

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

**OSMANLI'DA
DİNÎ-SİYASÎ BİR YAPILANMA OLARAK
KADIZÂDELİLER HAREKETİ**

Ali DURMUŞ

2502120334

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Halil İbrahim BULUT

İSTANBUL – 2020

ÖZ

OSMANLI'DA DİNÎ-SİYASÎ BİR YAPILANMA OLARAK

KADIZÂDELÎLER HAREKETİ

ALİ DURMUŞ

Bu çalışma, 17. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nde ortaya çıkan, hem dinî hem de siyasî bir boyuta sahip olan, Osmanlı'nın Selefî'leri olarak sunulan Kadızâdeliler hareketinin ortaya çıkışını, dinî ve siyasî görüşleri ekseninde mezhebî durumlarını anlatmaktadır. Araştırmada öncelikle Kadızâdelilerin ortaya çıkışına etki eden siyasî, ekonomik, içtimaî, dinî ve fikrî nedenler incelenmiş; ardından Kadızâdeli liderler ve Sivasîlerle olan mücadeleleri kronolojik olarak üç dönemde ele alınmıştır. Akabinde ise, Kadızâdelilerin Sivasîler başta olmak üzere diğer tasavvufî ekollerle olan mücadelelerinde öne çıkan itikadî, tasavvufî ve fikhî görüşler ele alınarak; mezhebî aidiyetlerini ortaya koyabilmek için itikadî görüşleri ve diğer mezheplerle ilgili görüşleri üzerinde durulmuştur. Günümüzde Ortadoğu'daki karışıklıklar sonrasında, başta İslam coğrafyası olmak üzere bütün dünyanın dikkatini ve tepkisini çeken "Selefîlik" hareketinin ve Selefî düşünce tarzının sıklıkla tartışıldığı ortadadır. Dolayısıyla konunun güncel bir mesele olduğu muhakkaktır. Bu nedenle çalışmada, Kadızâdelî liderlerin itikadî, tasavvufî ve fikhî görüşleri merkezinde mezhebî kimliklerini sağlıklı bir şekilde belirlenmesi ve özellikle de bu hareketteki Selefî ve Hanefî-Mâtûrîdî etkilerin ortaya çıkarılması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kadızâdeliler, Kadızâde Mehmed Efendi, Ahmed Rûmî Akhisârî, Üstuvânî, Vânî, Hanefî-Mâtûrîdilik, Selefîlik, Osmanlı

ABSTRACT

This study is going around occurrence of the Qadi-zadelis Movement that show up in the 17th Centruy Ottoman Empire and was denoted Ottoman's Salafi, had religious-political characteristic and their denominational situation in their religious and political opinions center. Primarily in this study, religious, political, economical, social and intellectual reasons that affected occurrence of the Qadi-zadelis Movement was analyzed. Moreover, Qadi-zadeli leaders and their fight with Sivasî's as three parts was went around choronologically. After that, Qadi-zadeli's belief-related, sufistic and juristic controversies in the their fights with sufistic schools in the 17th Centruy Ottoman Empire especially Sivasî's went around. And for to reveal their denominational relations dealt with their belief-related views and their opinion that related to the other denominations. Nowadays, afther disorders in the middle east, Salafism and Salafi thought system that stand out to whole word especially Islamic geography and all of the world reacted was argued too often. Because of that issue of this study is current matter certainly. Therefore in this study, we worked up to designate denominational identity of the Qadi-zâdeli preachers in their belief-related, sufistic and Islamic juristic opinions center; and to elicit Salafi and Hanafi-Mâturîdî impacts in this movement.

Keywords: Qadi-zadeli's, Qadi-zade Mehmed Efendi, Ahmad Rumi Aqhisari, Ustuvani, Vani, Hanafism-Mâturîdîsm, Salafism, Ottoman

ÖNSÖZ

Osmanlı Devleti 17. Yüzyıl ilim ve fikir dünyasında çeşitli hareketliliklerin yaşandığı, din ve siyaset merkezli çeşitli çekişmelerin meydana geldiği, önemli bir asır olmuştur. Mezhebî anlamda ise Selçuklular'dan beri Anadolu'da ve Osmanlı topraklarında varolagelen Hanefî-Mâtürîdî geleneği itikadî ve fikhî kabulleri ile bu kabullerin akli ön plana çıkaran ve vurgulayan, çatışmadan uzak, orta yolu takip eden ve mutedil tavrından ödün vermeyen düşünce sisteminde birtakım radikalleşme ve sertleşmelerin tebarüz ettiği bir asır olmuştur. Mezkûr radikal düşüncenin yerini zaman zaman tasfiyeciliğe ve ötekileştirmeye bıraktığı; hem fikrî sahada hem de pratikte birtakım mücadelelerin yaşandığı bu yüzyılda, tartışmaların odağında kalan ve çoğunlukla Selefî olmakla suçlanan "Kadızâdeliler Hareketi" çalışmamızın ana konusunu teşkil etmektedir.

