Valide Sultan Koleksiyonu'na Ait Saz Üslubundaki Ciltlerin Teknik ve Desen Analizleri* (yüksek lisans tezi), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, İstanbul, 2023.
- Binark, İsmet, *Eski Kitapçılık Sanatlarımız*, Ankara: Kazan Türkleri Kültür ve Yardımlaşma Derneği Yayınları, 1975.
- Budak, Ayşe, *Konya Mevlana Müzesi İhtisas Kütüphanesi'ndeki XV-XVI. Yüzyıl Kitap Kapakları* (yüksek lisans tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2009.
- Coşar, Hatice Gül, *İstanbul Köprülü Kütüphanesi Fazıl Ahmet Paşa Koleksiyonu'nda Bulunan Osmanlı Dönemi Ciltleri* (yüksek lisans tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2019.
- Cunbur, Müjgân, "Türklerde Cild Sanatı", *Türk Dünyası El Kitabı*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1976, s.678-688.
- Çelik, Hatice Şeyma Yeniçeri, *Hacı Selim Ağa Kütüphanesi Hacı Selim Ağa ve Hüdayi Efendi Koleksiyonlarındaki Bulut Motifli Ciltler* (yüksek lisans tezi), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, İstanbul, 2020.
- Çıkmış, Hasan, *Sakıp Sabancı Müzesi Koleksiyonundaki Yekşah Ciltlerin Teknik Açısından İncelenmesi ve Yeni Uygulamalar* (yüksek lisans tezi), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, İstanbul, 2021.
- Demirkol, Ali Serkander, *İstanbul Türk ve İslam Eserleri Müzesi Envanterine Kayıtlı Yazılı Ciltler* (yüksek lisans tezi), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, İstanbul, 2019.
- Devlilioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara: Doğu Matbaası, 1970.
- Doğan, Kadriye, *Ankara Etnografya Müzesi'nde Bulunan Bazı Cild Örnekleri* (yüksek lisans tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2008.
- Dülger, Fazilet, *Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Yazmaları Cild Örnekleri* (yüksek lisans tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2008.
- Edis, Arife, *Tire Necip Paşa Kütüphanesi'ndeki Cild Örnekleri* (yüksek lisans tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2006.
- Eroğlu, Bahtiyar, *XVII.-XIX. Yüzyıllarda İç, Batı ve Güneybatı Anadolu'da Kütüphane Mimarisi* (doktora tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1998.
- Erünsal, İsmail E., "Yusuf Ağa Kütüphanesi", *DİA*, 2013, XLIV, 7-8.
- Kara, Hacer, *Konya Mevlana Müzesi Müzelik Eserler Bölümünde Bulunan Osmanlı Dönemi Ciltleri* (doktora tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2015.
- Karpuz, Haşim, *Türk Kültür Varlıkları Envanteri Konya 42, I-III*, Ankara: TTK Yayınları, 2009.
- Küçüktepe, Şener, "Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphanesi'nde Bulunan Bazı Ciltlerin Tezyinatı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 14/77 (2021): 558-568.
- Maraşlı, Savaş, *Amasya II. Bayezid İl Halk Kütüphanesi'ndeki XV. ve XVI. Yüzyıl Ciltleri* (yüksek lisans tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2005.
- Mucuk, Nil, *Hacı Selim Ağa Kütüphanesi'ndeki Yekşah Ciltler* (yüksek lisans tezi), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, İstanbul, 2019.

- Oral, Fatma Zehra, *Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Yazmaları'ndaki Bazı Kat'lı Cildler* (yüksek lisans tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2008.
- Özbek, Yıldırım, *Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesindeki Kitap Kapakları*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayını, 2005.
- Özönder, Hasan, *Ansiklopedik Hat ve Tezhip Sanatları Deyimleri, Terimleri Sözlüğü*, Konya: Sebat Ofset Matbaacılık, 2003.
- Özsağlam, Aynur, *Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa Koleksiyonu'nda Bulunan Osmanlı Dönemi Ciltleri* (yüksek lisans tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2019.
- Samat, Sait, *Bor Halil Nuri Bey İlçe Halk Kütüphanesine Ait Osmanlı Dönemi Ciltlerinden Örnekler* (yüksek lisans tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2022.
- Sözen, Metin - Uğur Tanyeli, *Sanat Kavram ve Terimler Sözlüğü*, ed. İdil Önemli, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2011.
- Şahin, Yasemin, *Topkapı Sarayı Müzesi Emanet Hazinesi Kitaplığı'nda Bulunan XVI. Yüzyıl Kur'an-ı Kerim Ciltleri* (yüksek lisans tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2023.
- Yalçınkaya, Tuğba, *Yusuf Ağa Kütüphanesi'ndeki 17. ve 18. Yüzyıl Deri Ciltleri* (yüksek lisans tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2019.

The Turkish Bookbinding Technique of *Mülevven*: Examples of *Mülevven* Bindings from the Konya Yusuf Ağa Manuscript Library

Extended Summary

Manuscript bindings can have different characteristics in terms of material, technique, and decorative composition. Konya's libraries and museums have rich resources that allow us to easily identify such differences. One such library, built by Yusuf Ağa, is adjacent to the Sultan Selim Mosque as a square cubic body covered with a dome and has served Konya since 1210/1795-1796. The library consists of Yusuf Ağa's books on which he stamped his own seal and has become more enriched with various other works over time. One can find works on such topics as calligraphy, illumination, binding, marbling, *kat'i*, and miniature works from different periods in this collection. The present study aims to determine the time frame in which the *mülevven* technique was used on the bindings of books in line with the data revealed so far, the ornamentation related to the technique (on the borders, umbrellas, *salbeks*, and brackets), and the typological variances of the technique. In this direction, after reviewing 3,162 manuscripts in the Yusuf Ağa Library in Konya, 14 works were selected in line with certain criteria and then examined and defined within the framework of our subject. During the study process, the necessary official permissions were obtained and the manuscripts in the library were examined one by one in order to determine the *mülevven* technique in each of the volumes. Some photographs of some of these volumes were obtained from the library, while others were photographed on site.

In terms of the organization of the article, the introduction section is presented first, where the definition, purpose, and limits of the subject are discussed. This section also includes information related to the existing literature on the subject. Following this, under the title of the *mülevven* technique, different definitions of this technique are presented based on the sources, with brief information about the history of the *mülevven* technique being presented. The next section introduces the bindings on the *mülevven* technique independently. Here, each volume is dated and then described in detail in terms of colour, design, composition, and motifs used in decoration. The dating is based on the dates found in the book, the motifs on the bindings, and comparisons with similar examples. In the evaluation and comparison section of the study, the volumes are compared

with other works in terms of material, colour, technique, and ornamentation, with an attempt to highlight their importance in the history of art.

Studies related to the Turkish art of bookbinding continue to increase. However, there are not enough publications on the techniques used in bookbinding as of the date of this writing. Accordingly, there is no research that deals with the *mülevven* technique in detail nor any study on the *mülevven* bindings in the Yusuf Ağa Manuscript Library. Detailed analyses of the techniques used in the manuscripts in the unique collections of museums and libraries will make it easier to attribute bindings with no observable date markings to a certain period of time. In this respect, an evaluation of the works which use the *mülevven* technique in the Yusuf Ağa Library, taking into account examples from different libraries and museums, will make important contributions to the literature.

In the present research, it was observed that all of the bindings in which the *mülevven* technique was detected were made of leather. It has been observed that this technique is applied on both the outer and inner covers of the volumes, and that the application can be found on the umbrellas, *salbeks*, brackets, and borders, and that black, brown, burgundy, red, and orange-coloured leathers were used in these areas, different from the leather on the cover. The typological diversity of the *mülevven* technique which arises from its use in combination with different techniques and has not been mentioned in previous publications, has been categorised in this study as: "cold *mülevven*", "*mülevven* and undercut", "*mülevven* and *kat'ı*", "*mülevven* and *mülemma*", "*mülevven* and *yekşah*". Among these techniques, the *mülevven* and undercut technique was used more frequently. In the ornamental composition, floral motifs are predominant, with *hatayi* group flowers, buds, reed leaves, curling branches, *rumis*, palmettes, and lotus motifs being applied to the *shams*, *salbeks*, brackets, and borders. We have observed that such composition was generally placed vertically on the surface of the *shams* decorated with the reed style, in which reed leaves and *hatayis* are used together. Some of the works have free or knotted cloud motifs. Geometric and figural motifs and writing were not located on any of the volumes.

Ultimately, the study concluded that the *mülevven* technique could not be seen in the bindings of the Seljuk period, and that this technique, which came into prominence in the 15th century, became a preferred and popular technique in bindings of the Ottoman period, especially between the 16th and 19th centuries. Accordingly, we have dated five of the examples within the scope of the research to the 16th century, six to the 17th century, and three to the 18th century.

We hope that this research, which describes and compared various versions and aesthetic dimensions of the *mülevven* technique, a topic which has not yet been encountered in studies on the art of bookbinding, will contribute to the literature.

İcî'nin *er-Risâletü'l-vaz'iyye*'sinin İlk Şerhi ve Nispet Sorunu

AKIN İŞLEME*

Öz

Lafızların anlamlarına delaletinin temel ilkesini oluşturan vaz' olgusu, bir lafzın anlamın karşısına -bizzat kendisinin delalet- etmesi için tayin edilmesini ifade etmektedir. İlimleşme sürecini diğer dil ilimlerine nazaran geç tamamlayan vaz'ın bir olgudan ilme dönüşme sürecinde, bu olgu etrafında şekillenen mesâilin fıkıh usulü, mantık, nahiv ve belagat gibi sahalardan bağımsızlaşarak müstakil telif geleneğinin başlamasında Adudüddin el-İcî'nin (ö. 756/1355) *er-Risâletü'l-vaz'iyye* adlı risalesi dönüm noktasını teşkil etmektedir. Zira mezkûr risale bu açıdan ilk olma özelliğini taşımaktadır. Yaklaşık iki varaktan oluşan risalenin müphem lafızların vaz'ına dair ortaya koyduğu vaz' yöntemi, vaz' ilminin mesâili noktasında önemli bir çıkış açmıştır. Bu yönüyle risale, yazıldığı dönemden itibaren birçok şerhe konu olmuştur. *er-Risâletü'l-vaz'iyye* üzerine yazılan şerhlerin vaz' olgusunun ilmî bir hüviyet kazanmasındaki katkıları yadsınmaz niteliktedir. Ancak halen çoğu yazma eser halinde bulunan şerhlerden bazılarının yazarlarına aidiyeti noktasında problemler olduğu tespit edilmiştir. Özellikle *er-Risâletü'l-vaz'iyye*'nin ilk şerhi olarak kabul edilen ve özel bir adı olmayıp kaynaklarda *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye* olarak geçen eserin, farklı müelliflere nispeti söz konusudur. Nitekim Osmanlı medrese müfredatında yer alan şerhin, Hoca Ali es-Semerkindî (ö. 860/1456), Ali Kuşçu (ö. 879/1474) ve Ebü'l-Kâsım Ali el-Leysi es-Semerkindî'ye (ö. 889/1484) nispet edildiği tespit edilmiştir. Bu bağlamda makalede, vaz' ilmi literatürü açısından oldukça önemli bir eser olan *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye*'nin adı geçen müelliflerle ilişkisi ve buna dair tartışmalar gündeme getirilip eserin kime ait olduğunun tespiti hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Vaz' ilmi, vaz' olgusu, *er-Risâletü'l-vaz'iyye*, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye*, Adudüddin el-İcî, Hoca Ali es-Semerkindî, Ali Kuşçu, Ebü'l-Kâsım es-Semerkindî.

* Arş. Gör., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/Research Assistant, Marmara University Faculty of Theology, İstanbul, Türkiye.

ORCID: 0000-0002-3775-5787 e-posta: akinisleme@gmail.com

DOI: 10.26570/isad.1453635 • Gelis/Received 15.03.2024 • Kabul/Accepted 10.05.2024

Atıf/Citation İşleme, Akin, "İcî'nin *er-Risâletü'l-vaz'iyye*'sinin İlk Şerhi ve Nispet Sorunu", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 52 [2024]: 113-134.

Abstract

The science of *wad'*, which constitutes the basic principle of the signification of the meanings of words, refers to the assignment of a word to the meaning, or, in other words, of a term signifying itself. The treatise *al-Risâla al-Wad'iyah* by Adududdin al-Ījī (d. 756/1355) constitutes the turning point. The science of *wad'* was systematized late compared to the other linguistic sciences, with the aforementioned treatise contributing to the beginning of the tradition of a separate literature through topics shaped around it and independent of such disciplines as jurisprudence/legal theory, logic, syntax, and rhetoric. Consisting of two leaves, the treatise put forward a method of *wad'* to signify ambiguous words, which was an important breakthrough of the period. In this way, the treatise has been the subject of many commentaries since the time it was written. It is undeniable that the commentaries written on the treatise contributed to the concept of *wad'* gaining scientific traction. That said, several problems remain regarding the authors of these commentaries, most of which are still in the form of manuscripts. In particular, the work which is accepted as the first commentary of *al-Risâla al-Wad'iyah* remains unnamed and is referred to as *Sharh al-Risâla al-Wad'iyah* in the sources. Beyond this, it has been attributed to several other different authors. As a matter of fact, it is ascertained that the commentary, which was included in the curriculum of the Ottoman *madrasah*, has been attributed to Hōca Ali al-Samarqandī (d. 860/1456), 'Ali al-Kushjī (d. 879/ 1474), and Abū al-Qāsım al-Samarqandī (d. 889/1484). In this context, this article attempts to identify the author of *Sharh al-Risâla al-Wad'iyah*, by establishing the relationship these figures have with the text and examining the relevant discussions.

Keywords: The Science of Wad', The Phenomenon of Wad', al-Risâla al-Wad'iyah, Sharh al-Risâla al-Wad'iyah, Adududdin al-Ījī, Hōca Ali al-Samarqandī, 'Ali al-Kushjī, Abū al-Qāsım al-Samarqandī.

