

amacıyla kaleme alınmış olup Şehbenderzâde'nin en önemli kitabıdır. Eser, Ziya Nur tarafından çeşitli ilâvelerle üç misli genişletilerek yeni harflerle de yayımlanmıştır (İstanbul 1971, 1974). 4. *İlm-i Ahvâl-i Rûh* (İstanbul 1327). 5. *Allah'ı İnkâr Müm-kûn müdür? Yahut Huzûr-ı Fende Mes-sâlik-i Kûfûr* (İstanbul 1327). Modern inkârcılığa cevap olarak yazılan eseri Necip Taylan ve Eyüp Onart kısmen sadeleştirerek yayımlamıştır (İstanbul 1977). 6. *Yir-minci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa: Müslümanlara Rehber-i Siyâset* (İstanbul 1327, Şeyh Mihridîn Arûsî takma adıyla). 7. *Akvâm-ı Cihân* (İstanbul 1329). Asya ve Afrika topluluklarıyla ilgili etnografik bir eserdir. 8. *İki Gavs-ı Enâm: Abdûlkâdir ve Abdüsselâm* (İstanbul 1331, Mihridîn Arûsî takma adıyla). Şeyh Abdülkâdir-i Geylânî ve Arûsiyye tarikatı şeyhi Abdüsselâm el-Esmer el-Feytûrî hakkındadır. 9. *Türk Rûhu Nasıl Yapılıyor?* (İstanbul 1329, Özdemir takma adıyla). Türkler'in özelliklerini ve tarihteki yerlerini ele alan bir kitaptır. 10. *Hangi Meslek-i Felsefîyi Kabul Etmeliyiz?: Dârülfünun Efendilerine Tahrîrî Konferans* (İstanbul 1329). Üniversiteli Gençlerle Bir Konuşma adıyla yeniden yayımlanmıştır (İstanbul 1963). 11. *Beşeriyetin Fahr-i Ebedisi Nebîmizi Bilelim* (İstanbul 1331). Hocaoglu İ. Hakkı tarafından aynı adla neşredilmiştir (İstanbul 1980). 12. *Huzûr-ı Akl ü Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti* (İstanbul 1332). Celâl Nuri'nin *Târîh-i İstikbâl* adlı eserinin ilk cildinin tenkidi olup *İlim Karşısında Maddecilik* adıyla Sadık Albayrak tarafından sadeleştirilerek yayımlanmıştır (İstanbul 1975). 13. *Muhalefetin İflâsı* (İstanbul 1331). Hürriyet ve İtilâf Fırkası'na yönelik eleştirileri içermekte olup aynı adla Ahmet Er-yüksel tarafından neşredilmiştir (İstanbul 1991). 14. *Üss-i İslâm: Hakâik-i İslâmiyye'ye Müstenid Yeni İlm-i Akâid* (İstanbul 1332). Temel itikadî esasları sade bir dille anlatan bu risâleyi Ahmet Özalp *İslâm İnancının Temel İlkeleri* (İstanbul 1987), A. Bülent Baloğlu ve Halife Keskin *İslâm'ın Esası* (Ankara 1997) adıyla yayımlamışlardır.

B) Edebî Eserler. 1. *Vay Kız Bekçiyi Seviyor* (İstanbul 1326). Kalender Gedâ takma adıyla yazılmış bir tiyatro eseridir. 2. *İstibdâdın Vahşetleri yahut Bir Fedâînin Ölümü* (Oyun, İstanbul 1326). 3. *A'mâk-ı Hayâl**. İç huzurunu arayan bir gencin mânevî seyahatini ve tasavvufî macerasını anlatan felsefî bir roman olup büyük ilgi görmüş ve defalarca basılmış (İs-