Hiçbir olay, dinî akım veya oluşum tarihî mecrasından koparılıp müstakil olarak değerlendirilemez. Zira her oluşum, dinî, ilmî, içtimaî ve siyasî bir arka plana; bir teşekkül devrine ihtiyaç duymaktadır. Dolayısıyla bu çalışmamızda 17. Yüzyıl Osmanlı dünyasına damgasını vuran Kadızâdeliler hareketini salt tekke-medrese çatışmasının yansıması olarak değil; itikadî görüşleri etrafında mezhepsel ilişkilerini ve mezheplerle ilgili düşüncelerini de araştırarak; oluşum ve etkileşim süreçleri ile birlikte neden-sonuç ilişkisi içerisinde daha geniş bir perspektifle ele aldık.

Çalışmamız bir giriş, üç ayrı bölüm ve bir de sonuç olmak üzere beş ayrı kısımdan oluşmaktadır. *Girişte* çalışmamızın konusu, önemi, amacı, kapsamı,

sınırlılıkları, metodu, zorlukları ve kaynakları hakkında kısaca bilgiler verilmiştir. *Birinci bölümde*, Osmanlı Devleti'nde tekke-medrese ilişkisi ile Kadızâdelilerin tarihî ve fikrî arka planı üzerinde durulmaktadır. Tekke medrese ilişkisi Osmanlı ilmiye sınıfı ve eğitim kurumları ile Osmanlı'da tasavvuf ve tekkeler olmak üzere iki kısımda özet bilgiler nakledilerek ele alınmaktadır. Kadızâdelilerin tarihî arka planı başlığı altında ise, 17. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nin siyasi, askerî, iktisadî durumunun yanı sıra sosyal ve ahlakî durumu hakkında da çeşitli bilgiler verilmekte; Kadızâdelilerin fikrî arka planı olarak ise Birgivî Mehmed Efendi'nin hayatı ve fikirleri ele alınmaktadır.

Çalışmamızın *ikinci bölümü* Kadızâdeli liderlerin ve tasavvuf cephesinden onların en şiddetli muhaliflerinin biyografileri ile aralarında cereyan eden olaylar kronolojik olarak üç dönem halinde ele alınmıştır. *Üçüncü bölüm* ise, Kelam-Mezhepler tarihî bağlamında Kadızâdelilerin temel görüşleri ve Sivasîler'le aralarındaki ihtilaflara yer verilmiştir. Bu bölümde öncelikle alanlarına göre üç kısımda ele alınarak Kadızâdelilerle Sivasîler arasında ortaya çıkan ihtilaflara genişçe yer verilmiş; akabinde ise itikadî kabulleri bağlamında mezhebî aidiyetleri ve diğer mezheplerle ilgili görüşleri araştırılarak nakledilmiştir. Sonuç kısmında ise çalışmamızın nihayetinde ulaştığımız bilgiler ve elde ettiğimiz kazanımlar ortaya konulmuştur.

Çalışmamız pek çok kişinin desteği ve rehberliğinde vücut bulmuştur. Dolayısıyla çalışma sürecinde konu ve kaynakların belirlenmesinde ve yazım aşamasında ilmî birikimi ve mütevazı kişiliği ile değerli vaktini esirgemeyip daima bana önderlik eden değerli hocam Prof. Dr. Halil İbrahim BULUT'a teşekkürü ve duayı kendime bir borç bilirim. Ayrıca araştırmalarım boyunca desteklerini esirgemeyen değerli Prof. Dr. İlyas TOPSAKAL hocama ve çalışma sürecinde ilmî birikimiyle ve özverililiğiyle daima bana yardımcı olup, tezime her daim önemli pespektifler tayin eden değerli hocam Doç Dr. Adem ARIKAN'a teşekkürlerimi sunarım.

Buna ilaveten araştırmalarım yakın ilgilerini gördüğüm İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) kütüphanesi değerli personeline; yazma eser temininde gerek e-

posta yoluyla gerekse yakından bizzat ilgilenerek gerekli eserlerin teminini sağlayan başta Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi olmak üzere Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı'na bağlı bütün yazma eser kütüphaneleri personellerine teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca araştırmalarımda tercüme edilmesi gereken metinlerde kıymetli vakitlerini ayırıp yardımlarını esirgemeyen değerli arkadaşlarım Walid SOLEIMAN ve Sameh ALKASSİR'e; araştırmalarım boyunca sevgim ve ilgimden mahrum kalan değerli çocuklarım Furkan Sami ile Hüseyin'e; yazım aşamasında her türlü sıkıntıma katlanan değerli eşime; manevî desteğini esirgemeyip dualarıyla daima destek olan değerli anneme, babama, ağabeyime, ablama ve adını sayamayacağım bütün dost ve akrabalarım sonsuz şükranlarımı sunarım.