Giriş

Vaz', en yaygın kabul edilen şekliyle lafzın delalet etmek üzere anlama tayin/tahsis edilmesini ifade etmektedir.¹ Bu yönüyle vaz', dildeki lafızların anlamlarını göstermesinin temel ilkesini oluşturan dilsel bir olgudur. Daha açık bir ifade ile lafızların delalet ettikleri anlamları ifade etmeleri için bir iradenin (vâzı') lafzı, anlama karşılık gelecek şekilde tayin etmesi gerekmektedir. Aksi halde dildeki herhangi bir lafız vaz' işlemi gerçekleşmeden anlamını gösteremez. Vaz' olgusu ilk dönemlerden itibaren farklı disiplinlerde lafız anlam ilişkisi ve delalet tartışmaları çerçevesinde incelenmiştir.² İlerleyen dönemlerde önemine binaen bu olgu çerçevesinde gelişen mesâil bağımsızlaşarak bir ilme dönüşmüştür. Bu dönüşümde Adududdin el-Ījī'nin (ö. 756/1355) kaleme aldığı *er-Risâletü'l-vaz'iyye* adlı risalesi önemli

- 1 İşleme, *Ebü'l-Kâsım Ali el-Leysî*, s. 79.; Alak, "Meşihat Müsteşarı Eğinli İbrahim Hakkı", s. 47; Fazlıoğlu, "Vaz'", s. 576.
- 2 Vaz' olgusunun delalet kavramı çerçevesinde nasıl incelendiğine dair bir çalışma için bk. Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, s. 1-42.

rol oynamıştır.³ Nitekim vaz' ilmi sahasında yazılmış ilk müstakil eser olarak kabul edilen⁴ risale, lafız-anlam tartışmalarına farklı bir boyut kazandırarak yeni bir literatürün (vaz'iyye literatürü) doğuşuna zemin hazırlamıştır.⁵ Bu yönleriyle yazıldığı dönemden itibaren birçok şerh ve haşiyeye konu olmuştur.⁶

er-Risâletü'l-vaz'iyye üzerine yazılan şerhlerin, vaz' ilmine dair mesâilin derlenmesinde ve yeni konuların tartışmaya açılmasında çok önemli katkıları olmuştur. İcî'nin risalesinde değinmediği ve daha sonra ele alınacak olan birçok vaz' meselesi şerhlerde gündeme getirilerek tartışılmıştır. Ancak kahir ekseriyeti yazma eser olarak bulunan şerhlerin tespit edilerek yazarlarına aidiyetinin doğrulanması ve muhtevasının irdelenmesi, vaz' ilminin tarihçesinin ve gelişim evrelerinin belirlenmesi açısından önem arz etmektedir.⁷ Ne var ki risalenin şerhlerinin özel bir adı olmayıp, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye* adını taşıması ve yazarlarının isimlerindeki benzerlikler, eser- yazar ilişkisinin tespitine dair zorluklara yol açmaktadır. Bu bağlamda makalede, *er-Risâletü'l-vaz'iyye*'nin ilk şerhi olarak kabul edilen,⁸ *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye* adlı eserin müellifi noktasındaki karışıklık ortaya konulacak ve eserin kime ait olduğuna dair tespitite bulunulacaktır. Zira vaz' ilmi literatürü açısından oldukça önemli olan mezkûr şerh, yazma eser kayıtlarında, biyografi eserlerinde ve son dönem vaz' ilmi literatürü çalışmalarında Hoca Ali es-Semerkandî'ye (ö. 860/1456), Ali Kuşçu'ya (ö. 879/1474) ve Ebü'l-Kâsım Ali el-Leysî es-Semerkandî'ye (ö. 889/1484) nispet edilmektedir. "الحمد لله الذي خص الإنسان بمعرفة أوضاع الكلام ومبانيه" cümlesi ile başlayan ve "وكذا الحال في مثل هذه الصورة" cümlesiyle son bulan şerh, Osmanlı ulemasının dikkatini çekerek medrese müfredatında yer almış ve ders kitabı olarak okutulmuştur.⁹

3 Risalenin tercüme ve tahlili için bk. Yıldırım, "Adudüddin el-İcî ve er-Risâletü'l-vaz'iyye", s. 77-117.

4 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 898; Taşköprizâde, *Miftahu's-saâde*, I, 130; Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, s. 179; Fazlhoğlu, "Vaz'", s. 577.

5 Yıldırım, "Vaz' İlmi", s. 449.

6 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 898; Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, s. 203-209.

7 Bu doğrultuda risalenin bazı şerhleri yüksek lisans ve doktora tezlerine konu olmuştur. İlgili tezlerden bazıları şu şekildedir: Can, *Abdurrahman el-Câmî'nin Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'iyye Adlı Eserinin Edisyon Kritiği*; İşleme, *Ebu'l-Kâsım Ali el-Leysî es-Semerkandî'nin Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'iyye (Şerhu'l-Kebir) İsimli Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi*; Kaplangöz, *Kemaleddin Mes'ud Şirvani'nin Şerhu'r-Risâleti'l-Vaziyyesi ve Mir Ebu'l-Beka b. Abdulkâfi'nin Haşiyesi (Tahkik ve İnceleme)*.

8 Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, s. 203.

9 Zengin, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Örgün Eğitim Kurumlarında Din Eğitimi*, s. 132. Bu eserde medrese müfredatında yer alan bu şerhin Ali Kuşçu'ya ait olduğu belirtilmiştir.

Günümüzde şerh ilk olarak Şamil Şahin tarafından 2006 yılında bir derleme olarak hazırladığı *vaz'* ilmine dair eserleri içeren mecmuada Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî'ye nispet edilerek basılmıştır.¹⁰ Şerhin diğer bir baskısı ise Muhammed Zennûn tarafından Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî'ye nispetle *Şerhu'r-Risâleti'l-Adudîyye fî ilmi'l-vaz'* adıyla 2016 yılında yapılmıştır.¹¹ Şerh ayrıca Muhammed Muhdî İbn Sevde (ö. 1220/1877) tarafından üzerine yazılan haşiye ile birlikte Hoca Ali es-Semerkandî'ye nispet edilerek *Hâşiye alâ Şerhi Risâleti'l-vaz'* adıyla 2010'da basılmıştır.¹² Şerh üzerine yazılan ve günümüzde baskısı yapılan bir başka haşiye ise Abdürrezzâk b. Mustafa Antâkî'nin (ö. 1194/1780) kaleme aldığı *Keşfü'l-künûz fî bahri'r-rumûz fî ilmi'l-vaz'* adlı eserdir.¹³ Antâkî, haşiyesinin mukaddimesinde ismini açıkça zikretmek suretiyle şerhin Hoca Ali es-Semerkandî'ye ait olduğunu ifade etmiştir.¹⁴

Şerhe dair nispet sorununu ilk olarak gündeme getiren İbrahim Özdemir, şerhin Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî'ye ait olduğunu ileri sürerek Ali Kuşçu'ya yanlışlıkla nispet edildiğini iddia etmektedir.¹⁵ Şükran Fazlıoğlu'na göre ise şerh, Ali Kuşçu ile Hoca Ali es-Semerkandî arasındaki isim benzerliğinden dolayı yanlışlıkla Ali Kuşçu'ya nispet edilmiştir.¹⁶ Yukarıda adı geçen *Keşfü'l-künûz fî bahri'r-rumûz fî ilmi'l-vaz'* isimli haşiyeyi yayıma hazırlayan İbrahim Taha, şerhin Ali Kuşçu'ya ait olduğunu savunmaktadır.¹⁷ *er-Risâletü'l-vaz'îyye* üzerine yazılan şerh ve haşiyeler hakkında bilgi veren Kâtib Çelebi, şerhin ilk cümlesini vererek Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî'ye ait olduğunu belirtmektedir.¹⁸ Ayrıca risale üzerine yazılan ilk şerhin yazarının ise Hoca Ali es-Semerkandî olduğunu aktarmaktadır.¹⁹ Şayet bu şekil-

10 İlgili eserin kaynak bilgisi: Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye*, nşr. Şahin Şamil, Dımaşk: Dâru gâr-ı Hira, 2006.

11 İlgili eserin kaynak bilgisi: Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Adudîyye fî ilmi'l-vaz'*, nşr. Muhammed Zennûn, Amman : Dârü'l-feth, 2016.

12 İlgili eserin kaynak bilgisi: İbn Sevde, *Hâşiye alâ Şerhi Risâleti'l-vaz'*, nşr. Ömer Ahmed er-Râvî, Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 2010.

13 İlgili eserin kaynak bilgisi: Antâkî, *Keşfü'l-künûz fî bahri'r-rumûz fî ilmi'l-vaz'*, nşr. Muhammed Tâhâ İbrâhîm, Beyrût: Dâru İbn Hazm, 2023.

14 Antâkî, *Keşfü'l-künûz*, s. 56.

15 Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, s. 205-206.

16 Fazlıoğlu, *Dil Bilimlerinin Sınıflandırılması*, s. 70.

17 Antâkî, *Keşfü'l-künûz*, s. 7. Haşiye incelendiğinde, Antâkî'nin şerhin sahibi olarak Hoca Ali es-Semerkandî'nin ismini açıkça zikrettiği görülmektedir. Ancak eseri tahkik eden İbrahim Taha, şerhin Ali Kuşçu'ya ait olduğunu net bir şekilde ifade etmektedir. Muhtemelen İbrahim Taha, isim benzerliğinden dolayı Hoca Ali es-Semerkandî'yi Ali Kuşçu ile karıştırmış olmalıdır.

18 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 898.

19 Risalenin şerh edilmesi noktasındaki ilk girişim Seyyid Şerif el-Cürçânî'ye aittir. Yazma eser kayıtları ve bibliyografya kayıtlarında *Ta'lika alâ Şerhi'r-Risâleti'l-vaz'îyye*

de kabul edilirse, makaleye konu olan şerhin, risale üzerine yazılan ilk şerh olma iddiası boşa düşmektedir. Bu duruma nispet sorununun tartışıldığı değerlendirme bölümünde yer verilecektir.

Bu çerçevede makaleye konu olan *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye*'nin adı geçen üç müellif ile ilişkisi ortaya koyulacaktır. Bunu yaparken öncelikle nispet karışıklığında etkisi olduğu düşünüldüğünden dolayı müelliflerin kısaca hayatları ve eserlerine değinilecek ardından eserin bu müelliflerle ilişkisi yazma eser kayıtları, biyografi ve bibliyografya kaynakları esas alınarak arzedecektir. Bununla birlikte kaynaklarda ilgili müelliflere *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye* adıyla nispet edilen eserin makaleye konu şerh olup olmadığı ayrıca incelenecektir. Nitekim daha önce değinildiği üzere ilk dönem *er-Risâletü'l-vaz'îyye* şerhlerinin özel bir ad taşımayıp *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye* ortak ismiyle anılmaları bu isimle anılan metinlerin ayrıştırılmasını gerektirmektedir. Bu ayrıştırmayı sağlayabilmek ve makalede hangi şerhin incelendiğini göstermek amacıyla yukarıda, şerhin ilk ve son cümlelerine yer verilmiştir.

1. Şerhin Hoca Ali es-Semerkindî'ye Nispeti

Tam adı Alâeddin Ali b. Yahyâ es-Semerkindî olan Hoca Ali es-Semerkindî'nin (ö. 860/1456) bazı kaynaklarda 150 yıl yaşadığı yönünde bilgiler mevcuttur.²⁰ Semerkant'tan Anadolu'ya göç ederek Lârende'ye (Karaman) yerleşen Hoca Ali es-Semerkindî, hayatının sonuna kadar yaşamını burada sürdürmüştür. Bu sebeple Karamânî nispesiyle de anılmaktadır.²¹ Tasavvufî yönü de olan Hoca Ali es-Semerkindî'nin hayatı menkıbelere konu olmuştur.²² Bazı kaynaklarda Seyyid Şerif el-Cürçânî'nin gözde öğrencilerinden biri olduğuna dair kayıtlar yer alan Hoca Ali es-Semerkindî'nin öğrencileri arasında Molla Câmî de (ö. 898/1492) bulunmaktadır.²³

Kaynaklarda *Bahrü'l-ulûm*, *Hâşiye alâ Şerhi's-Şemsiyye*, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Metâli'*, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Mevâkif* kendisine nispet edilen bazı eserlerdir.²⁴

ve *Hâşiye alâ Şerhi'r-Risâleti'l-vaz'îyye* gibi isimlerle yer alan bir eser bulunmaktadır. Ancak bu eser, risalenin tamamına yazılmış bir değerlendirme değildir. Bu sebeple risalenin tamamı üzerine yazılan en kapsamlı ilk şerh Hoca Ali es-Semerkindî'ye aittir. Bu minvalde Kâtib Çelebi açık bir şekilde ilk şerhin Hoca Ali es-Semerkindî'ye ait olduğunu ifade etmiştir.

20 Taşköprizâde, *eş-Şakâiku'n-nu'mâniyye*, s. 148; Mercan, *Şeyh Alaeddin es-Semerkindî*, s. 22.

21 Yazıcı, "Bahrü'l-ulûm", s. 517.

22 Taşköprülüzade, *eş-Şakâiku'n-nu'mâniyye*, s. 148; ilgili menkıbeye dair ayrıntılı bilgi için bk. Mercan, *Şeyh Alaeddin es-Semerkindî*.

23 Safi, *Reşehât*, s. 187.; Mercan, *Şeyh Alaeddin es-Semerkindî*, s. 38.

24 Taşköprizâde, *eş-Şakâiku'n-nu'mâniyye*, s. 148; Zirikî, *el-A'lâm*, V, 32; Yazıcı, "Bahrü'l-ulûm", s. 517.

Bu eserlerine ek olarak yazma eser kayıtlarında İcî'nin vaz' risalesine yazdığı bir şerh tespit edilmiştir. Süleymaniye Kütüphanesi'nin bazı bölümlerinde nüshaları bulunan²⁵ şerh *يا من خصنا بمعرفة أوضاع كلامه* cümlesiyle başlamakta²⁶ *كما مضى لا وضعا خاصا كزيد فلا يكون إعلاما بخلافه*²⁶ cümlesiyle son bulmaktadır. Hoca Ali es-Semerkindî'ye bu vaz' şerhinin yanında makaleye konu olan *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye* de nispet edilmektedir. Nitekim mezkûr şerhin bazı kütüphane kayıtlarında ve ilgili nüshaların giriş sayfalarında Hoca Ali es-Semerkindî'ye ait olduğu açıkça ifade edilmektedir.²⁷

Öte yandan, şerh üzerine yazıldığı tespit edilen bazı haşiyeler bulunmaktadır. Bu haşiyelerden Muhammed Muhdî İbn Sevde (ö. 1294/1877) tarafından yazılan haşiyede, şerh Hoca Ali es-Semerkindî'ye nispet edilmiştir. Muhakkik, şerhin Hoca Ali es-Semerkindî'ye aidiyetini tartışmayıp hayatına kısaca değinmekle yetinmiştir. Haşiyeye sahibi ise mukaddimesinde şerhin yazarı olarak sadece Semerkindî ismini zikretmiştir. Ancak Semerkindî'den kasıt Hoca Ali es-Semerkindî mi yoksa Ebü'l-Kâsım es-Semerkindî mi olduğu net olarak anlaşılmamaktadır.²⁸ Şerh üzerine yazıldığı tespit edilen bir başka haşiyeye ise İbn Sevde'ye göre müellifin hayatına daha yakın dönemde yaşamış olan Antâkî'ye (ö. 1194/1780) ait *Keşfü'l-künûz fi bahri'r-rumûz fi ilmi'l-vaz'* adlı haşiyedir. Antâkî, eserin mukaddimesinde Hoca Ali es-Semerkindî'nin adını açıkça zikretmiş ve onun Seyyid Şerif el-Cür-cânî'nin önde gelen öğrencilerinden biri olduğunu ayrıca belirtmiştir.²⁹

Günümüzde yapılan çalışmalarda şerhin Hoca Ali es-Semerkindî'ye ait olduğunu ilk olarak Şükran Fazlıoğlu gündeme getirmiştir. Ona göre *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye*, Hoca Ali es-Semerkindî'ye ait olup isim benzerliğinden dolayı yanlışlıkla Ali Kuşçu'ya nispet edilmiştir.³⁰ Ancak yukarıda değinildiği üzere *er-Risâleti'l-vaz'îyye* üzerine yazılan şerhlerin özel bir adı olmayıp genellikle *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye* adıyla isimlendirilmeleri metinlerin ayrıştırılmasını güçleştirmektedir. Dolayısıyla Fazlıoğlu'nun bahsettiği şerhin makaleye konu şerh olup olmadığı net değildir. Bu bilgilerden hareketle makalede nispeti tartışılan şerhin Hoca Ali es-Semerkindî'ye ait olduğu kabul edilirse kendisinin İcî'nin *er-Risâletü'l-vaz'îyye*'si üzerine yazdığı iki şerhi olduğu sonucuna ulaşılır ki bu durum değerlendirme başlığı

25 Şerhin Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan bazı nüshalarının koleksiyon bilgileri şu şekildedir: Kılıç Ali Paşa, nr. 1033; Nuruosmaniye, nr. 4508, 4510; Laleli, nr. 2994, 3021, 3030, Hamidiye, nr. 1265.

