

Koçi Bey, *Risâle* (Aksüt), s. 33-37; Kâtib Çelebi, *Mizânü'l-hak fî ihtiyârî'l-ehak*, İstanbul 1306; *Keşfü'z-zunûn*, I, 680 vd.; Uşşâkizâde İbrâhim, *Zeyl-i Şekâik* (nşr. H. J. Kissling), Wiesbaden 1965, tür.yer.; Ahmed Nazif Efendi, *Riyâzü'n-nûkabâ*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 2275, 2276; *İlmiyye (Tarik) Defterleri*, İÜ Ktp., TY, nr. 855, 2560, 3522, 8874, 8879, 8880, 8881, 8883; Emin Bey, "Târihçe-i Tarîk-ı Tedrîs", *İlmiyye Salnâmesi*, s. 644 vd.; H. A. R. Gibb - H. Bowen, *Islamic Society and the West*, London 1957, I/II, tür.yer.; Ahmet Mumcu, *Osmanlı Devletinde Siyaseten Katl*, Ankara 1963, s. 67-70, 125-131; Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, tür.yer.; B. Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu* (trc. Metin Kırıatlı), Ankara 1970, s. 93-95; Halil İnalcık, *The Ottoman Empire: The Classical Age 1300-1600* (trc. Calin Imber), London 1973, s. 179; Şehabettin Tekindağ, "Medrese Dönemi", *Cumhuriyetin 50. Yılında İstanbul Üniversitesi*, İstanbul 1973; Cahid Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1976; a.mlf., "Kadıasker Ruznamçelerinin Tarihî ve Kültürel Ehemmiyeti", *İslam Medeniyeti Mecmuası*, IV/1, İstanbul 1979, s. 55-100; Mustafa Bilge, *İlk Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1984; Ahmed Refik [Altınay], *Onuncu Asr-ı Hicrî'de İstanbul Hayatı* (haz. Abdullah Uysal), Ankara 1987, s. 51-52; *Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Kaynaklar* (haz. Yaşar Yücel), Ankara 1988, tür.yer.; M. C. Zilfi, *The Politics of Piety: The Ottoman Ulama in the Post Classical Age: 1600-1800*, Minneapolis 1988; Mehmet İpşirli, "Scholarship and Intellectual Life in the Reign of Suleyman the Magnificent", *The Ottoman Empire in the Reign of Suleyman The Magnificent*, İstanbul 1988, II, 15-58; a.mlf., "II. Mahmud Döneminde Vakıfların İdaresi", *Sultan II. Mahmud ve Reformları Semineri: Bildiriler*, İstanbul 1990, s. 49-57; a.mlf., "Hasan Kâfi El-Akhisarî ve Devlet Düzenine Ait Eseri: Usûlü'l-hikem fî nizâmî'l-âlem", *TED*, sy. 10-11 (1979-80), s. 256-259; a.mlf., "Osmanlı Devletinde Kazaskerlik Müessesesi", *TTK Belleten*, LXI/232 (1997), s. 597-688; Avigdor Levy, "Osmanlı Uleması ve Sultan II. Mahmud'un Askerî Islahatı", *Modern Çağda Ulema* (ed. Bubekir Bagader, trc. Osman Bayraktar), İstanbul 1991, s. 29-61; Ekmeleddin İhsanoğlu, "Tanzimat Öncesi ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Bilim ve Eğitim Anlayışı", *150. Yılında Tanzimat*, Ankara 1992, s. 335-393; a.mlf., "Dârülfunun Tarihçesine Giriş", *TTK Belleten*, LIV/210 (1990), s. 699-738; Ârif Bey, "Devlet-i Osmâniyye'nin Teessüs ve Takarruru Devrinde İlim ve Ulemâ", *DEFM*, sy. 2 (1332), s. 137-144; Ömer Lütfi Barkan, "Süleymaniye Cami ve İmareti Tesislerine Ait Yıllık Bir Muhasebe Bilançosu 993-994/1585-1586", *VD*, IX (1971), s. 109-161; Uriel Heyd, "The Ottoman Ulama and Westernization in the Time of Selim III and Mahmud II", *AAS*, VII (1972), s. 64-69; a.mlf. - E. Kuran, "İlmiyye", *Eİ²* (İng.), III, 1152-1154; İsmail Erünsal, "Nuruosmaniye Kütüphanesi'nde Bulunan Bazı Kazasker Ruznamçeleri", *İslam Medeniyeti Mecmuası*, IV/3, İstanbul 1980, s. 3-15; Fahri Unan, "Osmanlı İlmiye Tarikinde Payeli Tayinler Yahut Devlette Kazanç Kapısı", *TTK Belleten*, LXII/233 (1998), s. 41-57; a.mlf., "Osmanlı Medreselerinin İlmî Verimi ve İlim Anlayışını Etkileyen Amiller", *Türkiye Günlüğü*, sy. 58, Ankara 1999, s. 95-105.