Bursa - 2020

Ali DURMUş

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	ii
ABSTRACT.....	iii
ÖNSÖZ.....	iv
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xiii
GİRİŞ	14

BİRİNCİ BÖLÜM

OSMANLI DEVLETİ'NDE TEKKE-MEDRESE İLİŞKİSİ VE KADIZÂDELİLERİN DOĞUŞUNU ETKİLEYEN FAKTÖRLER

1.1. OSMANLI DEVLETİ'NDE İLMIYE SINIFI VE TASAVVUF	25
1.1.1. <i>Osmanlı Devleti'nde İlmiye Sınıfı ve Medreseler</i>	25
1.1.1.1. Osmanlı İlmiye Teşkilatı	25
1.1.1.2. İlmiye Sınıfı Mensupları ve Eğitim Kurumları	27
1.1.2. <i>17. Yy. Osmanlı Devleti'nde Tasavvuf ve Tekkeler</i>	30
1.1.2.1. Kuruluşundan İtibaren Tasavvufi Hareketlilik.....	30
1.1.2.2. 17. Yüzyılda Tasavvufî Durum	34
1.1.2.3. Tekke-Medrese İlişkisi Ekseninde Eğitim Kurumu Olarak Tekkeler.....	38
1.2. KADIZÂDELİLER HAREKETİNİN TARİHÎ ARKA PLANI: 17. YÜZYIL OSMANLI DEVLETİ'NİN DURUMU	41
1.2.1. <i>Siyasî İktisadî ve Askerî Durum</i>	41
1.2.2. <i>Osmanlı Müesseselerinde Sosyal-Ahlakî Bozulmalar</i>	52
1.2.2.1. İdareciler Arasındaki Bozulmalar	53
1.2.2.2. İlmiye Sınıfındaki Bozulmalar ve Ulemanın Ahvali.....	56
1.2.2.3. Timar Sisteminin Bozulması ve Askerî Çözümler.....	59
1.2.2.4. Reâyâ Arasında Bozulmalar ve Ahlâkî Durum.....	62

1.3. KADIZÂDELİLER HAREKETİNİN FİKRÎ ARKA PLANI BAĞLAMINDA İMÂM BİRGİVÎ	67

1.3.1. Hayatı ve Eğitimi:	68

1.3.2. Eserleri	70

1.3.3. Dinî-Siyasî Görüşleri Bağlamında Mezhebî Durumu	76

1.3.3.1. Birgivî'nin Mezhebî Aidiyeti	76

1.3.3.2. İtikadî Görüşleri	80

1.3.3.3. Tasavvufî Görüşleri	87

1.3.3.4. Fıkîhî Görüşleri	91

İKİNCİ BÖLÜM

KADIZÂDELİLER HAREKETİ

2.1. HAREKETİN BAŞLANGICI VE FİKRÎ TARTIŞMALAR.....	94

2.1.1. Kadızâde Mehmed Efendi (v. 1045/1635).....	95

2.1.1.1. Hayatı ve Eğitimi	95

2.1.1.2. Eserleri	104

2.1.2. Ahmed Rûmî Akhisârî (v. 1041/1631-32).....	123

2.1.2.1. Hayatı ve Eğitimi	123

2.1.2.2. Eserleri	125

2.1.3. Abdülmecîd Sivasî Efendi (v. 1049/1639)	132

2.1.3.1. Hayatı ve Eğitimi	132

2.1.3.2. Eserleri	134

2.1.4. Fikrî Tartışmaların Tarihî Seyri	138

2.1.4.1. Akhisârî'nin Kadızâdelilerle İlişkisi ve Döneme Etkisi	139

2.1.4.2. Padişah-Kadızâde İlişkisi Çerçevesinde Yasaklar	142

2.1.4.3. Kadızâdeli-Sivasî Tartışmaları	149

2.1.4.4. Diğer Mutasavvıflardan Alınan Eleştiriler	152
2.2. HAREKETİN GENİŞLEMESİ VE AYAKLANMALAR.....	153
2.2.1. <i>Üstuvânî Mehmed Efendi (v. 1072/1661)</i>	154
2.2.1.1. Hayatı ve Eğitimi	154
2.2.1.2. Eserleri	159
2.2.2. <i>Abdülehad Nûrî Efendi (v. 1061/1651)</i>	163
2.2.2.1. Hayatı ve Eğitimi	163
2.2.2.2. Eserleri	165
2.2.3. <i>Fiilî Dönemin Tarihi Seyri: Çatışmalar ve Ayaklanmalar</i>	172
2.2.3.1. Üstuvânî'ye Destek Veren Diğer Kadızâdeli Liderler	172
2.2.3.2. İlk Tehdit ve Saldırıları	175
2.2.3.3. Tarikat-ı Muhammediyye'ye Reddiyeler	178
2.2.3.4. Kadızâdeliler Ayaklanması (23 Eylül 1656).....	181
2.3. HAREKETİN SON DALGASI.....	182
2.3.1. <i>Vânî Mehmed Efendi (v. 1096/1685)</i>	183
2.3.1.1. Hayatı ve Eğitimi	183
2.3.1.2. Eserleri	190
2.3.2. <i>Niyaz-i Mısırî (v. 1105/1694)</i>	195
2.3.2.1. Hayatı ve Eğitimi	196
2.3.2.2. Eserleri	200
2.3.3. <i>İhtilafların Tarihi Seyri ve Vâni-Mısırî Mücadelesi</i>	204
2.3.3.1. Vâni'nin Döneme Etkisi.....	204
2.3.3.1.1. Vâni Mehmed Efendi ve İktidarla İlişkisi	205
2.3.3.1.2. Vâni'nin Dinî ve Siyasî Etkinliği	209

2.3.3.2. Mısırî'nin Görüşleri ve Vâni'yle İhtilafı.....	218

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KADIZÂDELİLERİN SİVASÎLERLE ARALARINDAKİ İHTİLAFLARI MEZHEBÎ DURUMLARI VE MEZHEPLERLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