26 Hoca Ali es-Semerkindî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye*, vr. 14.

27 İlgili nüshalar için bk. Süleymaniye Ktp., İzmirlî İsmail Hakkı, nr. 3685, vr. 24-37; Cârullah Efendi, nr. 1875, vr. 135-49; Hacı Mahmud Efendi, nr. 5847, vr. 39-56; Laleli, nr. 371.

28 İbn Sevde, *Hâşiye*, s. 35.

29 Antâkî, *Keşfü'l-künûz*, s. 56.

30 Fazlıoğlu, *Dil Bilimlerinin Sınıflandırılması*, s. 70.

altında ayrıca incelenecektir. Öte yandan yukarıda belirtildiği üzere Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657), Hoca Ali es-Semerkandî'nin *er-Risâletü'l-vaz'ıyye* üzerine ilk şerh yazan isim olduğunu belirtmektedir.³¹ Vefatı itibariyle düşünüldüğünde bu bilginin doğru olma ihtimali yüksektir. Bu durumda nispeti tartışmalı şerhin Hoca Ali es-Semerkandî'ye ait olduğu tespit edilirse şerhin, risale üzerine yazılan ilk şerh ya da -en azından- ilk şârihe ait olduğu bilgisi de ayrıca doğrulanmış olacaktır.

2. Şerhin Ali Kuşçu'ya Nispeti

Tam adı Alâeddin Ali b. Muhammed el-Kuşcı es-Semerkandî olan Ali Kuşçu'nun doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte XV. asrın başında doğduğu tahmin edilmektedir.³² Hayatının önemli bir kısmını Semerkant'ta geçiren Ali Kuşçu, Uluğ Bey'in (ö. 853/1449) ölümünün ardından Semerkant'tan ayrılmıştır. Bir süre Uzun Hasan'ın yanında bulunduktan sonra Fâtih Sultan Mehmed'in davetiyle 1472 yılında İstanbul'a gelmiştir. İlim çevrelerinden büyük ilgi gören³³ Ali Kuşçu İstanbul'a gelişinden sadece iki sene sonra 879'da (1474) vefat etmiştir.³⁴ Astronomi ve matematik gibi alanlardaki eserleriyle³⁵ öne çıkan Ali Kuşçu'nun dil bilimine dair eserleri de bulunmaktadır.³⁶ Bu eserlerden *Risâle fi vaz'ı'l-Müfredât*³⁷ ve *Unküdü'z-zevâhir fi nazmi'l-cevâhir vaz'* ilmi sahasına dair çok önemli bilgiler sunmaktadır.³⁸ Adı geçen eserlerinin yanında Ali Kuşçu'ya, makaleye konu olan *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'ıyye* adlı eserin, yazma eser kütüphaneye kayıtlarında, hayatına yer veren biyografi kaynakları ve kendisi hakkında yapılan günümüz çalışmalarında nispet edildiği tespit edilmiştir.

31 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 898. Nispet karışıklığı ve bilgi karmaşası *Keşfü'z-zunûn*'un farklı baskılarında da görülmektedir. Nitekim *Keşfü'z-zunûn*'un Gustavus Flügel tarafından 1835'te yapılan tahkikli nüshasında *er-Risâletü'l-vaz'ıyye* üzerine yazılan ilk şerhin makalede nispeti tartışılan şerh olduğu izlenimi verilmektedir. Kanaatimizce bu durum, eserin tahkiki esnasında gerçekleşen cümle düşmesi sonrası ortaya çıkmıştır. Zira ilgili kaynağa bakıldığında cümlenin başı ve sonunun tespitinde hayli zorluk çekilmektedir (ilgili kısım için bk. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn* (Flügel), III, 453-54).

32 Aydın, "Ali Kuşçu", s. 408.

33 Cunbur, *Ali Kuşçu Bibliyografyası*, s. 16.

34 Yıldız, *Bir Dilci Olarak Ali Kuşçu*, s. 9.

35 Eserleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Ünver, *Türk Pozitif İlimler Tarihinden Bir Bahis*, s. 31-51.

36 İlgili eserlere dair ayrıntılı bilgi için bk. Yıldız, *Bir Dilci Olarak Ali Kuşçu*, s. 12-14; Alp, *Arap Dili ve Belâgatı Açısından Ali Kuşçu*, s. 32-45.

37 Risalenin tercüme ve değerlendirmesi için bk. Yıldırım, "Ali Kuşçu ve Risâle fi vaz'ı'l-müfredât'ı", s. 63-85.

38 Eserin vaz' ilmi açısından incelendiği bazı tezler şu şekildedir: Yıldırım, *Vaz İlmi ve Unküdü'z-zevâhir*; Alp, *Arap Dili ve Belâgatı Açısından Ali Kuşçu*, s. 32-39.

Yazma eser kayıtları incelendiğinde *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye*'nin birçok nüshasının Ali Kuşçu'ya nispet edildiği gözlenmiştir. Özellikle Süleymaniye Kütüphanesi'nde tespit edilebildiği kadarıyla elliden fazla nüsha Ali Kuşçu adıyla kayıtlara geçmiştir. Müstakil mecmualar içerisinde bulunan bu nüshaların içerisinde ve ferağ kayıtlarında sarahaten Ali Kuşçu'ya aidiyetini destekleyecek açık bir delil bulunmamaktadır. Fakat bu kadar nüshanın Ali Kuşçu adı ile kayıtlara geçirilmesi de göz ardı edilemeyecek bir durumdur. Nitekim mecmuaların, içindeki eserlerin ve yazarlarının adlarının bulunduğu ilk sayfalarında şerhin ona aidiyetini ifade eden ibareler çokça bulunmaktadır. Bunun yanında müstensihler de eserin Ali Kuşçu'ya ait olduğunu belirtmektedirler. Bazı nüshalarda ise eserin giriş sayfasında kırmızı kalemle yazılmış “Bu *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye* Mevlana Ali Kuşçu'ya aittir” ibaresinin üzeri çizilmiş “Ebü'l-Kâsım el-Leysi es-Semerkindî'ye ait *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye*” ibaresi yazılmıştır.³⁹ Bu durum eserin yazarına dair nispet karışıklığını göstermesi açısından önemlidir.

Yazma eser kayıtlarına ek olarak, kapağında Latin harfleriyle “Ali Kûşî Risalâtün Vadîh”, Osmanlıca “علي قوشي رسالتي وضعية” yazılı taş baskı bir mecmua tespit edilmiştir. Mecmuanın içerisinde sırasıyla, Seyyid Hâfız (ö. ?) tarafından 1305 (1887) yılında yazılan *Hâşîye cedîde alâ Ali Kûşî* isimli haşîye, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye* adını taşıyan şerh ve *er-Risâletü'l-vaz'iyye* yer almaktadır. Yani İcî'nin vaz' risalesi, risalenin şerhi ve şerhe yazılan haşîye ayrı metinler olarak sıralanmıştır. Mecmuanın sonundaki bir notta şerhin, öğrenciler arasında Ali Kûşî (Kuşçu) diye meşhur olmuş bir âlime nispet edildiği bilgisi bulunmaktadır.⁴⁰ Mecmua incelendiğinde içerisindeki şerhin makaleye konu olan şerh olduğu, haşiyenin de bu şerh üzerine yazıldığı tespit edilmiştir. Her ne kadar Seyyid Hâfız bu haşiyesine mukaddime olmaksızın başlayıp Ali Kuşçu'dan bahsetmese de içinde yer aldığı bir mecmuada eser *Hâşîye cedîde alâ Ali Kûşî* başlığı ile kayıtlıdır.⁴¹

Nihaî kertede yazma eser kayıtları ve nüshalar incelendiğinde, makalede nispeti tartışılan *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye*'nin Ali Kuşçu'ya nispet edildiği birçok nüsha tespit edilmiştir. Bu duruma, eserin Ali Kuşçu'ya nispeti açısından önemli bir delil olması hasebiyle değerlendirme başlığı altında ayrıca işaret edilecektir. Eserin Ali Kuşçu'ya nispet edildiği nüshaların bulunduğu kütüphane ve koleksiyonlardan bazıları şu şekildedir:

39 İlgili nüshalar ve kütüphane bilgileri şu şekildedir: Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 0523; Fâtih, nr. 5344, vr. 41-50; Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 2889, vr. 85-103.

40 Alp, *Arap Dili ve Belâgatı Açısından Ali Kuşçu*, s. 43; Seyyid Hâfız, *Hâşîye*, s. 134.

41 Seyyid Hâfız, *Hâşîye*, s. 1.

Süleymaniye Kütüphanesi: Tekelioğlu, nr. 834, vr. 160-76; Ayasofya, nr. 4437, vr. 51-66; Bağdathî Vehbî Efendi, nr. 1784, vr. 67-82; Hamidiye, nr. 813; Yazma Bağışlar, nr. 6009, vr. 114-34. **Beyazıt Devlet Kütüphanesi:** Bayezid, nr. 5956, 7879.⁴²

Ali Kuşçu'nun vefatına yakın yazılmış biyografi ve bibliyografya kaynaklarında kendine ait *er-Risâletü'l-vaz'îyye* şerhinin bulunduğu bilgisi geçmemektedir. Kâtib Çelebi, *er-Risâletü'l-vaz'îyye* üzerine yazılan şerhlere yer verdiği bölümde makaleye konu olan *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye*'yi Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî'ye nispet etmekte, Ali Kuşçu'nun ise bu şerh üzerine tâlikası olduğunu belirtmektedir.⁴³ eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye'de hayatı ayrıntılı olarak ele alınan Ali Kuşçu'nun eserleri arasında bu şerh zikredilmektedir.⁴⁴ Günümüzde kaleme alınan biyografi kitaplarında ise yazma eser kayıtlarından hareketle *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye* adında bir eserin olduğu bilgisi sıkça geçmektedir.⁴⁵

Türk Pozitif İlimler Tarihinden Bir Bahis: Ali Kuşçu, Hayatı ve Eserleri adlı çalışmasında Ali Kuşçu'nun eserlerini ayrıntılı bir şekilde inceleyen Ünver, onun eserleri arasında *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye* adlı bir kitabının olduğunu, yazma nüshalarının bulunduğu kütüphane kayıtlarıyla birlikte kaydetmiştir.⁴⁶ Benzer bir şekilde Cunbur, vefatının 500. yıl dönümü anısına kaleme aldığı biyografi eserinde Ali Kuşçu'nun hayatını ve eserlerini ayrıntılı olarak ele almıştır. Bu eserinde Kuşçu'nun *Şerhu'l-Vad'iyat al-Adudiyye* adında bir şerhinin olduğunu birçok kaynağa dayandırarak zikretmektedir. Ali Kuşçu'ya ait olduğunu zikrettiği şerhin, yazma eser kütüphanelerinde seksen iki nüshasının olduğunu, bulunduğu kütüphane ve koleksiyonlarıyla beraber aktarmıştır. Bahse konu şerhin sekiz defa basıldığını basım yerleri ile birlikte veren Cunbur mezkûr eser üzerine Ebü'l-Bekâ b. Abdülbâki el-Hüseynî el-Hanefî'nin haşiyesi olduğu bilgisini de zikretmiştir.⁴⁷ Hem Ünver'in hem de Cunbur'un Ali Kuşçu'ya nispet ettikleri *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye* adlı şerh için kaynak olarak gösterilen yazma nüshalar incelendiğinde, bu şerhin makaleye konu olan eser olduğu anlaşılmıştır.

Ali Kuşçu'nun hayatı ve eserlerini doğrudan ya da dolaylı olarak ele alan günümüz bazı çalışmalarında da *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye* adlı bir eserin olduğu bilgisine yer verilmektedir. *Bir Dilci Olarak Ali Kuşçu ve Risale Fi'l-İstiâre'si* adlı eserinde Ali Kuşçu'nun istiare risalesinin edisyon kritiğini

42 Daha fazla nüsha bilgisi için bk. Cunbur, *Ali Kuşçu Bibliyografyası*, s. 26-31.

43 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 898.

44 Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*, s. 268-74.

45 Aydın, "Ali Kuşçu", s. 409.

46 Ünver, *Türk Pozitif İlimler Tarihinden Bir Bahis*, s. 34-35.

47 Cunbur, *Ali Kuşçu Bibliyografyası*, s. 26-31.

yapan Musa Yıldız, Kuşçu'nun eserleri arasında *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye* adında bir eserinin olduğunu belirtip yazma nüshalarının bulunduğu kütüphanelerin adını vermekle yetinmiştir. *Arap Dili ve Belâgatı Açısından Ali Kuşçu ve 'Unküdû'z-Zevâhir fi Nazmi'l-Cevâhir Adlı Eseri* adlı doktora çalışmasında Musa Alp, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye*'yi yazma eser kayıtlarına dayandırarak Ali Kuşçu'ya nispet etmektedir.⁴⁸ Eseri içerik açısından inceleyen Alp'e göre Kuşçu, vaz' ilmindeki yetkinliğini sırasıyla *Risâle fi vaz'i'l-Müfredât* ardından *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye* ve en nihayetinde de *Unküdû'z-zevâhir* adlı eseriyle ortaya koymuştur.⁴⁹ Bu kaynaklarda geçen *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye* incelendiğinde makalede nispeti tartışılan şerh olduğu anlaşılmıştır. Sonuç olarak Ali Kuşçu'nun hayatını ve eserlerini konu edinen ilk dönem biyografi ve bibliyografya kaynaklarında *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye* adında bir eseri zikredilmezken daha sonra yazılan kaynaklarda ise bu isimde bir eserinin olduğuna yazma eser kayıtları esas alınarak yer verilmektedir.