tanbul 1326, 1341, 1958, 1998), Refik Al-gan tarafından *Awakend Dreams: Raji's Journey with the Mirror Dede* adıyla İngilizce'ye çevrilmiştir (Putney 1993). 4. *Öksüz Turgut* (İstanbul 1326). Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemini anlatan bir romandır. *Yiğit Osmanlı Akıncısı Öksüz Turgut* (İstanbul 1972) ve *Öksüz Turgut* (İstanbul 1977) adıyla da yayımlanmıştır. 5. *Şiirler*. Müellifin "Özdemir" mahlasıyla yazdığı şiirleri Fevziye A. Tansel derlemiştir. Şehbenderzâde hakkında yapılan çalış-malarda onun neşredilmemiş birçok ese-rinin bulunduğu kaydedilir. Sadık Albay-rak, yayıma hazırladığı *Huzûr-ı Akl ü Fen-de Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti*'nin başında dergi ve gazetelerde çıkan makale-lerinin listesini vermiş, bir kısmının muh-tevasını özetlemiştir. M. Zeki Ekici yaptığı doktora çalışmasında müellifin eserlerini ele alıp tanıtmış (bk. bibl.), Ahmet Koçak, *Hikmet* dergisinde çıkan yazılarını bir ara-ya getirerek *Hikmet Yazıları* adıyla ya-yımlamıştır (İstanbul 2005).

BİBLİYOGRAFYA :

Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşün-ce Tarihi*, Konya 1966, II, 459-475; İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, İstanbul 1986, I, 3-44; a.mlf., *İslamcıların Siyasî Görüşleri*, İstanbul 1994, tür.yer.; a.mlf., "Ahmed Hilmi", *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklope-disi*, İstanbul 1999, I, 130-131; Rahmi Karakuş, *Felsefe Serüvenimiz*, İstanbul 1995, s. 129-140; Zekeriya Uludağ, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi ve Spiritüalizm*, Ankara 1996; Mehmet Zeki Ekici, *II. Meşrutîyet Devri Fikir Adamı Şeh-benderzâde Filibeli Ahmed Hilmi-Hayatı ve Eser-leri* (doktora tezi, 1997), İÜ Sosyal Bilimler Ens-titüsü; Selçuk Günay, "Şehbenderzâde Filibeli Ah-met Hilmi'ye Göre Meşrutîyet ve Çok Partili Sis-temin Değerlendirilmesi", *Doç. Dr. Günay Çağlar Armağanı* (ed. Mehmet İnbaşı), Erzurum 2004, s. 42-46; Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye'de Ruh-çu ve Maddecî Görüşün Mücadelesi*, Ankara 2008, s. 119-155; Fevziye Abdullah Tansel, "Şeh-benderzâde Ahmed Hilmi'nin Özdemir Mahlâ-sıyla Yayımladığı Türklük-İslamlık ve İslâm Bir-liği Mefkûresini Müdafaa Ettiği Şiirleri", *TDA*, sy. 12 (1981), s. 149-171; Murat Belge, "Öksüz Turgut'un Zorlu Serüveni", *Kitap-lık*, sy. 81, İstanbul 2005, s. 42-53; Ahmet Tepekaya, "Filibe-li Ahmet Hilmi'nin Hikmet Dergisini Yayınlama-sındaki Amacı", *Karadeniz Araştırmaları*, sy. 8, Çorum 2006, s. 40-46; D. Mehmet Doğan, "Ah-met Hilmi, Şehbenderzâde", *TDEA*, I, 66-67.