3.1. KADIZÂDELİLER İLE SİVASÎLER ARASINDA TARTIŞILAN ANA PROBLEMLER	228

3.1.1. <i>İtikâdî ve Felsefî Meseleler</i>	228

3.1.1.1. Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Dinî Durumu.....	228

3.1.1.2. Hızır'ın Ebedîliği.....	234

3.1.1.3. Firavun'un İmanı Meselesi.....	238

3.1.1.4. Nübüvvet-Velâyet Tartışmaları.....	241

3.1.1.5. Aklî ve Naklî İlimler	247

3.1.1.6. Hz. Peygamber'in Ebeveyninin Durumu	252

3.1.1.7. Yezid'e Lanet Okumanın Caiziyyeti	260

3.1.1.8. Kabir Ziyaretleri	263

3.1.1.9. Millet-i İbrâhîm Tartışmaları	270

3.1.2. <i>Fıkî Meseleler</i>	273

3.1.2.1. Tasliye, Tarziye ve Te'mîn	274

3.1.2.2. Teganni	276

3.1.2.3. Musâfaha ve İnhinâ	280

3.1.2.4. Berat ve Regâib Gecesi Namazları.....	284

3.1.2.5. Tütün, Kahve ve Kahvehaneler	289

3.1.3. <i>Tasavvufî İhtilaflar</i>	298

3.1.3.1. Cehrî Zikir ve Sema-Deverân Tartışmaları	298

3.1.3.2. Tasavvufta Keşf ve İlham.....	311

3.1.3.3. Kerametler ve Ricâlu'l-Gayb	314
3.2. KADIZÂDELİLERİN İTİKADÎ KABULLERİ BAĞLAMINDA MEZHEBÎ AİDİYETLERİ	317
3.2.1. Kadızâdelilerin Mezhepsel Arka Planı: Hanefî-Mâtürîdî Ulema	317
3.2.1.1. Birgivî'nin ve diğer Hanefî Fukahanın İzleri.....	318
3.2.1.2. Kadızâdeliler Hareketine Etki Eden Diğer Osmanlı Uleması	323
3.2.2. İtikadî Görüşleri Ekseninde Mezhebî Durumları.....	339
3.2.2.1. İmanın Tanımı Kısımları ve Şartları	340
3.2.2.2. Uluhiyyet ve Sıfatlar	344
3.2.2.3. Tevhîd ve Şirk	349
3.2.2.4. Bid'at Kavramı.....	351
3.2.2.5. Bid'at Sayılan ve Terki İstenen Ameller	357
3.2.2.6. Nübüvvet	360
3.2.2.7. Kaza ve Kader	363
3.2.2.8. Ahiret İnançları	368
3.2.2.9. Kelam İlminin Önemi.....	369
3.2.2.10. Mezhebî Aidiyetleri Bağlamında Tasavvufa Yaklaşımları.....	373
3.2.3. Kadızâdeliler Hareketindeki Selefi İzler	381
3.2.3.1. İbn Teymiyye ve İbnül-Kayyım el-Cevziyye Etkisi	384
3.2.3.2. Ehl-i Sünnet Müdâfiliği: Tekelcilik	388
3.2.3.3. Zâhirîlik ve Akıl Karşıtlığı	391
3.2.3.4. Emir bi'l-Ma'rûf Metotları: Tekfir ve Prütanizm.....	394

3.3. KADIZÂDELİLERİN İTİKADÎ MEZHEPLERLE VE BAZI DİNÎ AKIMLARLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ	413
3.3.1. Ehl-i Sünnet ve Hanefî-Mâtürîdî Vurgusu	413
3.3.2. Şî'a/Râfıza ve Kızılbaşlar	417
3.3.3. Mu'tezile	434
3.3.4. Cebriyye	438
3.3.5. Hâriciyye	440
3.3.6. Mürcie	441
3.3.7. Hurûfilik ve Hamzavîlik	442
SONUÇ	448
KAYNAKÇA	457
ÖZGEÇMİŞ	502

KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e.	:	Adı Geçen Eser
a.g.m.	:	Adı Geçen Makale
a.g.md.	:	Adı Geçen Madde
a.g.t.	:	Adı Geçen Tez
A.Mlf.	:	Aynı Müellif
a.y.	:	Aynı Yer
Bkz.	:	Bakınız
Bsk.	:	Baskı
C./c.	:	Cilt
çev.	:	Çeviren
der.	:	Derleyen
DİA	:	Diyanet İslam Ansiklopedisi
ed.	:	Editör
haz.	:	Hazırlayan
Nşr.	:	Neşreden
s.	:	Sayfa/Sayfalar
SBE	:	Sosyal Bilimler Enstitüsü
t.y.	:	Basım Tarihi Yok
TDK	:	Türk Dil Kurumu
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı
Terc.	:	Tercüme Eden
Thk.	:	Tahkik Eden
TTK	:	Türk Tarih Kurumu
v.	:	Vefat Tarihi
v.d.	:	Ve Devamı
vr.	:	Varak
y.y.	:	Basım Yeri Yok/Yayımcı Yok
Yay.	:	Yayınları
YEK	:	Yazma Eser Kütüphanesi