Şerhin günümüzdeki bazı baskılarında eser Ali Kuşçu'ya açıkça nispet edilmiştir. Antâki'ye ait *Keşfü'l-künûz fi bahri'r-rumûz fi ilmi'l-vaz'* isimli haşiyeyi tahkik edip yayımlayan İbrahim Taha, şerhin Ali Kuşçu'ya ait olduğunu iddia etmekte fakat bu iddiasına dair bir delil sunmamaktadır.⁵⁰ Ayrıca şerhin daha önce Muhammed Zennûn tarafından yayımlanan baskısında Ebû'l-Kâsım el-Leysî es-Semerkindî'ye hatalı olarak nispet edildiğini, Zennûn ile görüşüp bu iddiasını onunla paylaştığını belirtir. Aktardığına göre Zennûn da şerhin Ali Kuşçu'ya ait olduğunu kabul etmiştir.⁵¹

3. Şerhin Ebû'l-Kâsım es-Semerkindî'ye Nispeti

Kaynaklar, Ebû'l-Kâsım es-Semerkindî'nin adı ve eserlerinin dışında hayatına dair çok az bilgi vermektedir. Adı ile ilgili farklılıklar söz konusu olsa da üzerinde ittifak edilen tam adı Ebû'l-Kâsım b. Ebû Bekir Ali el-Leysî es-Semerkindî şeklindedir.⁵² Doğum tarihi ile ilgili bilgi bulunmayan Ebû'l-Kâsım es-Semerkindî'nin vefat tarihi noktasında da kaynaklarda herhangi bir net bilgi yer almamaktadır. Vefat tarihi kesin olarak belirtilmemekle birlikte kendisine nispet edilen eserlerin ferağ kayıtlarında yer alan bilgilerden hareketle bazı çıkarımsal tahminler yapılmıştır. Buna göre 888 (1483) ya da 889 (1484) yıllarında hayatta olduğu kabul edilmektedir.⁵³ Bir

48 Alp, *Arap Dili ve Belâgatı Açısından Ali Kuşçu*, s. 43-44; Yıldız, *Bir Dilci Olarak Ali Kuşçu*, 12.

49 Alp, *Arap Dili ve Belâgatı Açısından Ali Kuşçu*, s. 55.

50 Antâki, *Keşfü'l-künûz*, s. 7.

51 Antâki, *Keşfü'l-künûz*, s. 7.

52 Semerkandî, *Hâşiye ale'l-Mutavvel*, vr. 2; Durmuş, "Semerkandî, Ebû'l-Kâsım", s. 472.

53 İlgili nüshalar için bk. Süleymaniye Ktp., Nuruosmaniye, nr. 4510, vr. 46; Hekimoğlu, nr. 937, vr. 72.

diğer farklı tarih ise fıkıh alanında kaleme aldığı *Müstahlasü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik* adlı eserin bitiş tarihi olan 907 (1501) yılıdır. Buradan hareketle vefat tarihinin bu tarihten sonra olduğu ya da bu tarihte hayattaydı gibi değerlendirmelerde bulunulmuştur.⁵⁴ *Müstahlasü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik* adlı eserin kendisine aidiyeti konusunda net bir bilgi olmadığından 907 (1501) yılından ziyade 889 (1484) yılından sonra vefat ettiği bilgisini esas almanın daha uygun olduğunu söyleyebiliriz.⁵⁵

Ebü'l-Kâsım es-Semerkindî, üzerine birçok şerh ve haşiye yazılan ve istiare literatüründe bir dönüm noktasını teşkil eden *Ferâidü'l-fevâid fi tahkiki meâni'l-istiârât* adlı istiare risalesiyle tanınmaktadır. Bu risalesinin yanında belagat, tefsir, fıkıh usulü gibi alanlarda klasikleşmiş eserlere yazdığı şerh ve haşiyeleri bulunmaktadır.⁵⁶ Ayrıca yazma eser kayıtları incelendiğinde İcî'nin *er-Risâletü'l-vaz'iyye'si* üzerine yazdığı سبحان من أنطق بذكره اللسان تسيحا و تهليلا cümlesiyle başlayan bir şerhi bulunmaktadır.⁵⁷ Ancak bu şerh kaynaklarda Semerkandî'nin eserleri arasında zikredilmemektedir. Kâtib Çelebi mezkûr şerhin başlangıç cümlesini vererek müellifinin kim olduğuna dair bir bilgi vermemiştir.⁵⁸ Şerh, 2018 yılında tarafımızca yüksek lisans tezi kapsamında tahkik edilmiştir. Tezde ulaşılan sonuca göre yazma eser kayıtları ve eserin içerik incelemesi doğrultusunda şerhin Ebü'l-Kâsım es-Semerkindî'ye aidiyetinde şüphe yoktur.⁵⁹ Nitekim Semerkandî bu şerhinin ilgili yerlerinde, başka bir eserine ismini zikrederek atıfta bulunmaktadır. Bu atıflardan bazılarına örnek olarak “Bu konunun açıklamasının tamamı *Hâşiye alâ Şerhi't-Tavâli'* eserimizde mevcuttur”⁶⁰ ve “Şayet bu konuda söyleyecek daha fazla sözümüz olsa *Hâşiye alâ Şerhi't-Tavâli'*de söyledik”⁶¹ cümleleri verilebilir. Bütün bunlara ek olarak eserin müellif nüshası izlenimi veren veya müellif nüshasından doğrudan mukabele edilmiş nüshalarında Ebü'l-Kâsım es-Semerkindî'nin ismi sarahaten geçmektedir.⁶²

54 Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, II, 643; Zirikli, *el-A'lâm*, V, 173; Durmuş, “Semerkandî, Ebü'l-Kâsım”, s. 472.

55 Semerkandî'nin hayatı ve eserlerine dair ayrıntılı bilgi için bk. İşleme, *Ebü'l-Kâsım Ali el-Leysi*, s. 9-17.

56 Durmuş, “Semerkandî, Ebü'l-Kâsım”, s. 472-73; İşleme, *Ebü'l-Kâsım Ali el-Leysi*, s. 11-17.

57 İlgili şerhe dair detaylar için bk. İşleme, *Ebü'l-Kâsım Ali el-Leysi*, s. 55-132.

58 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 898.

59 İşleme, *Ebü'l-Kâsım Ali el-Leysi*, s. 29-30.

60 Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye*, vr. 60^b.

61 Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye*, vr. 49^a.

62 Müellif nüshası izlenimi veren Veliyyüddin Efendi (nr. 2891) nüshasının ilk ve son sayfasında Ebü'l-Kâsım el-Leysi es-Semerkindî ismi açıkça geçmektedir (bk. Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye*, Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 2891, vr. 1^a). Ayrıca müellif nüshasından mukabele edildiği açıkça belirtilen

Adı geçen bu şerhinin yanında, yazma eser kütüphane kayıtları ve Ebü'l-Kasım Semerkandî hakkında bilgi veren biyografi eserlerinde makaleye konu olan şerh, Ebü'l-Kasım Semerkandî'ye açıkça nispet edilmektedir.⁶³ Şayet nispeti tartışmalı şerhin Ebü'l-Kasım Semerkandî'ye ait olduğu kabul edilirse aynı risale üzerine iki şerh yazdığı kabul edilmiş olacaktır. Nitekim vaz'îyye literatürüne dair önemli bir çalışma ortaya koyan Özdemir, bu durumu fark ederek Ebü'l-Kasım Semerkandî'nin *er-Risâletü'l-vaz'îyye* üzerine iki şerhi olduğunu dile getirmiştir. Şerhlerden hacimce küçük olanı "sagîr", büyük olanı da "kebir" olarak nitelendiren⁶⁴ Özdemir'in aktardığına göre -makaleye konu olan- küçük şerh Osmanlı medreselerinde İsamüddin el-İsferayînî'nin (ö. 945/1538) şerhi ile birlikte vaz' ilmi alanında okutulan en yaygın eserdir.⁶⁵ Öte yandan Özdemir, mezkûr şerhin yazma eserleri kayda geçirenler tarafından yanlışlıkla Ali Kuşçu'ya nispet edildiğini iddia etmektedir. Nitekim ona göre ilgili nüshalar ve eser üzerine yazılan Hafnâvî (ö. 1181/1768) ve Desûkî (ö. 1230/1815) hâşiyeleri⁶⁶ incelendiğinde eserin Ebü'l-Kasım es-Semerkandî'ye aidiyeti açıktır.⁶⁷ Yukarıda değinildiği üzere şerh günümüzde, *Şerhu'r-Risâleti'l-Adudiyye fi ilmi'l-vaz'* adıyla Muhammed Zennûn tarafından Ebü'l-Kasım es-Semerkandî'ye nispet edilerek tahkik edilmiştir.⁶⁸ Zennûn'un eserin tahkikinde esas aldığı yedi nüshadan üçünde şerh Ali Kuşçu ismiyle kayıtlıdır. Zennûn, şerhin Ali Kuşçu'ya nispet edilmesini bir vehm olarak değerlendirip, Ebü'l-Kasım es-Semerkandî'ye ait olduğunu ifade etmekle yetinmiştir.⁶⁹

4. Değerlendirme

Yukarıda *er-Risâletü'l-vaz'îyye* üzerine yazılmış ilk şerh olarak kabul edilen *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye* adlı eserin, nispet edildiği kişilerle ilişkisi farklı veçheleriyle ortaya konmuştur. Bu çerçevede eser hem Hoca Ali es-Semerkandî'ye hem Ali Kuşçu'ya hem de Ebü'l-Kasım es-Semerkandî'ye nispet edilmektedir. Eser içerik açısından incelendiğinde müellifini açıkça ortaya

Marmara Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi (nr. YZ0144) nüshasında da Semerkandî'nin ismi tam sarahaten zikredilmektedir (bk. Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye*, Marmara Üniversitesi Ktp., İlahiyat Fakültesi, nr. 144, vr. 56^a).

63 Kâtib Çelebi, *Keşfüz-zunûn*, I, 898; Zirikli, *el-A'lâm*, V, 173.; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, II, 643; Durmuş, "Semerkandî, Ebü'l-Kasım", s. 473; Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, s. 204.

64 Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, s. 204.

65 Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, s. 204.

66 İlgili eser için bk. Desûkî, *Hâşiye*.

67 Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, s. 204-205.

68 Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Adudiyye*, s. 1.

69 Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Adudiyye*, s. 24.

koyan bir delil veya emare bulunmamaktadır. Dolayısıyla eserin farklı müelliflere nispet edilmesine bu durum imkân tanımıştır. Öte yandan bahsi geçen üç müellifin hemen hemen aynı yüzyıl içerisinde yaşamış olması, her birinin isminde “Semerkandî” nispesinin yer alması ve vaz' ilmîne dair eserlerinin bulunması nispet karışıklığını derinleştirmiştir. Ayrıca ilk dönem *er-Risâletü'l-vaz'îyye* üzerine yazılan şerhlerin özel bir adı olmayıp hepsinin *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye* adını taşıması da eser-yazar tespitinin zorlaşmasına sebep olmaktadır.

Yazma eser kayıtları ve biyografi kaynaklarından hareketle şerhin Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî'ye aidiyeti kuvvetle muhtemel gözükmektedir. Zira Kâtib Çelebi eseri -başlangıç cümlesini naklederek- Semerkandî'ye açıkça nispet etmekte ve 888 (1483) yılında bitirdiğini belirtmektedir.⁷⁰ Bu durum dikkate alındığında eseri kesin olarak Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî'ye nispet etmek gerekecektir. Nitekim Ali Kuşçu'nun vefatı 879 (1474), Hoca Ali es-Semerkandî'nin vefatı da 860 (1456) yılıdır. Yani şerh yazıldığına ne Ali Kuşçu ne de Hoca Ali es-Semerkandî hayattadır. Yine şerh üzerine yazılan Hafnâvî ve Desûkî haşiyeleri de Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî'ye nispetle yazılmıştır. Hatta Hafnâvî hâşiyesinde “Şârih büyük şerhinde şöyle diyor” diyerek Semerkandî'ye aidiyeti kesin olan şerhten alıntıda bulunmaktadır.⁷¹ Özdemir, Hafnâvî'nin “büyük şerh” nitelmesine binaen hacimlerinden dolayı -makaleye konu olan- şerhi “şerh-i sagîr”, diğer şerhi ise “şerh-i kebir” olarak nitelendirmektedir.⁷² Bu bilgiler çerçevesinde eserin Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî'ye aidiyetinin kabul edilmesi gerekecektir. Fakat Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî'ye ait iki şerh incelendiğinde şerhler arası açık bir bağlantının olmadığı ve birbirine atıfta bulunmadığı tespit edilmiştir. Bu durum, makaleye konu olan şerhin Hoca Ali es-Semerkandî ve Ali Kuşçu'ya da nispet edilmesi göz önüne alındığında Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî'ye aidiyetine dair şüphe uyandırmıştır. Bu şüpheli durumun netleştirilmesi adına eserin yazıldığı döneme yakın telif edilen vaz' eserleri incelenmiştir. Zira bu eserlerde, nispeti şüpheli şerhten yapılmış olması muhtemel atıflar eserin kime ait olduğu noktasında önemli deliller sunabilirdi.

Araştırmalarımız neticesinde Kâtib Çelebi'nin de belirttiği⁷³ üzere Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî'nin vaz' şerhi üzerine Mîr Ebü'l-Bekâ el-Hüseynî (ö. ?) tarafından yazılan bir haşiye olduğu tespit edilmiştir. Müellif nüshasına ulaşılan haşiyenin ferağ kaydında yazımının 925 (1519)

70 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 898.

71 Desûkî, *Hâşiye*, s. 72.

72 Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, s. 204.

73 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 898.

yılında tamamlandığı belirtilmiştir.⁷⁴ Yazıldığı tarih dikkate alındığında haşiyede nispete dair bulunan verilerin doğru bilgi sunma ihtimali yüksektir. *Keşfü'z-zunûn*'da bu haşiyenin makaleye konu olan şerhe yazıldığı bildirilmektedir. Ancak şerh incelendiğinde Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî'ye aidiyetinde şüphe olmayan diğer şerh üzerine yazılmış olduğu anlaşılmıştır. Ebü'l-Bekâ, bu haşiyesinde “kâle ba'zu'l-fudalâ” ifadesiyle alıntılar yapmaktadır. Bu alıntıların makaleye konu olan şerhten yapıldığı tespit edilmiştir.⁷⁵ Bu da Ebü'l-Bekâ'ya göre nispeti sorunlu olan şerhin Semerkandî'ye ait olmadığı anlamına gelir. Nitekim Semerkandî'ye ait olduğunu bilseydi nakilleri “Müellif diğer şerhinde şöyle demiştir” vb. ifadeler kullanarak aktarması beklenirdi. Bu doğrultuda eserin Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî'ye ait olmadığı -en azından şüpheli olduğu- ortaya çıkmış ve eserin Ali Kuşçu ya da Hoca Ali es-Semerkandî'den birine aidiyeti üzerinde durulmuştur.