ABDULLAH UÇMAN

Fikirleri. Osmanlılar'ın son döneminde toplum meseleleri ve devletin geleceği hak-kında yapılan tartışmalarda Batıcı aydın-lara karşı mücadele eden İslâmî düşünür-ler arasında yer alan Şehbenderzâde Ah-met Hilmi'nin görüşleri daha çok Batılı-laşma hareketi, materyalist akımlar, dinî

ilimlerde yenilik ve müslümanlar arasında siyasî birlik konularında yoğunlaşmıştır. Şehbenderzâde, Avrupa ile rekabet ede-bilmek ve modern dönemde hayatta kala-bilmek için yeni bilgileri gerekli görür, bu-na mukabil Batı kültür ve medeniyetinin olduğu gibi alınmasına karşı çıkar. "Osman-lı toplumunun gelenek ve değerlerine ters düşmeyen modernleşme" diye özetlene-bilecek bu yaklaşıma göre tarihi dikkate almadan Avrupa'yı körü körüne taklit et-meye kalkışmak toplumu ya sosyal kanun-larla çatışıp başarısızlığa sürükler ya da kültürel kimliğini kaybettirip benliğinden ve dininden uzaklaştırır. Bu sebeple ya-pılması gereken şey dinî duygularla ilmi prensipleri bağdaştırmak ve onları birbi-rine yardımcı kılmaktır (*Târîh-i İslâm*, II, 662-663). Avrupa medeniyetinin taklit edil-mesi sahip olunan yüksek değerlere za-rar vereceği gibi Batı'dan gelen her şeye karşı taassup gösterilmesi de hayatın de-ğişen şartlarına ayak uydurmayı engeller. "Ne taassup ne kötü taklit" sloganını reh-ber edinerek bu konuda seçmeci bir me-tot takip etmek en doğru yoldur. Batılı yazarların birkaç sözünü nakletmekle ye-tinen yarım âlim ve yüzeysel düşünürler-le sadece görüntüye dayalı bir yenilik ger-çekleştirilebilir. Batı medeniyetinin sanayi ve teknolojisi takdire değer olmakla bir-likte yalnız maddî ihtiyaçları karşılaması dolayısıyla eksiktir; dinî ve ahlâkî prensip-lere yer vermediği için kendi toplumlarını makineleştirmektedir. Ayrıca bir yandan hak, eşitlik ve özgürlük gibi ilkeleri savu-nurken diğer yandan başka toplumları sö-mürmeye çalışması bu medeniyetin asıl yü-zünü ortaya koymaktadır (*Yirminci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa*, s. 4-6, 18; *Hangi Meslek-i Felsefîyi Kabul Etmeliyiz?*, s. 45-46).

Şehbenderzâde'nin Batı düşüncesi ve kültürüne yönelttiği eleştirilerin odak nok-tasını, İslâm dünyasını da etkilemeye baş-layan materyalizm ve pozitivism gibi din karşıtı akımlar oluşturmaktadır. Materya-listlerin düşüncesinde yalnız dinin değil yüksek felsefenin bile yerinin bulunmadı-ğını belirten Şehbenderzâde biyolojik ma-teryalizmin temsilcilerinden Ernst Haec-kel'i tenkit eder. Buna göre her şeyi mad-de ve kuvvete indirgeyen Haeckel'in "fiz-yolojik soyutlama" diye tanımladığı kuv-vete âdetla yaratıcılık, idrak ve şuurlu fa-alîyet fonksiyonu vermesi bilim ve felse-feyle bağdaşmaz. Bu yaklaşım tarzı insan-ları taşlarla aynı seviyede tutmakta, ayrı-ca ilme değil tahmin ve faraziyelere da-yanmaktadır. Haeckel ve diğer materya-