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

17. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nde, siyasî, askerî ve ekonomik sebeplerle devletin hemen her alanında kendini göstermiş olan siyasî krizler ve halkın dinî-ahlakî yozlaşması söz konusudur. Bütün bu bozukluklar ve aksaklıkların bid'atlar sebebiyle ortaya çıktığına inanıp, kökten birtakım değişikliklere imza atarak halkı bid'at ve hurafelerden arındırmak isteyen "Kadızâdeliler hareketi" çalışmamızın ana konusunu teşkil etmektedir. Bu hareketin daha çok tasavvuf cephesiyle mücadelelere girişmesi ve mutasavvıfların sert eleştirilerinin odağında kalması, zamanla Osmanlı'da tekke-medrese veya fakih-mutasavvıf çatışması olarak algılanmıştır. Bu minvalde, öncelikle 17. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nde ilmiye sınıfı ve tasavvuf ele alınmış akabinde ise bu hareketin ortaya çıkış sebepleri, zuhuruna etki eden dinî ve fikrî referanslar ve mezhebî âmiller üzerinde durulan konular arasında olmuştur. Ardından kronolojik olarak Kadızâde Mehmed Efendi, Ahmed Rûmî Akhisârî, Üstuvânî Mehmed Efendi ve Vânî Mehmed Efendi'nin hayatları ve eserlerini konu edilerek, kendi dönemlerinde karşılarında durup onlarla sert tartışmalara girişen Sivasîler başta olmak üzere diğer mutasavvıflar ile aralarında cereyan eden olaylar tarihî kaynaklar ışığında nakledilmiştir. Akabinde çalışmanın asıl konusu olan Kadızâdelilerin mezhebî durumunu ortaya koyabilmek için Kadızâdeliler ile Sivasîler arasında tartışılan ana ihtilaflar; itikadî görüşleri bağlamında mezhepsel arka plan ve fırkalarla ilgili görüşleri ele alınmıştır. Bu kısımda özellikle bu hareket üzerindeki Birgivî ve diğer Hanefî-Mâtürîdî fukahânın tesiri ve vurgusu ile İbn Teymiyye gibi Selefi-Hanbelî ulemanın etkisi ortaya konulmuştur.

Erken dönemlerden itibaren dinde radikalizmi ve katılığı temsil eden; geriye dönük ilerlemeyi kendine amaç edinip, amelleri imana dâhil ederek daima tekfir mekanizmasını acımasızca işleten; lafızcı, zahirci ve indirgemeci düşünce tarzının ve bu düşüncenin süreç içinde ürettiği radikal ve tekfirci grupların İslam dünyasına ve Müslümanlara verdiği zararlar yadsınamayacak durumdadır. Bugün bu zihniyetin içerisinde yer alan belirli çevreler, kastî olarak; döneminin sorunlarına kayıtsız

kalamayıp Hanefî fukahânın da etkisinde kalarak bid'atlarla mücadele radikalizmi tercih etmelerinden ötürü hem Birgivi'yi hem de Kadızâdelileri adeta İbn Teymiyye'nin uzantısı ve Osmanlı'nın Vehhâbileri olarak sunmaktadır. Kadızâdelîlerin bizzat kendi eserlerinden yola çıkarak, itikadî, fikhî ve tasavvufî görüşleri çerçevesinde hem onların mezhebî durumlarını hem de üzerlerindeki Selefî ve Hanefî etkileri ortaya koyması bakımından çalışmamız büyük önem arz etmektedir. Ki bu eserlerin bir kısmının günümüze dek hiç keşfedilmemiş olup ilk defa çalışmamızla gün yüzüne çıkarılmış olması dikkate şayandır.

Ayrıca, genelde şerh ve haşiye yazımıyla ilgilenen Osmanlı ulemasının, İslam Mezhepleri Tarihi alanında fırak ve makâlât türündeki telifatı ise oldukça azdır. Dolayısıyla bu anlamda Kadızâdelî âlimlerden Ahmed Rûmî Akhisârî'nin şimdiye dek hiç bilinmeyen fırak risalesinin tarafımızca ilk defa bilim dünyasına kazandırılması İslam Mezhepleri Tarihi alanında dikkate değer bir başarıdır.

16. Yüzyılın başlarından itibaren bozulmaya yüz tutan Osmanlı-Safevî ilişkilerinde; hem fetvaları hem de risaleleri ile Osmanlı-Safevî siyasetine yön veren birtakım Osmanlı uleması mevcuttur. Mezkûr ulemanın görüş ve düşüncelerinin de etkisiyle, defalarca Safevîler üzerine sefere gidilmiş; Şah İsmail ve tebaasının Anadolu üzerindeki mezhep yayma politikaları engellenerek, bazı tasarruflarına set çekilmiştir. Dolayısıyla bu alanda kaleme alınan eserler, nesnellikten uzak olsa da, dönemin siyasetinin belirlenmesi bakımından önemli çalışmalardır. 17. Yüzyılda da devletin siyasî ve askerî gücünün azalması, Safevîlerin daha rahat hareket etmesine neden olmuşsa da, özellikle IV. Murad'ın Safevîler üzerine düzenlediği seferlerde önemli başarılarla imza atması, Şi'a'nın hareket gücünü kırmıştır. İşte böyle bir dönemde, şimdiye değin pek bilinmeyen Kadızâde Mehmed Efendi'nin Şi'a ile ilgili telif eylediği iki risalesinin çalışmamız ile gün yüzüne çıkarılması, İslam Mezhepleri Tarihi açısından büyük önem taşımaktadır.