Hoca Ali es-Semerkandî'nin *er-Risâletü'l-vaz'iyye* üzerine müstakil bir vaz' şerhi olduğu yukarıda belirtilmiş ve bu eserin -Kâtib Çelebi'nin de belirttiği üzere- İcî'nin mezkûr risalesi üzerine yazılan şerhlerin ilki olduğu aktarılmıştır.⁷⁶ Şayet nispeti tartışmalı eserin de Hoca Ali es-Semerkandî'ye ait olduğu var sayılırsa kendisine ait aynı metin üzerine iki şerhi olduğu kabul edilmiş olacaktır. Bu durumda aynı risale üzerine yazılmış olan şerhlerin birbirine doğrudan atıfta bulunması ihtimali veya benzerlik oranlarının tespiti noktasında şerhlerin metin karşılaştırmasına karar verilmiştir. Şerhlerin içerik karşılaştırmasında makaleye konu olan şerh için, Şamil Şahin'in vaz' ilmine dair bazı eserleri tahkik ederek derlediği ve *el-Mecmuu'l-Müntehab* adıyla 2006 yılında yayımladığı eserdeki baskısı esas alınmıştır. Eser, bu mecmuada 43-73 sayfaları arasında yer almaktadır. Hoca Ali es-Semerkandî'ye aidiyetinde şüphe bulunmayan diğer eser henüz tahkik edilmediğinden içerik karşılaştırmasında yazma nüshası (Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, nr. 1033) esas alınmıştır.

Karşılaştırma sonucu tespit edilen benzerliklerin karşılaştırmalı olarak gösterildiği tablo aşağıdaki gibidir:

74 Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 2895.

75 Yapılan alıntıların yerleri için bk. Mir Ebü'l-Bekâ, *Ebü'l-Bekâ ale'l-Vaz'iyye*, vr. 9-11.

76 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 898.

Makaleye Konu Olan Şerh	Hoca Ali es-Semerkandî'ye Ait Şerh
وجه الترتيب أن ما ذكره في هذه الرسالة من العبارات إما أن يكون لإفادة المقصود... (ص. ٧٤)	ووجه الترتيب أن ما يذكره في هذه الرسالة من العبارات إما أن يكون لإفادة مقاصد بالذات... (ص. ٤١ / ب)
والمقدمة في اللغة مأخوذة إما من قدم اللازم بمعنى تقدم أو المتعدي، وعرفا ما يتوقف عليه الشروع في العلم... (ص. ٥١ / أ)	والمقدمة لغة إما مأخوذة من قدم اللازم بمعنى تقدم أو المتعدي، وعرفا ما يتوقف عليه الشروع في العلم... (ص. ٥١ / أ)
ولما كان معرفة أقسام اللفظ باعتبار خصوص الوضع وعمومه وتعقل الموضوع له... (ص. ٨٤)	لما كان معرفة أقسام اللفظ باعتبار خصوص الوضع وعمومه وتعقل الموضوع له... (ص. ٦١ / أ)
فالأول: ما يكون موضوعا لمشخص باعتبار تعقله بخصوصه ويسمى ذلك الوضع وضعاً عاماً لموضوع له خاص... (ص. ٩٤)	فالأول: ما يكون موضوعاً لمشخص باعتبار تعقله بخصوصه ويسمى هذا الوضع وضعاً خاصاً لموضوع له خاص... (ص. ٧١ / أ)
فإن قيل: هذا التقسيم فاسد لأن الألف واللام في اللفظ فهنا للاستغراق فمعناه كل لفظ موضوع لمعنى... (ص. ٥٥)	فإن قيل: التقسيم فاسد لأن الألف واللام في اللفظ للاستغراق فمعناه حينئذ على ما تقرر كل لفظ موضوع لمعنى... (ص. ١٢ / ب)
ولازم اللازم لازم فيلزم لزوم الانقسام... (ص. ٢٢ / ب)	ولازم اللازم لازم فيلزم لزوم الانقسام... (ص. ٢٢ / ب)
واحتمال انقسام بعض الأقسام إلى أقسام مندرجة تحته لا يمنع الانحصار... (ص. ٧٥)	وأما احتمال انقسام بعض الأقسام إلى أقسام مندرجة تحته فلا يخل بالانحصار... (ص. ٥٢ / ب)
كـ"الذي" و"التي" فإن المعين للمراد من كل منهما انتساب مضمون صلته إليه المعلوم قبل اقترانها به... (ص. ٨٥)	كـ"الذي" و"التي" فإن المعين للمراد منهما انتساب مضمون صلتهما المعلوم قبل اقترانها بهما... (ص. ٦٢ / ب)
فالظاهر أن لفظه هو موضوع للجزئيات المندرجة تحت مفهوم الغائب المفرد المذكور سواء كانت جزئيات حقيقية أو إضافية... (ص. ٩٥)	الظاهر أن لفظه هو موضوع للجزئيات المندرجة تحت مفهوم الغائب المفرد المذكور سواء كانت جزئيات حقيقية وإضافة... (ص. ٩٢ / ب)
هذا إشارة إلى الفرق بين الموصول وبين الضمير واسم الإشارة... (ص. ١٦)	هو كالأول وهو إشارة إلى الفرق بين الموصول وبين المضمير واسم الإشارة... (ص. ٢٣ / أ)
وهذا المعنى لا يتضح غاية الاتضاح إلا بتمهيد مقدمة فنقول إن المعاني قد تكون ملحوظة قصداً وبالذات... (ص. ٢٦)	وهذا المعنى لا يتضح حتى اتضاحه إلا بعد تمهيد مقدمة وهي أن المعاني قد تكون ملحوظة قصداً وبالذات... (ص. ٧٢ / أ)
وهذا كما أن المبصر قد يكون مبصراً بالذات مقصوداً بالإبصار وقد يكون مبصراً تبعاً... (ص. ٣٦)	وهذا كما أن المبصر قد يكون مبصراً بالذات مقصوداً بالإبصار وقد يكون مبصراً تبعاً... (ص. ٧٢ / ب)
النحويون حدوا الفعل بأنه ما دل على معنى في نفسه مقترن... (ص. ٧٦)	النحويون حدوا الفعل بأنه ما دل على معنى في نفسه مقترن... (ص. ٣٣ / ب)
هذا إشارة إشارة إلى علة امتناع الحكم على الفعل والحر... (ص. ٩٦)	إشارة إشارة إلى علة امتناع الحكم على الفعل والحر... (ص. ٥٣ / أ)
وكذا إذ انحصر في بلدة من حصر حفظ التورية... (ص. ٣٧)	كما إذ انحصر في بلدة من حصر حفظ التورية... (ص. ٨٣ / أ)

İki şerh arasında yapılan içerik karşılaştırması neticesinde, iki farklı eser olarak kabul edilen bu şerhlerin tek kalemde çıkan aynı eser olma ihtimali oldukça yüksektir. Zira yukarıdaki tabloda bazı örnek pasajlarla ortaya koyulduğu üzere nispeti sorunlu olan şerhin %70 ile %100 arasında değişen miktarlarda lafzan Hoca Ali es-Semerkindi'nin diğer şerhiyle uyduğu tespit edilmiştir. Ulaşılan bu sonuca göre nispeti tartışmalı şerh Hoca Ali es-Semerkindi'ye aittir. Bu durumda Hoca Ali es-Semerkindi'nin aynı metin (*er-Risâletü'l-vaz'îyye*) üzerine iki şerhi olduğu ortaya çıkmıştır. Fakat bu iki şerhte de metinler arası herhangi bir alıntı veya referans söz konusu değildir. Muhtemelen Hoca Ali önce kendisine aidiyetinde şüphe olmayan ve hacimce daha büyük olan şerhi kaleme almış, ardından ise diğer şerhinde bu şerhin özetini yaparak Emîr Abdülkerim'e ithaf etmiştir. Zira nispeti sorunlu şerhin mukaddimesinde Emîr Abdülkerim'e iki paragrafa yakın övgü ve dua cümlesi bulunmaktadır.⁷⁷ Bu tespitin doğal bir sonucu olarak makaleye konu olan şerh, *er-Risâletü'l-vaz'îyye*'nin ilk şerhinin bir başka versiyonu ya da özetlenmiş halidir.⁷⁸ Buradan hareketle makaleye konu olan şerhin *er-Risâletü'l-vaz'îyye* üzerine yazılan ilk şerh olup olmadığından ziyade ilk şârihe ait eser olduğu tespit edilmiştir. Zira Hoca Ali es-Semerkindi'nin şerhlerden hangisini önce yazdığını anlamak -şerhler incelendiğinde- doğrudan mümkün gözükmemektedir. Ancak şerhlerin aynı eserin farklı versiyonları olduğu kabul edilirse ikisinin de risale üzerine yazılan ilk şerh olduğu söylenebilir.

Bu sonuca göre, şerhin Hoca Ali es-Semerkindi'ye aidiyeti kesinleştikten sonra Ebü'l-Kâsım es-Semerkindi'ye aidiyeti mümkün gözükmemektedir. Kâtib Çelebi'nin şerhi açık bir şekilde Ebü'l-Kâsım es-Semerkindi'ye nispet etmesi muhtemelen şerhe ait yazma nüshaların ferağ kayıtlarındaki bilgilere dayanmaktadır. Ancak yazma nüshalar incelendiğinde, nüshaların başlangıç sayfalarında Hoca Ali es-Semerkindi ve Ali Kuşçu isimlerinin de çokça yer aldığı görülmektedir. Özdemir'in eseri Ebü'l-Kâsım es-Semerkindi'ye nispet etmesi ise yazma eser kayıtları ve Kâtib Çelebi'nin verdiği bilgiler esas alınarak ileri sürülmüştür. Yukarıda belirtildiği üzere yazma eser kayıtları incelendiğinde eserin üç müellife de nispeti söz konusudur. Dolayısıyla sadece yazma eser kayıtlarından hareketle yazar tespiti mümkün değildir. Özdemir esere ait bazı nüshaların Ali Kuşçu'ya nispet edildiğini farketmiş, fakat bunun doğru olmadığını şerhin birçok yazma nüshası

77 Semerkandi, *Şerhu'r-Risâleti'l-Adudiyye*, s. 47-48.

78 Özdemir şerhin Ebü'l-Kâsım es-Semerkindi'ye ait olup *er-Risâletü'l-vaz'îyye* üzerine yazılan ilk şerh olduğunu Kâtib Çelebi'ye dayandırarak aktarmıştır. Ancak *Keşfü'z-zunûn*'un ilgili kısmı incelendiğinde ilk şerhin Hoca Ali es-Semerkindi'ye ait olduğu açıkça belirtilmektedir. Ayrıca vaz'îyye literatürüne eserinde ayrıntılı bir şekilde yer veren Özdemir, Hoca Ali es-Semerkindi'den hiç bahsetmemektedir. Muhtemelen isim benzerliği iki âlimin aynı kişi olarak anlaşılmasına yol açmış olmalıdır.

ve üzerine yazılan Hafnâvî ve Desûkî gibi haşiyeler incelendiğinde ortaya çıkacağını belirtmiştir.

Ancak şerh üzerine yazılan mezkûr haşiyeler nispet karışıklığının gerçekleşmesinden sonra (XVIII ve XIX. yüzyıllarda) kaleme alınmıştır. Dolayısıyla haşiyelerin, şerhin Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî'ye nispet edildiği yazma nüshalar esas alınarak yazılmış olmaları muhtemeldir. Öte yandan Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî'nin kendisine aidiyetinde şüphe olmayan şerhin bazı nüshalarının ferağ kaydında 4 Şaban 888 (1483) tarihinde bitirildiğine dair bilgi⁷⁹ de nispet karışıklığına yol açan unsurlardan biri olarak değerlendirilebilir. Nitekim makaleye konu olan şerhin birçok nüshasının ferağ kaydında da aynı tarih zikredilmektedir ki muhtemelen Kâtib Çelebi de bu nüshaları esas aldığından şerhin 888 yılının Şaban ayında bitirildiğini ayrıca belirtmiştir. Şayet eserin Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî'ye ait olduğu kabul edilirse aynı tarihte aynı metin üzerine iki şerh yazdığı kabul edilmiş olacaktır ki bu da eserin ona ait olmadığını göstermesi açısından önemli bir ipucudur. Eseri Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî'ye nispet ederek tahkikli neşrini yayımlayan Zennûn, tahkikte esas aldığı yedi nüshadan üçünün Ali Kuşçu'ya nispet edilmesini bir hata olarak değerlendirirken⁸⁰ Semerkandî'ye aidiyetine dair ek bir delil sunmamaktadır.

Eserin Ali Kuşçu'ya nispeti ise farklı kaynaklardan yola çıkılarak ortaya konulmuştu. Özellikle yazma eser kütüphanelerinde seksen küsur nüshanın⁸¹ Ali Kuşçu'ya nispet edilmesi göz ardı edilebilir bir durum değildir. Kendisinin hayatına yer veren biyografi kaynakları ve hakkında yapılan son dönem monografi çalışmalarında eserleri arasında *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye* adında bir şerhinin olduğu bilgisi bulunan Ali Kuşçu'nun kendisinin yaşamına yakın dönemde yazılmış biyografi kaynaklarında böyle bir eserden söz edilmemektedir. Bu durum şerhin ona ait olmadığına dair iddiayı güçlendirmektedir. Kâtib Çelebi, Ali Kuşçu'nun Hoca Ali es-Semerkandî'ye ait şerh üzerine bir tâlikasının olduğunu belirtmektedir.⁸² Fakat araştırmalar neticesinde bu esere ulaşılammıştır. Makaleye konu olan şerhin Ali Kuşçu'ya yanlışlıkla nispet edilmesinin temel sebebi ise Fazlıoğlu'nun da belirttiği üzere isim benzerliğidir.⁸³ Nitekim şerhin sahibi olan Hoca Ali es-Semerkandî'nin tam adı Alâeddin Ali b. Yahyâ es-Semerkandî iken Ali

79 İlgili nüshaların bulunduğu kütüphane ve koleksiyonlardan bazıları şu şekildedir: Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu Ali Paşa, nr. 937, vr. 72; Laleli, nr. 3030, vr. 44; Nuruosmaniye, nr. 4510, vr. 41. Marmara Üniversitesi Nadir Eserler Ktp., İlahiyat Fakültesi, nr. YZ0144, vr. 57.

80 Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Adudiyye*, s. 24.