listler, aslında hiçbir felsefî problemi hal- ledemedikleri gibi varılan kısmî çözümleri de inkâr veya tahrif ederek insan vicdanını derin bir karanlık içinde bırakmışlardır. Bunlar bir taraftan metafiziği inkâr etmekte, diğer taraftan gözlem ve deneye dayanmayan çıkarımlarla âdeta yeni bir metafizik kurmaktadır. Materyalistlerin madde ve kuvvetin sonsuzluğu ve kendiliğinden oluşması gibi tezleri gözlem ve deneyle elde edilemeyen bazı kabullerden ibarettir. Yok edilemeyeceği var sayılan bir şeyin yani maddenin yaratılamayacağını savunmak isabetli bir görüş olmadığı gibi maddenin imha edilebileceğini düşünmek de ilim dışı ve tutarsız bir fikir değildir. Şehbenderzâde'nin bu değerlendirmesi maddenin enerjiye dönüşmesiyle ilgili bilimsel gelişmelerle uyum göstermektedir. Şehbenderzâde bu yaklaşımlarını büyük ölçüde Henri Poincaré'nin görüşlerine borçludur. Materyalizmi eleştirirken ona atıflarda bulunarak düşünce dünyasında fikirlerin devamlı değiştiğini, ilim adamının sadece sınırlı tecrübelerinin sonuçlarıyla keşin hüküm veremeyeceğini, deneysel verilerin bir prensibe bağlanması gerektiğini söyler ve gerçekleştirilen son araştırmalarla maddenin kütesinin bile artık kendi aslı unsuru sayılmadığını savunur (*Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s. 97, 119; *Huzûr-ı Akl u Fende*, s. 72-79, 109).

Faraziyelerin kesinlik ifade etmeyip da- ima değişebileceğini vurgulayan Şehbenderzâde, dönemin bilimsel kabul edilen nazariyelerine karşı en temkinli davranan şahsiyetlerden biridir. Ona göre nazariyelerin dayandığı hipotezler birer tahmin olup ilmi araştırmayı yönlendirme işlevi görür. Araştırmalar bitmeyeceği için bilim hiçbir zaman son sözünü söyleyemeyecektir. Değişmez prensip olarak kabul edilen teorilerin bile (Carnot, Newton, Lavosier ve Meyer kanunları dahil) bugün temelleri sarsılmıştır. İnsanlığın yeterince bilinen yedi sekiz binyıllık tarihi içinde değişmeyen, kıymetini hiç kaybetmeyen bir tek ilmi gerçek bile kalmamıştır. Bazıları tarafından bilimsel gerçekler diye sunulmaya çalışılsa da materyalist nazariyeler Avrupa'da artık eskimiş fikirler diye görülmeye başlanmış- tır. Tarih boyunca insanların büyük çoğunluğu din ve ahlâk karşılığını reddetmiş, inkârcı gruplar varlıklarını kısmen sürdürmüşse de bunlar hiçbir zaman çoğunluğu teşkil edememiştir. Düşünebilen her insan kendisinin ezeli ve ebedî olmadığı, varlığının kendi başına gerçekleşmediği ve mükemmelliği yansıtmadığının idraki içindedir. Ayrıca kendisinde bulunan bunca

yetenek ve özelliğin tesadüfen meydana gelmediğini, yokluktan varlık kazanma düşüncesinin temelsiz bir iddiadan ibaret bulunduğunu anlamaktadır (*a.g.e.*, s. 6-8, 37-38, 88-95, 138-143).

Şehbenderzâde pozitivistimin öncüsü kabul edilen Auguste Comte'a da eleştiriler yöneltir. Onun bazı düşüncelerini ve insanlık tarihini dönemlere ayırmasını ilginç bulmakla birlikte ilâhî dinleri inkâr ettikten sonra kendi pozitivist dinini kurma ihtiyacından kurtulamadığına vurgu yapar. Ona göre bu durum bazı gerçekleri ortaya koymaktadır. Birincisi, en yanlış yönelişleri benimseyenler dahil olmak üzere insanların mânevî ihtiyaçlardan uzak kalamayacağı gerçektir, bu ihtiyaçların başında ise ilâh ve din fikri gelir. Diğer hiçbir akıl sahibinin Allah'ı bütünyle inkâr edemeyeceği realitesidir. İnsan kendi varlığını ve dış âlemdeki nesneleri inkâr edemediğine göre bunlara değişmeyen bir sebep aramaktan kurtulamaz. Bu ihtiyaçların bazı nesne ve kavramları yüceltmek suretiyle giderenler bile sonuçta ulûhiyyet fikrinin vazgeçilmez bir gerçek olduğunu ispatlamış demektir (*Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s. 40). Batı düşüncesi ve fikir akımlarıyla ilgili görüş ve değerlendirmelerinde geniş ufku, ilmi istidlâlleri ve felsefî tartışma seviyesi bakımından Şehbenderzâde'nin dönemin diğer İslâmî yazarları arasında üstün bir mevkiye sahip olduğu görülmektedir (krş. Ülken, s. 290).