MEHMET İPŞİRLİ

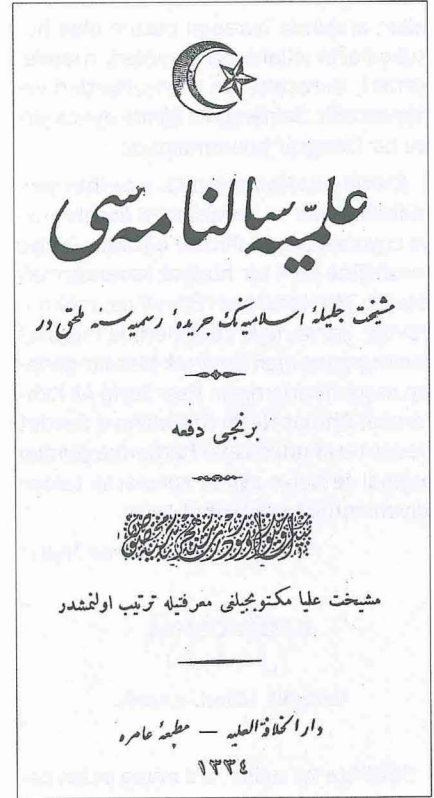
İLMİYYE SALNÂMESİ

Şeyhülislâmlık tarafından çıkarılan
tek salnâme.

Meşihat makamı tarafından İstanbul'da 1334'te (1916) *Ceride-i İlmiyye*'nin ilâvesi olarak yayımlanmıştır. Salnâmenin çıkarılma gayesi meşihat makamını ve buna bağlı birimleri tanıtmak, faaliyetleri hakkında bilgi vermek şeklinde belirtilmiştir.

Osmanlı ilmiye mesleği açısından büyük önem taşıyan ve alanında önemli bir boşluğu dolduran eser muhteva itibarıyla üç ana bölümde değerlendirilebilir. Bütün salnâmelerde genellikle giriş niteliğinde rastlanan takvim, Kânûn-ı Esâsî, elkâb-ı resmiyye vb. den sonra birinci bölümde "Ashâb-ı Merâtib-i İlmiyye" başlığı altında (s. 57-301), eserin yayımlandığı 1916 yılında merkez ve taşradaki bütün ilmiye ricâlinin daha önceki "tarik defterleri" usulünde tam ve sistemli bir kesiti sunulmaktadır. Bu kısımda o tarihte kadrolu veya pâyeli durumda olan Rumeli ve Anadolu kazaskerleri, İstanbul kadılığı, Haremeyn, bilâd-ı hamse, mahreç, devriye, Edirne ve İzmir pâyelileri listeler halinde verildikten sonra Osmanlı medreselerinde benimsenmiş olan yukarıdan aşağıya doğru dârülhadis, Süleymaniye, hâmise-i Süleymâniyye, müsile-i Süleymâniyye, hareket-i altmışlı, ibtidâ-i altmışlı, Sahn-ı Semân, müsile-i Sahn, hareket-i dâhil, ibtidâ-i dâhil, hareket-i hâric, ibtidâ-i hâric olarak on iki derecede bulunan müderrislerin listesi ve selâtin camilerinin vâizleri, ardından şeyhülislâmlığın merkez teşkilâtında yer alan daireler, İstanbul mahkemeleri, encümenler, huzur dersleri hocaları, Dârü'l-hilâfeti'l-aliyye ve Medresetü'l-kudât dersleri ve hocaları, şeyhülislâmlığın Osmanlı taşra teşkilâtında görev yapan kadı ve müftülerin isimleri vilâyet alfabetik sırasına göre kaza taksimatında yer alır.