2. Araştırmanın Amacı Kapsamı ve Konunun Sınırları

Öncelikle belirtmek gerekir ki Semiramis Çavuşoğlu ve Necâti Öztürk Kadızâdelîler üzerine yurt dışında İngilizce olarak birer doktora çalışması yapmışlardır. Yurt içinde de Felsefe ve Din Bilimleri alanında Lokman Doğmuş;

İslam Hukuku alanında da Muhammet Raşit Akpınar adlı araştırmacılar, kendi alanlarının bakış açısıyla Kadızâdeliler hareketi üzerine birer Yüksek Lisans çalışması yapmışlardır. Yine kendi alanıyla doğrudan alakalı olmamasına rağmen, Ali Fuat Bilkan'ın konuyla ilgili bir eseri de mevcuttur. İbrahim Baz'ın da konuya ilişkin bir eseri bulunmaktadır. Ayrıca son dönem araştırmacılar tarafından, Kadızâdelilerle ilgili birçok makale de kaleme alınmıştır. Özellikle "Selefilik" konulu çalıştay veya sempozyumlarda konuya ilişkin bazı önemli çalışmalar yapılmıştır.

Söz konusu çalışmalarda, çoğu zaman Kadızâdeliler hareketi, "mezhepsel boyutu göz ardı edilerek" birer reformist veya Osmanlı'da tekke-medrese çatışmasında bir obje olarak değerlendirilmiştir. Bazıları da bu hareketi Hanefî-Mâtürîdî kimliğinden kopartarak adeta Selefilik hareketiyle özdeşleştirmek suretiyle "Osmanlı İbn Teymiyye'ciliği" olarak sunmuştur.¹ Dolayısıyla bu hareketin mezhepsel arka planı; hareketi temsil eden ulemanın itikadî görüşleri bağlamında mezhebî aidiyetleri; başta Şî'a olmak üzere diğer itikadî-siyasî mezheplerle ilgili eleştirileri ve eserleri; fırka tasnif metotları ve fırak risaleleri eksik kalmıştır. Çalışmamızın asıl amacı bu hareketin mezhebî bağlantılarını, Hanefilik ve Selefilikle olan ilişkilerini genişçe ortaya koymak; siyasî-itikadî mezheplerle ilgili görüş ve düşüncelerini ilgili eserlerinden hareketle açıklamak; fırak risalelerini ve mezheplerle ilgili olan teliflerini gün yüzüne çıkartmak suretiyle bu eksikliği kapatmaktır.

Öte yandan bu çalışmalarda, Kadızâdelilerin kendi eserleri başta olmak üzere, çalışmamızın birincil kaynakları arasında yer alabilecek, Sivasîlerin eserleri gibi, döneme ait diğer eserler yeterince incelenmemiş ve hatta bir kısmının varlığına dahi değinilmemiştir. Ayrıca bu çalışmalarda, Kadızâdeliler hakkında nakledilen bilgiler, neredeyse birbirinin aynısı ve tekrarı niteliğinde olup, yapılan her yeni çalışmada bu bilgiler birbirlerinden alıntı yapılarak tekrara düşülmüştür. Hatta bazı araştırmacılar² da, çalışmanın konusu olan Kadızâdeli liderlerin isimlerini birbiriyle karıştırırken; Necati Öztürk, Semiramis Çavuşoğlu, Muhammet Raşit Akpınar ve İbrahim Baz gibi

¹ Örneğin İbrahim Baz bu grupta yer almaktadır. Bkz: İbrahim Baz, **Kadızâdeliler Sivasiler Tartışması**, Ankara, Otto Yay., 2019, s. 53-67.

² Örneğin bkz: Mustafa Armağan, "Bursa'da İki Rakip Sürgün: Niyazî-i Mısırî ve Vâni Mehmed Efendi", **Bursa'da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü**, 2003, c. II, s. 253-263.

bazı araştırmacılar da Ahmed Rûmî Akhisârî'yi göz ardı etmiştir. Dolayısıyla çalışmamızın asıl amaçlarından biri de, bilgileri birincil kaynaklara inerek derlemek suretiyle, tekrara düşmeksizin ve tartışmalara taraf olmaksızın, eksik kalan bütün bilgileri diğer bilgiler ile birleştirerek araştırmayı derinleştirmektir.