Hayatla yenileşme arasında kuvvetli bağların bulunduğunu kabul eden Şehbenderzâde hayatla mevcut durumu koruma fikrini birleştirmenin imkân dahiline girmedeğini söyler ve asırlardan beri dinle ilgilenmelerin İslâm toplumunu zaman dışında yaşatmaya çalıştıklarını, bunun da büyük bir hata olduğunu belirtir. İktidâî esaslarda değişimin düşünülmemesi, fakat sosyal hayatta farklı ihtiyaçların ortaya çıkabileceğini, bunun için ictihadın tekrar işler hale getirilmesinin gerektiğini vurgular. Yapılacak şey, ictihad anlayışı çerçevesinde dinî meselelere dair hükümleri ilmi esaslarla bağdaştırmak ve durmadan çalışıp fikir üretmektir. İctihad kapısının kapandığını söylemek insanların sosyal ihtiyaçlarını görmemek demektir. Bu ihtiyacın karşılanması için bir yüksek ictihad meclisinin kurulması ve bütün mezheplerden yararlanmak suretiyle problemlere çözüm getirecek ortak noktaların belirlenmesi bir zaruret haline gelmiştir (*Târîh-i İslâm*, II, 651-668). Modern bilimleri okuyup bazı konularda şüpheyi düşen kişi seviyesi ne olursa olsun Ortaçağ'ın mantık

ve birikimiyle ikna edilemez. Çünkü her zamanın bir ihtiyacı ve her dönem insanının bir zihniyeti vardır. Eski devirlerin fikrî ürünlerinin incelenerek doğru ve yararlı olanların alınması, sakıncalı görülenlerin terkedilmesi, ahlâka ve gelişmeye uygun olmayanların ise değiştirilmesi gerekir. Bu da dini ortadan kaldırıp yerine şüpheyi yerleştirmekle yapılamaz; zira toplumu ayakta tutan temelleri yıkp yeni temeller inşa etmek milletçe bir çeşit intihara teşebbüs etmektir. Şehbenderzâde, dinin tebliğ ve tanıtımında kullanılan delillerin değerinden çok bunlardan hüküm çıkarma şeklinin ve ifade tarzının önem taşıdığını belirtir. Dinde inanç esaslarının yanı sıra dinî duygulara da sık sık vurgu yapar, bu yolla itikadî düşünceye yeni bir boyut kazandırmak ister. Ayrıca kendisini vahdet-i vücûd ekolünün mensubu olarak tanıtır ve kelâmcıların metoduna tam mânâsıyla bağlı olmadığını kaydeder (*Hangi Meslek-i Felsefîyi Kabul Etmeliyiz?*, s. 4; *Huzûr-ı Akl u Fende*, s. 126, 134-135, 146).