İkinci kısım (s. 304-641), Ali Emîrî Efendi tarafından kaleme alınan "Meşihat-ı İslâmiyye Tarihçesi" başlıklı bir makale ile başlar. Bunu Ahmed Refik'in (Altınay) ansiklopedi tekniğiyle hazırladığı, herhangi bir tafsilâta ve menkıbeye yer vermeyen, doğum yeri ve tarihi, tahsili, memuriyet ve azil tarihleri, varsa eserlerinin ismi, vefatı, mezarı konularında, sondan beşi hariç 124 şeyhülislâmın hayat hikâyesi takip eder. Salnâmeye müstesna bir değer kazandıran husus, Osmanlı şeyhülislâm-



İlmiyye Salnâmesi'nin kapak sayfası

larının bizzat kendi imzalarıyla bugün bir çoğunun nerede olduğu bilinmeyen fetva örneklerine yer verilmesidir. Burada, on beşi hariç 109 şeyhülislâm biyografisinin hemen altına bazan birden fazla olmak üzere, çoğunluğu Fetvahâne'den alınmış orijinal 256 fetvanın tıpkıbasım örnekleri kaydedilmiştir.

Üçüncü bölüm (s. 642-736), genel olarak salnâmenin hazırlandığı tarihte şeyhülislâm ve Evkaf nâzırı olan Mustafa Hayri Efendi'nin medrese programları ve müfredatının islahı, yeni tip medreselerin açılması konusundaki çalışmalarını yansıtmaktadır. Bu kısım, Muallim Emin Bey tarafından kaleme alınan "Târihçe-i Tarîk-i Tedrîs" adlı makaleyle başlamaktadır. Osmanlı eğitim tarihi alanında yazılan ilk derli toplu yazı olan bu makale daha sonraki çalışmaların başlıca kaynağı olmuştur. Ancak burada yer alan bilgilerin ihtiyatla kullanılması gerekir. Ardından Islâh-ı Medâris Nizamnâmesi, haftalık müfredat programı yer almakta, son olarak da Medresetü'l-kudât Nizamnâmesi, ders programı, bu kurumda mü-

dürlük yapanlar ve nihayet 1855-1914 yılları arasında buradan mezun olan hukukçuların yıllara göre isimleri, memleketleri, dereceleri ve memuriyetleri verilmektedir. Salnâmenin içinde ayrıca yirmi bir fotoğraf bulunmaktadır.

Eserin hazırlanmasında, o tarihte şeyhülislâm olan ve kendisinden önceki yüz yıl boyunca büyük ihmale uğramış ilmiye mesleğine yeni bir hüviyet kazandırmak isteyen Mustafa Hayri Efendi'nin rolü büyüktür. Salnâmeyi, bu dönemde meşihat mektupçusu olan Ebû'l-ulâ Mardin derleyip neşre hazırlamıştır. Eser Seyid Ali Kahraman, Ahmet Neziî Galitekin ve Cevdet Dadaş tarafından Latin harflerine çevrilip orijinal fetvalar aynen konularak tekrar yayımlanmıştır (İstanbul 1998).



MEHMET İPŞİRLİ

İLMÜ'İ-CEMÂL

(علم الجمال)

Güzellik bilimi, estetik.