Kadıızâdeliler hareketi 17. yüzyılın başlarından son çeyreğine dek yaklaşık 80-85 yıllık bir süreçte üç ayrı zaman diliminde gerçekleşmiş; dört farklı ulemanın başını çektiği bir harekettir. Osmanlı'da bu hareketin fikirlerinin neşv-ü nema bulduğu yıllar I. Ahmed (1603-1617), I. Mustafa (1617), II. Osman (1618-1622), tekrar I. Mustafa (1622-1623), IV. Murad (1623-1640), İbrahim (1640-1648) ve IV. Mehmed'in (1648-1687) saltanatlarına denk gelmesi hasebiyle bu zaman diliminde Osmanlı'nın sosyal, siyasî, ekonomik ve dinî durumu çalışmamızın sınırlarını belirlemiştir. Olayları ve tartışılan hususları hareketin lideri olan ve adının belirleyen Kadızâde Mehmed Efendi (v. 1045/1635) ile onun takipçileri olan Ahmed Rûmî Akhisârî (v. 1041/1631-32), Üstuvânî Mehmed Efendi (v. 1072/1661), Vânî Mehmed Efendi (v. 1096/1685) üzerinden kendi dönemlerinde değerlendirdik. Hareketin gelişmesi ve yayılmasında etkili olan diğer ulemaya yeri geldiğinde sadece değinmekle yetindik. Kadızâde ve Akhisârî zamanındaki olayları ve tartışmaları kendi dönemlerinde yaşayan en büyük muhalifleri Abdülmecid Sivasî (v. 1049/1639) ekseninde; Üstuvânî zamanındaki ihtilafları onun en büyük muhalifi olan Abdülehad Nûrî (v. 1061/1651) ekseninde; Vânî Mehmed Efendi zamanındaki ihtilafları da onun en büyük muhalifi Niyâzî-i Mısırî (v. 1105/1694) ekseninde değerlendirerek ele aldık. Kadızâdelilerin fikirlerine karşı duran ve görüşlerini eleştirmek için birtakım eserler kaleme alan devrin diğer uleması ve mutasavvıfları hakkında başlık açmayıp, satır aralarında bunlardan bahsetmekle yetindik.

Ayrıca Kadızâdeliler hareketinin ortaya çıkmasında etkili olan sebepleri hem siyasî hem de fikrî yönden değerlendirip, siyasî arka planı olarak 17. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin durumuna; fikrî arka planı olarak ise Birgivî Mehmed Efendi'ye genişçe yer ayırdık. Ayrıca Kadızâdeliler hareketinde etkili olan *Buhara Hanefîleri* ekolüne, bu ekölü temsil eden zahid Hanefî fukahasına ve Osmanlı Devleti'ndeki takipçilerine de kısaca yer vermekle yetindik. Buna ilaveten Kadızâdeliler hareketi tekke-medrese

tartışmaları ekseninde değerlendirildiğinden, bu tartışmaların tarihi arka planını ortaya koymak için bir taraftan 17. yüzyıla dek Osmanlı'da ilmiye sınıfı ve ilmiyenin eğitim kurumlarını ele alırken diğer taraftan 17. yüzyıla dek tasavvuf ve mutasavvıflara kısaca yer verdik.

Kadıızâdelilerin görüşlerini ise iki minvalde ele aldık. *İlk* olarak Kadıızâdelilerin en güçlü muhalifleri olan dönemin en güçlü tarikatı Halvetîler ile aralarında geçen ihtilafları itikadî, fikhî ve tasavvufî olarak üç grupta ele aldık. *İkinci* olarak ise, Kadıızâdelilerin mezhebi durumlarını, onların itikadî görüşlerini ve Selefilikle arasındaki farkları ve benzerlikleri ortaya koymak için diğer ilgili görüşlerini aynı başlık altında zikrettik.

3. Araştırmanın Metodu ve Zorlukları

Bir çalışmayı bilimsel kılan husus, elde edilen bilgilerin ortaya konuluş metoduyla yakından ilişkilidir. Dolayısıyla çalışmamızda takip ettiğimiz metot, bilimsel kriterlere uygunluk açısından son derece önemlidir. Öncelikle bu tez İslam Mezhepleri Tarihi alanında yapılmış bir çalışma olduğundan, bu alana ait bilimsel kriterlere sadık kalmaya çalıştık. Kadıızâdeliler hareketine adeta dönemin bir "dinî bir akımı" olarak yaklaşıp; bu anlamda *tarihsel-betimleyici* metodu kendimize ilke edinerek; olanı olduğu gibi değiştirmeden nakletmeye, olayları ve kişileri tarihî şartlarından soyutlamadan değerlendirmeye çalıştık.

İslam Mezhepleri Tarihi bilim dalında ihlal edilmemesi gereken bir başka bilimsel düstur ise, *nesnellik* ilkesidir. Bu hususta olabildiğince dikkatli olmaya çalıştık ve Kadıızâdelilerle ilgili salt tarihi kaynaklarda nakledilen bilgileri nakletmeden imtina ederek özellikle onların eserlerine başvurmak suretiyle görüşlerini belirlemeye çalıştık. Zira bu hareket, Osmanlı'nın bir yüzyılını meşgul ettiği gibi, bu süre içerisinde tasavvuf ehlinin de hışımına uğramış ve karşılıklı suçlamalar, iftiralar ve karalamaların merkezinde kalmıştır. Örneğin tasavvuf semtine yakın olan bazı tarihçi ve araştırmacılar,³ onları *mal ve makam gibi dünyalık*

³ Örneğin bkz: İbrahim Baz, *Abdülehad Nûrî-i Sivâsî Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2007, s. 66.