Şehbenderzâde, dönemin birçok âlimi gibi istibdat olarak nitelendirdiği saltanata karşı meşrutiyeti savunmuş, bu sebeple İttihat ve Terakkî Cemiyeti'ni desteklemiştir. Batı'ya karşı panislâmist yaklaşımı öne çıkarmış, yayımladığı dergilerden birine *İttihâd-i İslâm* adını koyarak bu konudaki hassasiyetini göstermiştir. Derginin ilk sayısında müslümanların dil ve ırk farklılıklarını bir tarafa bırakıp birlik sağlamaları halinde iç meselelerini çözebileceklerini ve karşı karşıya kaldıkları dış tehlikelerden korunabileceklerini, İslâm'daki kardeşlik prensibinin yanı sıra içinde bulunulan dünya şartlarının da müslümanlar arasında birliği zorunlu kıldığını belirtir. Şehbenderzâde bununla tam bir idarî bütünlükten ziyade "ittihâd-ı ictimâ-i İslâm" adını verdiği, birbirini destekleyen farklı hükümetlerin varlığına imkân tanıyan toplumsal bir kaynaşmayı kastediyordu. Kendisini bu görüşe yöneltten sebeplerin başında Osmanlı Devleti içinde milliyetçilik akımının hızla yayılması ve Balkanlar'da kopmalara yol açmasıydı. Osmanlılık düşüncesinin gerektirdiği ittihâd-ı anâsır fikrini sürdürmenin imkânsızlığını gördüğünden müslüman milletlerin devletten kopmaması için gayret gösteriyordu. Müslümanların içine zayıflayıp işgallere mâruz kaldıkları takdirde Kuzey Afrika'da olduğu gibi Batılı ülkelerin esaretine mahkûm kalacaklarını düşünüyordu (*Yirminci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa*, s. 25-26). Bundan dolayı Fizan'da sürgünde bulunduğu

sırada tanıdığı ve görüşlerinden etkilen-
diği Senûsîler'in siyasi mücadelelerini ve
islahatçı düşüncelerini takdir etmiş, ilk ki-
tabını onlar hakkında yazmıştır. Osmanlı-
lar'ın ağır buhranlar yaşadığı ve siyasi kriz-
lere girdiği bir dönemde bütün meseleler-
le ilgilenen ve çeşitli engellemelere rağ-
men fikirlerini ortaya koymaktan vazgeç-
meyen Şehbenderzâde din, gelenek ve mo-
dernleşme arasındaki gergin ilişkileri ken-
di içinde yaşayan, bunları çözümlemeye
çalışıp eserlerine yansıtan bir fikir adamı
olarak tarihte yerini almıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Şehbenderzâde Ahmed Hilmi, *Senûsîler ve Onüçüncü Asrın En Büyük Mütefekkiri-i İslâmî Seyyid Muhammed es-Senûsî*, İstanbul 1325; a.mlf., *Târîh-i İslâm*, İstanbul 1327, II, 651-668; a.mlf., [Şeyh Mihrîdîn Arûsî], *Yirminci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa: Müslümanlara Rehber-i Siyâset*, İstanbul 1327, s. 4-6, 18, 25-26; a.mlf., *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? Yahut Huzûr-ı Fende Mesâlik-i Kûfûr*, İstanbul 1327, s. 40, 97, 119; a.mlf., *Hangi Meslek-i Felsefîyi Kabul Etmeliyiz?: Dârülfünun Efendilerine Tahriîrî Konferans*, İstanbul 1329, s. 4, 45-46; a.mlf., *Huzûr-ı Akl ü Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, İstanbul 1332, tür.yer.; a.mlf., *Üss-i İslâm: Hakâik-i İslâmîyye'ye Müstenid Yeni İlm-i Akâid*, İstanbul 1332, tür.yer.; a.mlf., *Hikmet Yazıları* (haz. Ahmet Koçak), İstanbul 2005; Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* (Konya 1966), İstanbul 1992, s. 284-293; Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddecî Görüşün Mücadelesi*, İstanbul 1967, s. 132-166; Neşet Toku, *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe (Spirîtüalizm) İlk Temsilcileri*, İstanbul 1996, s. 75-105; Zeke-riya Uludağ, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi ve Spirîtüalizm*, Ankara 1996, tür.yer.; a.mlf., "Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin Eğitimi Bakışı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, sy. 9, Samsun 1994, s. 233-245; Mehmet Zeki Ekici, *II. Meşrutîyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, Hayatı ve Eserleri* (doktora tezi, 1997), İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; M. Sait Özervarlı, *Kelâm-da Yenilik Arayışları*, İstanbul 2008, s. 49-50, 59-60, 108, 130, 145; Ömer Aydın, "Filibeli Ahmed Hilmi'nin Din Anlayışı", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 4, İstanbul 2001, s. 69-107.