81 Cunbur, *Ali Kuşçu Bibliyografyası*, s. 26-31.

82 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 898.

83 Fazlıoğlu, *Dil Bilimlerinin Sınıflandırılması*, s. 70.

Kuşçu'nun tam adı Alâeddin Ali b. Muhammed el-Kuşcı es-Semerkandî'dir. Öte yandan Ali Kuşçu'nun vaz' ilmine dair eserlerinin bulunması da şerhin ona aidiyetine dair ihtimali arttırmış olmalıdır. Bu sebeplerden ötürü müstensihlerin de katkısıyla şerhin birçok yazma nüshasında Ali Kuşçu ismi geçmiştir. Şerhi Ali Kuşçu'ya nispet eden kaynaklar incelendiğinde neredeyse tamamının nispet karışıklığının kendisini iyice gösterdiği yazma eser nüshalarına dayandığı görülmektedir.

Sonuç

İlimleşme sürecini diğer dil ilimlerine nazaran geç tamamlayan vaz'ın bir olgudan ilme dönüşme sürecinde, bu olgu etrafında şekillenen mesâilin fıkıh usulü, mantık, nahiv ve belagat gibi sahalardan bağımsızlaşarak müstakil telif geleneğinin başlamasında Adudüddin el-İcî'nin (ö. 756/1355) *er-Risâletü'l-vaz'îyye* adlı risalesi başat rol oynamıştır. Nitekim mezkûr risale bu açıdan ilk olma özelliğini taşımaktadır. Vaz' ilminin mesâili noktasında da önemli bir çıkış açan risale bu yönleriyle yazıldığı dönemden itibaren birçok şerhe konu olmuştur. Risale üzerine yazılan şerhlerin, İcî öncesi vaz' olgusuna dair mesâilin tedvin edilerek müstakil vaz'îyye literatürünün oluşmasında çok ciddi katkıları olmuştur. Ancak halen çoğu yazma eser halinde bulunan şerhlerden bazılarının yazarlarına aidiyeti noktasında problemler olduğu tespit edilmiştir. Özellikle ilk dönem *er-Risâletü'l-vaz'îyye* üzerine yazılan şerhlerin özel bir adı olmayıp hepsinin *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye* adını taşıması, eserlerin içerisinde yazarlarının adının açık bir şekilde geçmemesi ve yazar isimlerindeki benzerlikler nispet karışıklıklarının temel sebebini teşkil etmektedir. Bu bağlamda makalede *er-Risâletü'l-vaz'îyye*'nin ilk şerhi olarak kabul edilen eserin nispet sorunu ele alınmıştır. Zira "الحمد لله الذي خص الإنسان بمعرفة أوضاع الكلام ومبانيه" cümlesi ile başlayan ve "وكذا الحال في مثل هذه الصورة" cümlesiyle son bulan şerh yazma eser kayıtları ve biyografi/bibliyografya kaynaklarında Hoca Ali es-Semerkandî, Ali Kuşçu ve Ebü'l-Kâsım el-Leysi es-Semerkandî'ye nispet edilmektedir.

Adı geçen üç yazarın aynı yüzyıl içerisinde yaşamış olmaları, isimlerindeki benzerlikler ve vaz' ilmine dair eserlerinin olması nispet karışıklığının önünü açan önemli unsurlardır. Yazma eser kayıtları incelendiğinde şerhin üç yazara da nispeti açıkça görülmektedir. Bu durumun doğal bir sonucu olarak yazma eser kayıtlarını esas alan biyografi ve bibliyografya kaynaklarında şerh farklı yazarlara nispet edilmiştir. Kâtib Çelebi eserin Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî'ye ait olduğunu eserin ilk cümlesini naklederek aktarmaktadır. Nispet karışıklığını ilk olarak gündeme getiren ve yanlışlıkla Ali Kuşçu'ya nispet edildiğini belirten Özdemir'e göre de şerh Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî'ye aittir. Fazhoğlu'na göre ise eser isim benzerliğinden

dolayı yanlışlıkla Ali Kuşçu'ya nispet edilmiş olup şerhin asıl sahibi Hoca Ali es-Semerkindî'dir.

Nispet karışıklığının kaynağını oluşturan yazma eser kayıtları incelendiğinde eserin kime ait olduğu anlaşılammamaktadır. Dolayısıyla hâricî unsurlardan hareketle eserin nispet sorunu giderilemeyeceğinden şerhler arası içerik incelemesi yapılmıştır. Bu doğrultuda Hoca Ali es-Semerkindî'ye ait olan şerh ile makaleye konu olan şerh karşılaştırılmıştır. Yapılan içerik incelemesi ve metin karşılaştırmaları neticesinde iki ayrı eser olarak bilinen şerhlerin tek kalemden çıkan aynı eserin farklı versiyonu veya kısaltılmış hali olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Dolayısıyla *er-Risâletü'l-vaz'ıyye*'nin ilk şerhi olarak kabul edilen eserin Hoca Ali es-Semerkindî'ye ait olduğu ortaya çıkmıştır. Bu tespit, gerek yazma eser kütüphane kayıtları gerekse biyografi kaynaklarında esere dair nispet hatalarının giderilmesi ve vaz' ilmi literatürünün doğru bir biçimde ortaya çıkması noktasında önemli bir sonuçtur. Son olarak Ebü'l-Kâsım es-Semerkindî'ye ait bir vaz' şerhi bulunmaktadır. Dolayısıyla bahse konu şerhlerin "sagîr" ve "kebîr" olarak nitelenmesi bu sonuca göre mümkün değildir.

Bibliyografya

- Alak, Musa, "Meşihat Müsteşarı Eğinli İbrahim Hakkı Efendi'nin Vaz' İlmine Dair Risalesinin Tahkik ve Tahlili", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 25 (2011): 29-76.
- Alp, Musa, *Arap Dili ve Belâgatı Açısından Ali Kuşçu ve 'Unkûdü'z-Zevâhir fi Nazmi'l-Cevâhir Adlı Eseri* (doktora tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- Antâki, Abdürrezzâk b. Mustafa, *Keşfü'l-künûz fi bahri'r-rumûz fi ilmi'l-vaz'*, nşr. Muhammed Tâhâ İbrâhim, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2023.
- Aydın, Cengiz, "Ali Kuşçu", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 1989, II, 408-410.
- Can, Ayhan, *Abdurrahman el-Câmî'nin Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'ıyye Adlı Eserinin Edisyon Kritiği* (yüksek lisans tezi), Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.
- Cunbur, Müjgan, *Ali Kuşçu Bibliyografyası (Ölümünün 500. Yıldönümü Dolayısıyla)*, Ankara: Kültür Bakanlığı Millî Kütüphane Genel Müdürlüğü, 1974.
- Desûki, Muhammed b. Ahmed, *Hâşiyetü'd-Desûki ala'l-Vaz'ıyye, Hafnâvî hâşiyesi ile birlikte*, nşr. Mer'î Hasan er-Reşid, Midyat: Dâru Nürü's-sabâh, 2012.
- Durmuş, İsmail, "Semerkandî, Ebü'l-Kâsım", *DİA*, 2009, XXXVI, 472-473.
- Fazlıoğlu, Şükran, *Dil Bilimlerinin Sınıflandırılması = el-Metâlib el-ilâhiyye fi mevzûât el-ulum el-luğa-viyye/ Molla Lütfi*, İstanbul: Kitabevi, 2012.
- Fazlıoğlu, Şükran, "Vaz'", *DİA*, 2012, XLII, 576-578.
- İbn Sevide, Muhammed Mehdi b. Muhammed Tâlib, *Hâşiyetü alâ Şerhi Risâleti'l-vaz'*, nşr. Ömer Ahmed er-Râvî, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2010.
- İşleme, Akın, *Ebu'l-Kâsım Ali el-Leysi es-Semerkindî'nin Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'ıyye (Şerhu'l-Kebir) İsimli Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi* (yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.

- Kaplangöz, Zahit, *Kemaleddin Mes'ud Şirvani'nin Şerhu'r-Risaleti'l-Vaziyyesi ve Mir Ebu'l-Beka b. Abdülbaki'nin Haşiyesi: Tahkik ve İnceleme* (doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021.
- Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, nşr. Şerefettin Yaltkaya - Kilisli Rifat Bilge, I-II, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.
- Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, nşr. G. Flügel, I-VII, Beyrut: Dâru Sâdir, ts.
- Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemü'l-müellifin*, I-IV, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1414/1993.
- Mercan, İsmail Hakkı, *Şeyh Alaeddin es-Semerkindî ve Menâkıbnamesi*, Ankara: Berikan Yayınevi, 2009.
- Mir Ebü'l-Bekâ, *Ebü'l-Bekâ ale'l-Vaz'iyye*, Beyazıt Devlet Ktp., Veliyüddin Efendi, nr. 2895.
- Özdemir, İbrahim, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık: Vaz' İlminin Temel Meseleleri*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Safî, Fahreddin, *Reşehâtü aynı'l-hayât fi menâkıbi meşâyihî't-tarîkati'n-nakşibendiyye*, nşr. Âsım İbrâhîm el-Keyyâlî, Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1429/2008.
- Semerkindî, Ebü'l-Kâsım, *Hâşiye ale'l-Mutavvel*, Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2813.
- Semerkindî, Ebü'l-Kâsım, *Şerhu'r-Risâleti'l-Adudiyye fi ilmi'l-vaz'*, nşr. Muhammed Zennûn, Amman: Dârü'l-feth, 2016.
- Semerkindî, Ebü'l-Kâsım, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye*, nşr. Şamil Şahin, Dımaşk: Dâru gârî Hira, 2006.
- Semerkindî, Ebü'l-Kâsım, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye*, Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, nr. 1033, vr. 40-64.
- Semerkindî, Hoca Ali, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye*, Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, nr. 1033, vr. 12-38.
- Seyyid Hâfız, *Hâşiye Cedide alâ Ali Kûşî, Mecmûa içinde: Hâşiye cedide alâ Ali Kûşî, Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye, er-Risâletü'l-vaz'iyye li'l-İcî*, İstanbul: Salâh Bilici Kitabevi, ts.
- Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftahu's-saâde ve misbâhü's-siyâde fi mevzûâtî'l-ulûm*, nşr. Kâmil Kâmil Bekrî - Abdülvehhâb Ebü'n-Nûr, Kahire: Dârü'l-kütübî'l-hadise, 1968.
- Taşköprizâde Ahmed Efendi, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye fi ulemâi'd-devleti'l-Osmâniyye: Osmanlı Âlimleri (Çeviri, Eleştirmeli Metin)*, haz. Muhammed Hekimoğlu, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Ünver, Ahmet Süheyl, *Türk Pozitif İlimler Tarihinden Bir Bahis: Ali Kuşçu, Hayatı ve Eserleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi, 1948.
- Yazıcı, İshak, "Bahrü'l-ulûm", *DİA*, 1991, IV, 517-518.
- Yıldırım, Abdullah, "Adudüddin el-İcî ve er-Risâletü'l-vaz'iyye", *İslâm İlim ve Düşünce Geleneginde Adudüddin el-İcî*, ed. Eşref Altaş, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017, s. 77-117.
- Yıldırım, Abdullah, "Vaz' İlmi", *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri*, ed. İsmail Güler, İstanbul: İSAM yayınları, 2015, s. 424-567.
- Yıldırım, Abdullah, "Ali Kuşçu ve Risâle fi vaz'î'l-müfredât'ı", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 19 (2008): 63-85.
- Yıldırım, Abdullah, *Vaz İlmi ve Unküdu'z-zevâhir/Alî Kuşçu: İnceleme - Değerlendirme* (yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- Yıldız, Musa, *Bir Dilci Olarak Alî Kuşçu ve Risale fi'l- İsti'are'si*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.
- Zengin, Zeki Salih, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Örgün Eğitim Kurumlarında Din Eğitimi ve Öğretimi (1839-1876)*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 2004.
- Zirikli, Hayreddin, *el-A'lâm*, I-VIII, Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-Melâyin, 1984.

The First Commentary of Adududdîn al-İjî's *al-Risala al-Wad'iyah* and the Problem of Attribution

Extended Summary

Wad', in its most widely accepted form, refers to the assignment of a word to signify a particular meaning. In this respect, *wad'* is a linguistic phenomenon that constitutes the basic principle of showing the meanings of words in language. More precisely, in order for the words to express the meanings they signify, a will (*wādi'*) must assign the word to correspond to the meaning. Otherwise, any word in the language cannot show its meaning without the process of *wad'*. In later periods, due to its importance, the subjects that developed within this framework were separated into its own unique science. Adud al-Dîn al-İjî's (d.756/1355) treatise *al-Risala al-Wad'iyah* played an important role in this transformation. As a matter of fact, the treatise, which is considered to be the first independent work written in the field of *wad'*, paved the way for the emergence of a new literature (*wad'iyya* literature) by adding a different dimension to the word-meaning debates. Because of this importance, the work has been the subject of many commentaries since the time of its writing.

The first commentaries on *al-Risala al-Wad'iyah* made significant contributions in compiling the issues related to the science of *wad'* and opening new topics for discussion. Many issues of *wad'* that al-İjî did not mention in his treatise and which would be discussed later were brought up and discussed in these commentaries. However, identifying the commentaries (the majority of which are manuscripts), verifying their authorship, and examining their content are important in terms of determining the history and developmental stages of the science of *wad'*. However, the fact that the commentaries on the treatise often remained unnamed, and instead were simply called "*Sharh al-Risala al-Wad'iyah*," in addition to the similarities of the names of their authors, has presented difficulties in identifying the authors of these works.

In this context, the article discusses the confusion regarding the author of the first commentary of *al-Risala al-Wad'iyah*, known simply as *Sharh al-Risala al-Wad'iyah*, without a special name or identified author. This commentary, which is important in terms of the literature of the science of *wad'*, has been attributed to Hoca Ali al-Samarqandî (d. 860/1456), 'Ali al-Kushji (d. 879/1474), and Abû al-Qâsım al-Samarqandî (d. 889/1484) in manuscript records, biographical works, and recent studies of the literature of the science of *wad'*. The commentary, which begins with the sentence "الحمد لله الذي خص الإنسان بمعرفة أوضاع الكلام ومبانيه وكذا الحال في مثل" and ends with the sentence "هذه الصورة", attracted the attention of Ottoman scholars and was taught as a textbook in the *madrashah* curriculum.

İbrahim Özdemir, who first raised the problem of attribution, claims that the commentary belongs to Abû al-Qâsım al-Samarqandî and that it was mistakenly attributed to 'Ali al-Kushji. Kâtib Çelebi (d. 1067/1657) states that the work belongs to Abû al-Qâsım al-Samarqandî by quoting the first sentence of the commentary. According to Şükran Fazlıoğlu, the commentary was mistakenly attributed to Ali Qūshji

due to the similarity of names between 'Ali al-Kushji and Hōca Ali al-Samarqandī. The reasons for attributing the commentary to all three authors are that they lived in the same century, their names are similar, and they all wrote works on the science of *wad'*. In this respect, the full name of Hōca Ali al-Samarqandī is 'Ala al-Dīn 'Ali b. Yahyā al-Samarqandī, the full name of 'Ali al-Kushji is 'Ala al-Dīn 'Ali b. Muhammad al-Qūshji al-Samarqandī, and the full name of Abū al-Qāsım al-Samarqandī is Abū al-Qāsım b. Abī Bekr 'Ali al-Laysī al-Samarqandī.