Sözlükte “güzellik” anlamına gelen cemâl kelimesi, sanat felsefesi terimi olarak genellikle eşya ve olgularda varlığı hissedilen ve insan ruhunda beğenme, hoşlanma, zevk alma gibi olumlu duygular ve yargılar doğuran nitelikleri ifade eder. İlmü'î-*cemâl* ise “güzellik bilimi” demek olup güzelliğin mahiyeti, ilkeleri, sanatla ilgili değer yargıları, güzellik teorileri gibi konuları araştıran estetik kelimesinin çağdaş Arapça'daki karşılığıdır (Cemâl Salîbâ, I, 407-408). Estetik Grekçe'de “duyum, duyulur, algı” mânasına gelen *aisthesis* yahut “duyu ile algılamak” anlamındaki *aishanesthaiden* gelir. Konularının çoğu insanları eski çağlardan beri meşgul etmekle birlikte estetiğin bir bilgi dalının adı olması, Alexander G. Baumgarten'in *Aesthetica* (1750-1758) adlı eserinin yayımlanmasından sonradır. Kant da estetiği *Salt Aklın Eleştirisi*'nde “duyusalık”, *Yargıgücünün Eleştirisi*'nde ise “sanat felsefesi” mânasında kullanır. Genellikle “güzelliğin bilimi” diye tarif edilmekle beraber bu tarifi sınırlarını aşmış bir disiplin olan estetik sanat eserinin yaratılması, bir varlık alanı olarak sanat eseri, sanat eseriyle ilişkileri açısından tabiat, sanat eserinin değerlendirilmesi (eleştirisi) ve zevk gibi konuları içine alan bir bilgi dalı ve sanat tarihi, sosyoloji, antropoloji, hatta biyoloji gibi ilimlerle ilişkisi bulunan bir felsefî ve psikolojik teoriler toplamıdır. Bu teoriler, kökleri Greko-Latin

kültürüne uzanan bir dünya görüşüne dayandığı için estetik kelimesi, Batı kültürü dışında kalan kültürlerin sanat ve güzellik anlayışlarını açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Özellikle İslâm sanatlarını izah ederken bütünüyle Batı sanatları ve felsefesi etrafında oluşmuş bir kavram çerçevesine atıfta bulunulduğu takdirde yanlış sonuçlara ulaşılabilir.

Arapça'da estetik karşılığında ilmü'l-cemâlin yanında *el-cemâliyyât*, *felsefetü'l-cemâl*, *felsefetü'l-fen* gibi tabirler de kullanılmaktadır. Osmanlı aydınları güzellik bilimi olarak anladıkları estetiği ilm-i hüsn diye adlandırmayı düşünmüşlerdir. Estetik hakkında derli toplu ilk makaleleri yazan ve belli başlı estetik teorilerini gözden geçiren Hüseyin Cahit (Yalçın), bu bilime Türkçe'de ilm-i ihsâsât yahut ilm-i hüsn denilebileceğini söylerse de bir yığın mantık çıkarımından sonra estetiğin güzel sanatlar felsefesi olduğu, dolayısıyla hikmet-i bedâ'î diye adlandırılabilir sonucuna varır. 1912'den sonra, Kur'an'da geçen (el-Bakara 2/117; el-En'âm 6/101) ve Allah'ın yaratmasındaki eşsizliği ifade eden *bedî'* kelimesinden türetilen *bedî'iyât* kullanılmaya başlanmış, daha sonra estetik yerleşmiştir.

Kur'an-ı Kerim'de evrenin yaratılışıyla ilgili iki âyette (el-Bakara 2/117; el-En'âm 6/101) Allah'ın yaratıcılığı: “*bedî'u's-semâvâti ve'l-arz*” şeklinde ifade edilmiştir. Mufessirler genellikle buradaki *bedî'* kelimesinin “mübdî” anlamına geldiğini belirtmiş, bu kelimenin masdarı olan “*ibdâ*”ı da “ilk defa vücuda getirme, eşsiz ve örneksiz yaratma” şeklinde açıklamışlardır (meselâ bk. Fahreddin er-Râzî, XIII, 117-118; Şevkânî, I, 146). *İhyâ'ü 'ulûmî'd-dîn*'deki bir cümlesine (IV, 258) atfen Gazzâlî'ye isnat edilen ve sonraki dönemlerde bir vecize haline gelen, *ليس في الامكان ابداع مما كان* (Var olandan daha güzelini ortaya koymak imkânsızdır) cümlesinde de evrenin güzelliği ve mükemmelliği yine *ibdâ'* kavramıyla ifade edilmiştir. Muhyiddin İbnü'l-Arabî bu fikri, “Allah âlemi icat ve ihtirâ ederken onun yaratılışını tamamladı, *ibdâ* etti” şeklinde tekrarlararak yine bu Kur'an terimini kullanır (*el-Fütûhât*, I, 169). Gerek *bedî'* kelimesinin geçtiği âyetler ve Hz. Peygamber'in, “Allah güzeldir, güzeli sever” (Müslim, “İmân”, 147; İbn Mâce, “Duââ”, 10; *Müsned*, IV, 133, 134, 151) meâlindeki hadisi gibi dinî naslar, gerekse Grek kültüründen gelen etkilerle İslâm düşüncesinde güzellik her şeyden önce ilâhî bir gerçeklik ve bir değer olarak ele alınmıştır. Meselâ Fârâbî