M. SAİT ÖZERVARLI

ŞEHDÎ OSMAN EFENDİ

(ö. 1183/1770)

Osmanlı bürokrati
ve sefâretnâme müellifi.

Hayatının ilk yıllarına dair bilgi yoktur. Bazı belge ve kaynaklarda Arnavut asıllı olduğu belirtilir. Fakat bir belgede Akovalı şeklinde belirtilmesi Boşnak asıllı olabileceği ihtimalini ortaya koyar. Hakkındaki en eski kayıt, 1153'te (1740) Emnî Mehmed

Efendi'nin kethüdâsı olarak Rusya sefâret heyetinde bulunmasıyla ilgilidir. Rusya'ya bu ilk yolculuğu onun 1171'de (1757) Rusya sefiri tayin edilmesinde etkili olmuştur. Muhtemelen divan veya maliye kâtipliğinden yetirmiştir. Bir kaynağa göre Hekimoğlu Ali Paşa'nın divan kâtipliğini de yapmıştır. 1740'ta Rusya'ya giden elçilik heyetinde iken kethüdâ idi. 1747 Ekiminden önce kâğıt emini vekilliği yaptı. 8 Şevval 1160'tan (13 Ekim 1747) itibaren bir yıl süreyle Avlonya ve Eğriboz mukâataacılığında bulundu. İki yıl boşta kaldıktan sonra 21 Ekim 1750 – 30 Ocak 1753 tarihlerinde çavuşlar kâtipliği yaptı. 28 Temmuz 1754 – 16 Temmuz 1755 tarihleri arasında kâğıt eminiydi (Afyoncu, XX/24 [1999], s. 110). III. Mustafa'nın cülûsunu bildirmek üzere sıkı-kîsânî defterdarlığı pâyesiyile 26 Safer 1171'de (9 Kasım 1757) Rusya'ya sefir olarak tayin edildi. 1 Rebîülâhîr 1171'de (13 Aralık 1757) İstanbul'dan ayrılan sefâret heyetinin gidiş ve dönüşü bir yıl sürdü. Şehdî Osman Efendi bu göreviyle ilgili bir sefâretnâme kaleme aldı.

Şehdî Osman'ın sefirliği daha başlangıcından itibaren tartışmalara sebep oldu. Özellikle sefâreti sırasında kendisine sığınanları koruması Rus görevlileri tarafından eleştirildi. Olay daha da büyüyünce bir sefîre yakışmayacak hareketlerde bulunduğu gerekçesiyle Sadrazam Râgıp Paşa tarafından ağır bir dille uyarıldı (BA, Cevdet-Saray, nr. 3638), ardından Ruslar da heyete müdahale etti. Problemlerin bir diğeri teşrifatla ilgiliydi. Kendisini "nâme-i hümayûn sefiri" diye tanıtan Osman Efendi teşrifatın buna göre düzenlenmesini istedi. Ancak Rus yetkilileri ise Osmanlılar'la artık eşit şartlarda karşı karşıya geldiklerini her fırsatta göstermeye çalışıyordu. Şehdî Osman bilhassa müsavat konusuna karşı çıktı ve kendisinin balyoslarla bir tutulmasına itiraz etti. Onun bu davranışları, III. Mustafa'nın tahta çıkışını tebrik için 1761'de Çariçe Elisabeth tarafından İstanbul'a gönderilen Prens Şahovski'nin şikâyetlerine konu oldu, özellikle nâme-i hümayûnu bizzat çariçenin eline vermekte ısrar etmesi kınandı (Hammer, IV, 501, 527). Teşrifat problemleri dışında Rus yetkilileri, Şehdî Osman'a Rusya'nın ihtişamını ve Batılılaşan yüzünü göstermek için ellerinden gelen gayreti gösterdiler. Bunların farkında olan Osman Efendi zoraki de olsa davetlere icâbet etti. Bu ziyaretlerden artık hızla yükselen bir Rusya ile karşı karşıya geldiğini anladı. Bu bakımdan onun verdiği bilgiler daha sonraki Rus

politikasında ve Osmanlı-Rus ilişkilerinde önem kazanacaktır.