Both Abū al-Qāsım al-Samarqandī and Hōca Ali al-Samarqandī have commentaries on *al-Risala al-Wad'iyah*, with there being no doubt about their authorship. Likewise, if the commentary which is the focus of this article is found to belong to one of them, then they will have written two commentaries on the same treatise. Accordingly, the commentary that we know for certain was written by Hōca Ali al-Samarqandī has been compared with the commentary that is the subject of this article. As a result of the content analysis and textual comparisons, it was concluded that the commentaries known as two separate works are different versions or abridged versions of the same work by a single author. Therefore, it has been revealed that the commentary accepted as the first commentary of *al-Risala al-Wad'iyah* belongs to Hōca Ali al-Samarqandī. This determination is important in terms of eliminating the attribution errors surrounding the work in both manuscript library records and biographical sources and revealing the literature of the science of *wad'* accurately.

Necdet Öztürk, *Selef ile Halef Gölgesinde Sultan II. Bayezid (1481-1512)*

İstanbul: Bilge Kültür-Sanat, 2023, 543 sayfa+EK-I
ISBN: 978-625-8274-45-5

ABDULLAH SAMİ SÜMER*

Elimizdeki eser XVI. yüzyılın ikinci yarısında yaşayan bir müverrihin XXI. yüzyılda kaleme aldığı Sultan II. Bayezid kroniğidir. Osmanlı kronikleri hususunda yaptığı önemli edisyon kritik yayınlarıyla ve böylece kaynak türüne hakimiyetiyle Necdet Öztürk, bu eserin özgünlüğünü de tam olarak yabancı ve yerli kaynakları kullanan önceki çalışmalardan farklılığı ile yani doğrudan ve temel anlamda devre ait olanlar başta olmak üzere kısıtlı tuttuğu kroniklere dayanmasıyla kazandığını ifade etmektedir. Bu anlamda kitap, hemen hepsi yayımlanmış “kütüphane kaynakları” kabilinden kroniklere istinat etmektedir ki yazar bu kaynakları da çalışmanın başında sıralamaktadır: Kemal, Âşıkpaşazâde, Neşrî, Oruç b. Âdil, Bihîştî Ahmed Sinan Çelebi, Rûhî Çelebi, İdrîs-i Bitlisî, Kemalpaşazâde, Hadîdî, Lutfi Paşa, Hoca Sâdeddin Efendi, Mustafa Âlî Efendi ve Solakzâde Mehmed Hemdemî'nin tevârihine ilaveten Anonim Tevârih, Haniwaldanus ile Zoras Anonimi, Sinoplu Safâyî, Pîrî Reis'in eserleri. Nihayetinde Öztürk, kitabın farklılığını da ele aldığı devri yoğunlukla bu kaynaklara dayanarak anlatmak olduğunu belirtirken bununla beraber eserin başarısı ve katkısını da kaynaklar arasındaki etkileşim ağını ortaya çıkartması olarak ifade etmektedir.

Giriş bölümünde II. Bayezid'in hayatı ve kişiliğinin ana hatlarını, yine ağırlığı kroniklere vererek ve ikincil çalışmalara çok az değinerek ele alan yazar hem eserin kapsam, düstur ve tercihlerini hem de konusunun tarih ve konuları bağlamındaki sınırlarını çizmektedir. Akabinde iki kitap olarak tertip ettiği eserin ilk kitabını siyasî ve askerî olaylar, ikincisini de kültür hayatı şeklinde sunmaktadır. Kitabın son sayfasında ise metin içerisinde herhangi bir gönderimde bulunulmayan küçük bir alıntı harita ek olarak yer almaktadır.

* Arş.Gör., Hitit Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Research Assistant, Hitit University, Faculty of Arts and Sciences, Department of History, Çorum, Türkiye.
ORCID: 0000-0002-0580-0117 e-posta: abdullahsamisumer@hitit.edu.tr

DOI: 10.26570/isad.1457729 • Gelis/Received 23.03.2024 • Kabul/Accepted 10.05.2024
Atıf/Citation Sümer, Abdullah Sami, "Necdet Öztürk, Selef ile Halef Gölgesinde Sultan II. Bayezid { 1481-1512}", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 52 (2024): 135-139.

Eser, birinci ve ikinci kitap üst başlıkları altında mevzulara bölünmektedir. İlk kitabın seksen dört mevzu şeklinde düzenlenen alt başlıkları, kronolojik biçimde olay akışı verirken bazı olayların arka planını da verebilmek ve okurun meseleye yaklaşımında etraflı bir konum sağlayabilmek için tarihte daha geriye de gidebilmektedir. Kronolojik ilerleyen söz konusu mevzu başlıkları vaka ve yıl ifadeleri de taşımaktadır. Bu anlamda ilgili mevzular altında; giriş bölümünde isim, muhteva ve kullanım yöntemleri paylaşılan kroniklerden doğrudan alıntılar şeklinde inşa edilen metin anlatısında, alıntı ve yazarın inisiyatifleri çok yoğun bir geçişlilik arz etmektedir. Bu tertip esnasında kaynak anlatılarını doğrudan ve dolaylı olarak sıralayan yazar, nihai bir kanaatte bulunmaktan da sıklıkla kaçınmaktadır. Vakalar hususunda söz konusu tutumun bir tercih olduğu belli olmakla beraber bu yaklaşımın bir tarihçinin temel kaynak türlerinden olan kroniklerle girdiği ilişki formu için örnek olarak da değerlendirilmesi mümkündür. Öztürk metin boyunca aslında tekil anlamda bir metni yayına hazırlarken yaptığı edisyon kritik tutumunu bu sefer metinler arasında ifa ederek tutarlı ve akıcı bir anlatı oluşturmaya çalışmaktadır.

Nitekim bazı noktalarda vakanın aslına ulaşmanın zorluğunu ifade ederek hiçbir yorum yapmamasının da ötesinde, kendi arasında da farklılık arzeden anlatıları sadece sıralamakla yetinmektedir (bk. s. 285). Bu hususi örnekte yazarın, birbirine uyuşmayan muhtelif anlatılar etrafındaki olaya yaklaşımla alakalı ifadesi dikkat çekicidir. Zira yazar burada söz konusu kaynaklar arası ihtilafın giderilerek bütünlüklü bir anlatı oluşturulmasının “hayal gücünün devreye sokulmasıyla mümkün” olacağını belirterek yazının “[kaynak anlatılarını] bir araya getirmeye gayret edenin metni” şeklinde vücuda geleceğini ifade eder. Burada tarihçilik usulü ile alakalı ilginç bir nokta vazedenden yazarın, tam da tarihçi ve kaynak ilişkisi hakkında bir kanaat serdettiği zannındayız ki modern tarihçilik usulleri çerçevesinde tartışılmaya muhtaçtır. Fakat eserin amacı çerçevesinde anlaşılabilir olan bu tutumla yazar metni, kronik anlatılarının inşa etmesini tercih etmektedir.

Söz konusu geçişli anlatı çerçevesinde yazarın alıntı yapmadığı kimi noktalarda bir kronik anlatısında rastlanacak ama modern tarihçinin metin kurgusu içinde göze bataabilecek “romantik” tasvirler ve sıfatlar, yazarın kendi ifadeleri olarak metinde yer bulmaktadır (mesela bk. s. 19, 23, 52, 78, 79, 81, 157, 256, 343, 453, 489). Bu anlamda metnin günümüzde yaşayan bir tarihçinin anlatısından, devrin kronik müverrihinin inşasına dönmesi gibi görülebilecek bu minvaldeki tercihler, esasında metnin kuvvet veya zayıflığı olarak bir noktada ağırlık kazanmamaktadır. Çalışmanın kapsam, ağırlık ve tutumundan hareketle bunun da bir yazar tercihi olarak okunabileceği, edebî bir anlatı ayrıntıları ile metnin, bu yazının ilk cümlesinde ifade ettiğimiz özgün konumuna atıflar olarak anlaşılabileceğini düşünüyoruz.

Bununla beraber metinde sıklıkla tekrar eden ve ilk bakışta yadırganabilecek bir diğer tercih ise kaynak anlatılarındaki eksikliklerin yazar tarafından ifadesidir. Her ne kadar yazarın konumunu geri plana atması tercihini işaret etmiş olsak da kimi bahislerde Öztürk, ele aldığı kaynaklarda ne gibi ayrıntıların “olmadığını” sıralamaktadır (mesela bk. 15, 17, 52). Kimi çok ayrıntı kimi çok genel bu noksan bilgilerin ifadesi, negasyonun sonsuzluğa gidebileceğinden dolayı ilk bakışta anlamsız görünmesine rağmen, yazarın kaynak türü üzerindeki yetkinliği, bir defa daha bunun yine tarihçi ve tarih arasındaki ilişkiyi tersinden okumak için bir fırsat olarak kullanılacak bir tercih olduğunu düşündürmektedir. Nitekim yazar söz konusu “noksan” bilgileri rastgele paylaşmamakta, ele aldığı kaynakta “olabilecek” veya “muadil başka örneklerinde olan” bilgilerin muhatabındaki yokluğunu sıralamaktadır.

Ele aldığı devrin sonunda, söz konusu zaman aralığına ait önemli figürlerin hayat hikâyelerinin aktarılması şeklindeki bir *Kühû'l-ahbâr* tavrını takip ederek yazar, ikinci kitap kısmında yirmi vezir, altmış yedi âlim, otuz bir şeyh, kırk dört şair ve dokuz tarihçinin hayatına dair verileri yine mevzu ön başlığı ile paylaşır. İlk mevzu itibarıyla yine kronikleri takip ederek farklı kaynaklardan istifade eden yazar; âlim, şeyh ve şair mevzularındaki isimler için doğrudan ve sadece *Kühû'l-ahbâr*'ı kaynak almaktadır. Bu kitabın altıncı mevzusundan itibaren sosyal hayata dair anlatıları (evlilik, sünnet, av merasimleri, afetler, olağanüstü vakalar) sırayla başlıklandırılan yazar, sekizinci mevzu başlığını “Yayla Hayatı ve Yayla Diplomasisi” şeklinde atmaktadır. Yazarın devre dair önemli bir bulgusu şeklinde oluşan bu muhtasar fasılda, yine söz konusu temel kronikler etrafında II. Bayezid'in bulunduğu sekiz farklı yaylaya dair anlatılar bir araya getirilmekte ve sultanın bu mevkilerde devlet işlerini aktif yürüttüğü ifade edilerek, selef ve haleflerinden farklı olarak “aktif bir yayla diplomasisi” teşkilatlandırdığı öne sürülmektedir.

Eserin devri kronik tabanlı anlatmasının yanındaki bir diğer maksadının hasıl olduğu kısmı ise dokuz tarihçinin ele alındığı ikinci kitabın beşinci mevzusudur. Öztürk'ün daha önce ifade ettiğimiz “hayal gücü” ve “kaynakları terkip edenin metni” şeklindeki potansiyel bir metne dair eleştirisine karşın, bilhassa “Derviş Ahmed Âşıkî” alt başlığındaki hayalî tasviri (ve burada da yukarıda değindiğimiz kurgusal ifadelerin yoğunluğu) dikkat çekse de yazar, metne ve bilhassa ilk kitabın mevzularına dağılmış, kronikler arası etkileşim trafiğine dair kanaatlerini burada toparlamaktadır. XVI. yüzyıl müverrihinin XV. yüzyıl ile girdiği sorunlu atıf ilişkisini metnin arzetmeye çalıştığı esas argümanı olarak kabul edeceğimiz noktada yazar, hangi kronikler arasında yoğun bir alıntı trafiği olduğunu da bu fasılda yine örnekleriyle hulasa etmektedir.

Eserin bir sonuç faslının olmayışı ve işaret ettiğimiz üzere argüman sisteminin genel geçer akademik çalışmalardan daha naif ve tasvirî boyutta kalması, metin boyunca mevzular çerçevesinde tetkik edilen meseleler hakkında yazarın okurda nihai bir kanaat oluşmasına vesile olmadığı anlamına gelmez. Fakat bunlar çoğunlukla bağımsız vakalar düzleminden de birbirilerine eklenen bir üst anlatı ve argümana da evrilmez. Değindiği üzere yazarın hedeflediği ve inisiyatif olarak kanaatini vurguladığı en önemli ayrıntılar, kronikler arası bağlantılardır.

Eserin söz konusu kaynaklar arası irtibat bağı tetkiki, metnin hedef kitlesi hakkında net bir kanaat belirtmek için çetin bir dayanak arzeder. Nitekim metin boyunca doğrudan ve dolaylı alıntılarla bunlar arasında sıkı bir geçişlilik söz konusudur. Yazar buradaki engelleri gerekmedikçe tekrara düşmeyerek (tekraren aktarılan benzer ifadeleri altı çizili olarak paylaşarak) veya alıntıları sadece doğrudan yapmayıp dolaylı da yapmak suretiyle günümüz Türkçe'sine çekerek kolaylaştırmaya çalışmıştır. Günün sonunda alanı çalışan araştırmacılar için gayet kullanışlı ve etraflı bir metindir karşımızdaki. Fakat alana uzak gözler için söz konusu yoğunluk yer yer kafa karıştırıcı ve zorlayıcı da olabilecektir. Ama yazar hem tertip hem kullandığı dil hem de üslup itibarıyla bu metnin hazmını kolaylaştırmak için elinden geleni yaparak metnin hedeflediği okur kitlesini bir akademik metinde görölmesi kolay olmayacak bir gayretle katlamıştır.

Kitabın kullanılabilirliğini arttıracak önemli bir ayrıntı da içindekiler yahut en azından dizin kısmında, bilhassa ikinci kitap faslında yer alan isimlerin tek tek listelenmesi olacaktır. Nitekim ilk kitap için ikinciye göre daha hususi başlıklar taşıyan mevzuların verilerek kapsamı katlanmış olan içindekiler listesinde, ikinci kitabın söz konusu beş mevzusu çerçevesinde ve alt başlıklar halinde tetkik edilen 171 ismin kimler olduğuna yer verilmemiştir ki metne tekrar dönüldüğünde direkt ulaşım imkânı, en azından dizin düzeyinde sağlanabilecek bir ayrıntıdır. Fakat böyle bir tercihte bulunulmamıştır.