eksiksiz güzelliğin Allah'a mahsus olduğunu, O'nun güzelliğinin kendi özüne ait olmasına karşılık diğer varlıklardaki güzelliklerin birer arazdan ibaret bulunduğunu belirtir (*el-Medîneti'l-fâzıla*, s. 40). İbn Sînâ da hakiki güzelliğin Allah'a ait olduğunu ve O'nun katından evrene yayıldığını söyler (*eş-Şifâ' el-İlâhiyyât* (I), s. 27, (II), 368-369; *en-Necât*, s. 590).

Bu temel düşünceye rağmen İslâm felsefesinde estetik konularına diğer felsefî problemler kadar ilgi gösterilmemiştir. Bunun ilk ve en önemli istisnası Gazzâlî'dir. Fârâbî ve İbn Sînâ'nın yukarıdaki görüşlerinden hareket ettiği anlaşılan Gazzâlî bilhassa *İhyâ'*ın ana bölümlerinden olan “Muhabbet, Şevk, Üns ve Rızâ Kitabı”nda (IV, 293-361) güzellik konusuna geniş yer ayırmış ve sevgiyi güzellik üstüne kurmuştur. Buna göre her güzellik sırf güzellik olduğu için onu algılayan tarafından sevilir; çünkü güzellik haz verir, haz ise tabii olarak sevilir (*İhyâ'*, IV, 298). Gazzâlî, güzelliğe duyulan ilginin sırf cinsî veya bedenî hazdan kaynaklanmadığını, aksine güzellikten hissedilenin başka bir haz olduğunu, güzelliğin bizâtihi sevildiğini vurgulayarak buna tabiatın güzelliklerini seyretmekten, su şırıltısını dinlemekten duyulan hazzı örnek gösterir. Güzelliği uyum ve orantıda gören yaygın felsefî görüşü Gazzâlî de benimser. Güzeli bir at gibi güzel bir sanat ürününün, meselâ bir hüsn-i hat yahut mûsiki parçasının da kendi alanının ve türünün gerektirdiği mükemmelliğe yaklaşması ölçüsünde estetik değeri artar. Böylece ontolojik değerlerle estetik değerler arasında bir mahiyet birliği gören düşünür, felsefî kültürden gelen anlayışla estetikle ahlâk arasında da aynı ilişkiyi kurar (*a.g.e.*, IV, 299). Bu açıdan bakıldığında Allah'tan başka ontolojik, estetik ve ahlâkî bakımdan kususuz olan hiçbir varlık yoktur. Şu halde “mutlak güzel” diye nitelenmesi gereken varlık sadece Allah'tır ve bütün güzellikler O'ndan gelmektedir (*a.g.e.*, IV, 305-306; krş. Fârâbî, s. 51-52; İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 590; *eş-Şifâ' el-İlâhiyyât* (I), s. 27).

Daha sonraki dönemlerde az veya çok tasavvufî boyutlar da kazanarak (meselâ bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, s. 399, 449; Mevlânâ, *Mesnevî*, IV, 7) sürdürülen bu teorik görüşler, İslâm medeniyet alanına giren çeşitli kültürlerden izler taşımakla birlikte temelde dinî inanç, düşünce ve dünya görüşü yönünde oluşmuş, sanat gelenekleri de bu çerçevede şekillenmiştir. Bölgeler arası farklılıklar bulunmakla beraber İslâm sanatı denile-