İstanbul'a döndükten sonra 31 Mayıs 1759 – 20 Mayıs 1760 tarihleri arasında Tophane nâzirliği yapan Şehdî Osman Efendi 5 Şevval 1175'te (29 Nisan 1762) kalyonlar kâtipliğine tayin edildi. 6 Şevval 1177'de (8 Nisan 1764) yeniden Tophane nâzırı oldu. 1766 yılındaki büyük deprem sebebiyle hasar gören pek çok bina arasında bulunan Baruthâne'nin tamiri işiyle görevlendirildi (Vâsıf, I, 276). Ardından silâhdar ve 1 Şevval 1182'de (8 Şubat 1769) sipahi kâtipliğine getirildi (BA, Cevdet-Askerî, nr. 29697, 42444; BA, A.DVN, nr. 812, s. 3; Afyoncu, XX/24 [1999], s. 110). Yeniçeri kâtibi Subhi Mehmed Efendi'nin vefat etmesiyle bu göreve tayini istendiyse de 1 Muharrem 1183'te (7 Mayıs 1769) Sadrazam Yağlıkçızâde Mehmed Emin Paşa'nın karşı çıkması üzerine başmuhasebeci oldu (TSMA, nr. E 2380/34; *Vekâyî'nüvis Enverî*, s. 24). Ordunun Bender'e girmesinden sonra burada gerekli hazırlıklar daha önceden yapılmadığı gerekçesiyle azledilen Bender defterdarının yerine 27 Safer 1183'te (2 Temmuz 1769) geçici olarak Osman Efendi tayin edildi (TSMA, nr. E 2380/66). Bu görev onun için oldukça zor geçti. Çünkü özellikle erzak sıkıntısı yüzünden isyan eden askerlerin ilk muhatabı oldu. Yine böyle bir asker nûmayişinde ağır şekilde yaralandı (TSMA, nr. E 2380/66). Bu görevde uzun süre kalmadı ve ordunun Handepesi'ne taşınması kararlaştırılınca Bender defterdarlığı sona erdi. 1770'in ilk aylarında vefat eden Şehdî Osman Efendi'nin malları müsadere edilip evi mühürlendi. Bunun üzerine hanımı ve kızının itirazı, ayrıca borçlarının ödenmesi için yeterli mala sahip olduğunun anlaşılmasıyla malların bir kısmı iade edildi (BA, AE, III. Mustafa, nr. 5344). Osman Efendi, Konya'nın Hadım kazasında yaptırılan Ebûsâid Mehmed Hâdimî Külliyesi'nde Hacı Beşir Ağa'nın inşa ettirdiği kütüphaneye kitaplarını vakfetmiştir. Ayrıca Saraybosna'da İshak-beyoğlu İsmâ Bey Camii yanına 1759-1760'ta bir kütüphane eklettiği de belirtilmektedir.

Şehdî'nin 1740 ve 1757'deki sefâret heyetlerinde iken elde ettiği bilgiler, onun 1768-1774 savaşında meşveret meclislerinde görüşlerine değer verilen bir kişi olmasını sağlamış, cepheden padişaha gönderdiği gizli raporlarla önemli hizmetler ifa etmiştir (TSMA, nr. E 2380/19, E 2380/32, E 2380/37, E 2380/107, E 2380/143, E 3498, E 3176/2). Petersburg'a kadar olan