Buraya kadar ifade edilmeye çalışıldığı üzere Öztürk, bir modern kronik yazmıştır. Hususi olarak işçiliği çerçevesinde bu eser, "kronik" şeklinde tasvir edilirken, modern bir tarih çalışması olarak yetersiz bulunamaz. Lakin hem tertip olarak argüman şeklindeki özgün noktasını eserin biçimsel bir ağırlık noktasına yerleştirmemesi hem de tezin anlatılarda değil anlatıları sağlayan kaynaklar arasında oluşu metnin baştan beri ifade edilen şahsına münhasır tutumunu güçlendirmektedir. Bu noktada çalışmanın bir sonuç faslının olmayışı da önceki satırdaki faktörlere eklenerek eseri daha çok tasvirî bir çalışma hüviyetine bürüyebilir. Bununla beraber yazar çalışmasını, kaynaklar arası etkileşim haritasının çıkartılması üzerinde organize etmiştir. Bunu yaparken sadece kaynakların verilerini sunma şekilleri ve

sunduğu verileri tetkik edip, sonuç veya analiz sürecini değil, bütün verileri de metnine dahil ederek çalışmanın iki aşamalı bir tüketim sağlamasının yolunu açmıştır. Bu sayede hem alana uzak isimler metindeki alıntılardan ve verilerden istifade ederken hem de alana hâkim isimler, kaynakların trafiği ve etkileşim ağına bir yaklaşım tesis edebilmiş olacaktırdır.

Ömer Demir, *Ahlak ve Ekonomi*

İstanbul, İktisat Yayınları, 2020, 1. Baskı, 122
ISBN:9786257015301

ABDUSSELAM SABİTOĞLU*

Toplumların ilerlemesi ve refahı için ahlak değerlerinin taşıdığı önem inkâr edilemez bir gerçektir. Ahlak değerleri sadece bireylerin ve kurumların değil, aynı zamanda toplumun genel dinamiği ile de yakından ilişkilidir. Bu değerler sosyal, bilimsel, ekonomik ve kültürel alanlarda derin etkilere sahiptir. Son yıllarda bu etkileşimlerin bağımsız bir disiplin olarak incelenmesi giderek artmıştır. Özellikle ahlak-ekonomi ilişkisi akademik düzeyde de geniş kapsamlı araştırmalara konu olmuştur. Çünkü ekonomik kalkınmanın yanı sıra toplumsal yapının güçlendirilmesi ve adaletin sağlanması da ahlak ile yakından ilişkilidir. Bu sebeple akademisyenlerin ve düşünürlerin ahlak-ekonomi ilişkisini derinlemesine inceleyerek topluma katkı sağlaması büyük bir değer taşır. Ülkemizde de bu alanda önemli eserler kaleme alınmıştır ve öne çıkanlardan biri de Ömer Demir'in *Ahlak ve Ekonomi* adlı eseridir.

İktisat Yayınları tarafından planlanan İslam İktisadının temel kurumlarının ve meselelerinin ele alındığı kitaplardan oluşan "Cep Kitapları" dizisinin ikinci kitabı olan bu eserde yazar, ahlak konusunu teorik bir derinlikten ziyade her seviyeden insanın kolaylıkla anlayabileceği bir içerikte ele almaktadır. Ayrıca eser, ahlakın insan hayatındaki yerini ve rolünü çok boyutlu ve çok yönlü bir şekilde günümüz dünyasında insanı kuşatan en önemli ilişki ağlarından biri olan ekonomi bağlamında ele almaktadır. Bu temel hedefe odaklanarak yazılan kitap, konunun önemini, seçilme sebebini açıklamak ve kitabın içeriğine girişi sağlamak amacıyla bir giriş bölümü ve üç ayrı ana bölümden oluşmaktadır. Eserin ilk bölümünde ahlakın birlikte yaşam tecrübesindeki rolü, hukuk ve dinle ilişkisi, iş hayatına dair konularda ortaya çıkan farklılaşmaların gerekçeleri ele alınmakta; ikinci bölümde ise ekonomik hayatın yürütülmesinde ahlakın rolü tartışılmakta; üçüncü bölümde de ekonominin piyasalaşması ve küreselleşmesinin ahlak üzerindeki etkilerine değinilmektedir.

* YL Öğrencisi, İbn Haldun Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi / Graduate Student, İbn Haldun University, School of Islamic Studies, İstanbul, Türkiye. ORCID: 0000-0002-3774-1967
e-posta: wapadar45@gmail.com

Yazar, eserin yazım tarzı ve teknikleri hakkında net bir açıklama yapmamış olsa da eserin sadece alanında uzman kişiler için değil, herkesin anlayabileceği bir tarzda kaleme alındığı açıktır. Bu durum, yazarın karmaşık kelimelerden ve terimlerden kaçınarak okuyucuların konuyu daha iyi anlamalarına yardımcı olmak için anlaşılır ve sade bir dil ve üslup benimsemesinden ve metinlerdeki cümle yapılarının basit ve net olmasından anlaşılır. Ayrıca okuyucuların ilgisini çekebilecek örnekler, pratik bilgiler ve tablolarla desteklenmesi de bunu göstermektedir. Dolayısıyla bu çalışma akademik bir niteliğe sahip olmakla birlikte, aynı zamanda geniş bir kitleye hitap etmeyi amaçlamaktadır.

Müellif eseri hazırlarken başvurduğu kaynaklar hakkında açıklama yapıyor ve büyük bir kısmının *İktisat ve Ahlak* adlı eserinin özeti olduğunu ifade ediyor. Kaynakça bölümünde de sınırlı kaynaklar zikrediliyor ve bunlar çoğunlukla kendi eserleridir. Bu durum bir taraftan kitaba özgünlük ve bağımsızlık kazandırsa da konuyla ilgili başka literatürlere yeteri kadar başvurulmaması kitabın düşünce derinliğini sınırlıyor. Aslında yazar giriş bölümünde bu konuyla ilgili büyük bir literatürün varlığından bahsetmektedir (s. 10).

Eserin bölümler arasındaki bağlantılar oldukça başarılı ve tutarlıdır. Her bölüm, birbirine uyumlu ve bağlı birkaç alt başlıktan oluşmaktadır. Örneğin "Ahlakın Kaynağı Nedir?" adlı ilk bölümde ahlakın ne olduğu ve tanımı gibi konular, daha sonra ahlakın asıl kaynağının ne olduğu, ahlakın hukuk ve dinle olan ilişkisi çerçevesinde hiyerarşik bir sıralama ile ele alınmaktadır. Aynı durum ikinci ve üçüncü bölümlerde de söz konusudur.

Ömer Demir'in ifadesiyle ahlakın birlikte yaşam tecrübesindeki rolü, hukuk-din ilişkisinin ele alındığı birinci bölümde, ahlakın ve asıl kaynağının ne olduğu sorusuna cevap aranmaktadır (s. 15). Bu amaçla ahlakın birkaç tanımını yaptıktan sonra ahlakın asıl kaynağından bahsediyor. İlk olarak, ahlakın insanlar tarafından belirlendiği görüşünü aktarıyor ve bu görüşü tamamen reddediyor. Ahlakın asıl kaynağını ilahî vahiy olduğunu söylüyor ve bunu kanıtlamak için öncelikle Hz. Peygamber'in güzel ahlakı tamamlamak için geldiğine dair hadîs-i şerifi veriyor ve bu hadîsin açıklamasını yapıyor. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'den çeşitli âyetler aktararak bu görüşünü pekiştiriyor ve son olarak ahlakın asıl kaynağının ilahî vahiy olduğunu ortaya koyuyor. Kitabın başarılı bir şekilde ortaya koyduğu noktalarından biri de budur. Sonra, ahlakın insan hayatındaki önemini vurgulamak isteyen yazar, ahlak kurallarını insan hayatındaki en yaygın bilinen din, hukuk ve görgü kuralları gibi değer kurallarıyla karşılaştırıyor. Bazı tutum ve davranışların bu farklı kural sistemlerindeki yerini inceleyerek, sonunda ahlak kurallarının diğer bütün kurallardan önce geleceğini, en temelde yer

alacağını ve insan hayatının olmazsa olmazlarından biri olduğunu ortaya koyuyor.

“Ahlakın Ekonomiye Etkisi” adlı ikinci bölümde, insanların yücelttiği değerler ve olmasını istedikleri kuralları olan ahlak ile, insanların çıkarlarını ön planda tutan ekonomi arasındaki ilişki incelenmektedir. Ayrıca insan hayatında olması gereken değerleri önceleyen ahlak ile çıkarları merkeze alan iktisadî ilişkilerin genellikle birbirine karşı pozisyon alan zıt alanlar olmadığını, aksine ahlakın ekonominin kalkınması ve güçlenmesinde birçok pozitif etkisinin olduğunu ve hiçbir negatif etkisinin olmadığını örneklerle destekleyerek öne sürmektedir. Şurası açık ki, ahlak bir ülkenin üretiminde gelişmesinde itici bir faktör olarak kabul edilir. Örneğin adalet ahlakla sağlanır ve adaletin sağlandığı yerde iş ve görevler adil bir şekilde dağıtılır ve bu da insanları daha fazla çalışmaya motive ederek verimliliğin artmasına sebep olur. Ayrıca ahlak insanları israftan kaçınmaya, çok çalışmaya teşvik eder ve bu da ekonominin can damarı olan verimliliğin artmasında faydalıdır.

Ekonominin piyasalaşması ve küreselleşmesinin ahlaki boyutlarına odaklanan bu bölümde yazar, teknolojinin ilerlemesi ve küreselleşme sürecinin ekonomiyi de küreselleştirdiğini vurgulamaktadır. Küreselleşen ekonominin bireyler ve toplumun ahlak değerlerine nasıl etki ettiğini analiz ederek bazı sonuçlara varmaktadır. Mesela ekonomik değişim, ekonomik ilişkilerin yerine getirilmesi için gereken ahlak kurallarını genişletir ve ahlak değerlerinin daha evrensel hale gelmesine katkı sağlar. Ancak bu süreç aynı zamanda ahlak değerlerinin bireyler üzerindeki bağlayıcılığının azalmasına yol açabilir. Bu bağlamda, yazar ekonominin piyasalaşması ve küreselleşmesinin ahlaki üzerinde hem olumlu hem de olumsuz etkilere sahip olduğunu belirtmektedir.

Özet olarak, bu özgün ve kapsamlı çalışma sayfa sayısı az olsa da ahlak-ekonomi ilişkileri hakkındaki fikirleri, analizleri ve yaklaşımlarıyla birlikte konuyu sistematik ve kapsamlı bir şekilde ele alması açısından tekrar tekrar okumaya değer bir eserdir ve kanaatimize göre yazarın girişte bahsettiği hedefleri başarıyla yakaladığı, amacına ulaşmış, alanında çalışanlar için bir başvuru niteliği taşıyan bir çalışmadır.

Yazarlar için not

- *İslam Araştırmaları Dergisi*, yılda iki kez yayımlanan hakemli ve akademik bir dergidir. Dergide İslam ilimleri ve diğer ilâhiyat disiplinleri başta olmak üzere İslam tarihi, medeniyeti ve müslüman toplum-lara dair insan ve toplum bilimleri, bilim tarihi, edebiyat ve kültür alanlarında kaleme alınmış, İslam araştırmalarına özgün katkı sağlayacak nitelikte makale, araştırma notu, değerlendirme makalesi ve kitap tanıtımlarının yanı sıra sempozyum değerlendirmeleri ve vefat yazıları yayımlanır.
- Makalelerde daha önce başka bir yerde yayımlanmamış veya başka bir yere söz verilmemiş olma şartı aranır.
- Dergide hangi yazıların yayımlanacağına hakem usulüne göre Dergi Yayın Kurulu karar verir.
- Tercih edilen dil Türkçe olmakla birlikte Arapça, İngilizce, Almanca, Fransızca ve Farsça makalelere de yer verilir.
- Makaleler mümkünse 10.000, kitap ve diğer tanıtımlar 1.500 kelimeyi geçmemelidir. Türkçe makalelere 150–200 kelime arasında Türkçe öz ve 750–900 kelime arasında geniş İngilizce özet, ayrıca makale başlığı ve yazarla ilgili bilgileri içeren bir kapak sayfası eklenmelidir.
- Makaleler Microsoft Word programında (Word 97 veya daha ileri bir versiyonu), en az 2.5 cm kenar boşlukları bırakılarak, metin kısmının tamamı Times News Roman yazı tipinde, 12 punto ve 1.5 satır aralıklı, dipnotlar 10 punto ve 1.5 satır aralıklı olarak yazılmalıdır.
- Makale teslim edilmeden önce gerekli dipnotlar, bibliyografya, tablolar vb. tamamlanmış olmalıdır. Türkçe makalelerde uyulması gereken referans kuralları için bk. www.isad.isam.org.tr (Kılavuzlar/Makale).
- Başvurular, ekli Word dosyası halinde **dergi@isam.org.tr** e-posta adresine gönderilmek suretiyle yapılır.
- Dergiye gönderilen yazılar iade edilmez. Yazısı yayımlanan makale sahiplerine derginin yayımından sonra bir adet dergi nüshası gönderilir.
- Bu dergi ULAKBİM Ulusal Veri Tabanları, Modern Language Association Database, *Index Islamicus*, ATLA RDB ve ERIH Plus tarafından taranmaktadır.

Information for Contributors

- *İslam Araştırmaları Dergisi* [*Turkish Journal of Islamic Studies*], which the Türkiye Diyanet Foundation Centre for Islamic Studies (ISAM) began publishing in 1997 and has been published twice annually since 2001, is a refereed and academic journal. The journal publishes original research articles that contribute toward Islamic thought and culture principally within the fields of Islamic studies, Islamic history, the humanities and social sciences pertaining to Muslim societies; the journal also publishes research notes, review articles and book reviews as well as symposium reviews and obituaries.
- Articles submitted for publication may not have been previously published nor be pending publication elsewhere.
- All articles published in the journal are double-blind peer reviewed, but the Editorial Board reserves the right to decide what articles will be published.
- Articles written in Turkish as well as in Arabic, English, German, French and Persian are welcome.
- Normally, the entire manuscript of an article –including tables– should not exceed 10,000 words. The maximum size for reviews is 1,500 words. An extended English abstract of 750–900 words and a cover letter with the title of the article and the contact information of the author should also accompany all article submissions.
- Articles should be typed in Times News Roman 12-point font with 1.5 spacing and ample margins on all sides, and footnotes in 10-point font with 1.5 spacing.
- Articles written in English/French/German should follow the Footnotes Referencing Style given at isad.isam.org.tr (Guidelines/Research Article).
- Submissions may be sent as a .doc attachment to **dergi@isam.org.tr** via e-mail.
- Manuscripts submitted for publication may not be returned. Contributors are sent a copy of the current issue after the publication of the article.
- Articles in this journal are indexed or abstracted in ULAKBİM National Databases, Modern Language Association Database, *Index Islamicus*, ATLA RDB, and ERIH Plus.