peşinde koşan,⁴ rüşvetçi,⁵ livatacı,⁶ züht ve takvayı kendilerine örtü olarak seçip şan şöhret peşinde koşan,⁷ faiz yiyen, muhtekir, ikiyüzlü,⁸ dolaylı olarak haram yiyen⁹ şeklinde tarif etmektedir. Oysa kadızâdelilerin eserlerini incelediğimizde bu iddiaların tamamen yersiz birer iftiradan ibaret olduğu ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla çalışmamızda hem Kadızâdelileri hem fikir ve düşüncelerini araştırırken; kendi dönemlerindeki müverrihler tarafından bile çeşitli iftiralara maruz kaldıklarını göz önünde bulundurarak, *nesnellik* ilkesine riayet etmek için azami gayret gösterdik. Bu amaçla öncelikle onların kendi teliflerini okuyarak ve tarihî vesikaları araştırarak; dönemin canlı tanıklarından olan ve tarafsızlık ilkesini kendisine şiar edinmiş olan Kâtip Çelebî'nin eserlerinden de faydalanarak olabildiğince nesnel olmaya çalıştık. Dolayısıyla çalışmamızı bilimsel bir mahiyete büründürmek için, bütün düşünce sistemlerine, fikrî oluşumlara mesafeli bir duruş sergileyip; hislerimizi ve duygularımızı bir kenara bırakarak olanı olduğu gibi betimlemeye ve resmetmeye çalıştık

⁴ Mehmet Fatih Gökçek, "Behçetî Seyyid İbrahim Efendi Târîh-i Sülâle-i Köprülü", (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü**, İst. 2006, s. 9-10, 16-17. (Bu eserde sadece latinize metinden faydalandık. Bir karışıklığa mahal vermemesi için bundan sonraki dipnotlarda eseri Gökçek'e nispet ederek "Târîh-i Sülâle-i Köprülü" olarak isimlendireceğiz.)

⁵ Naima Mustafa Efendi, **Naima Tarihi** (Çev. Zuhuri Danışman), İst. Zuhuri Danışman Yay., 1969, c. VI, s. 2720; Refik Ergin, "İslam Düşüncesinde Zahir-Batın Ayrımı Açısından Kadızâdeliler Örneği", (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Selçuk Üniv. SBE**, Konya 2007, s. 90; Baz, **Kadızâdeliler Sivasiler Tartışması**, s. 172-174, 202.

⁶ Örnek olarak bkz: Abdülbaki Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, İstanbul, İnkılâp Kitapevi, 1953, s. 161; Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 15

⁷ Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 9-10; Baz, **Kadızâdeliler Sivasiler Tartışması**, s. 71.

⁸ Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2721, 2726-2728; Baz, **Kadızâdeliler Sivasiler Tartışması**, s. 73.

⁹ Örneğin Naima eserinde bir olaydan bahsederek Vâni Efendi'yi iki yüzlülükle suçlamaktadır. Bu olay şöyledir: Bir adam Vâni'ye gelip, "Sultânım! Züht ve takva iddiasında olduğunuz malumdur ancak yine dünyaya kıymet vermeniz ve nazik cariyelere; süs için lazım olan inci ve cevahire; samur ve diğer şeylere rağbetiniz var. Bunun sebebi nedir?" Vâni ise şöyle cevap verir: "Be hey Cahil! Dünyanın kendisi aslında çirkin ve fena değildir. Herkesin istediği bir büyükçe nimettir. Çirkin olan taraf bu nimetin elde edilme şekli ve yenmesidir. Nimeti elde edip yemekte ise sen bana benzemezsin. Herhangi bir lokmanın yenmesi sana haram iken, ilim kuvveti ve akıl yolu ile bana helal olur." Adam da bir örnek vermesini isteyince Vâni şöyle buyurmuş: "Mesela yerken dişler arasına giren bir et parçasını sen kürdan ile zorla dışarı çıkarıp yutarsın sana mekruh olur. Ben ise nazik bir şekilde dilimle hareket ettirerek diş arasından kurtarıp yutarım bana helal olur. Bir misal daha vereyim; siz haram para ile yiyecek alıp yersiniz. Haram olur. Oysa biz yiyecekleri giyecekleri borç ile alırız. Aybaşında borcumuzu şüpheli paramızla öderiz. Bu hile ile helal yemiş oluruz. Bu şekilde dünya nimeti elde edip yemek hususunda daha nice âlimane yollarımız vardır ki bize caizdir." Bkz: Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2728-2729.

Çalışmamız bir yönüyle de hem İslam Tarihi bilimiyle hem de Kelam ilmiyle yakından ilişkilidir. Dolayısıyla tarihî araştırmalarda uyulması gereken ilkeleri de kendimize bir metot olarak belirledik. Olaylar arasında neden-sonuç ilişkilerini ihlal etmemeye ve olayları oluş sırasına göre kronolojik bir mahiyette ele almaya azami gayret ederek; vuku bulduğu ortam, zaman ve dönem içerisindeki sosyal, siyasî, askerî, ekonomik ve kültürel şartlar muvacehesinde değerlendirdik. Fikirleri hadiselerle irtibatlandırarak, hareketin mezhepsel dayanaklarını, tarihî ve fikrî arka planlarını araştırmalarda elde ettiğimiz bilgilerle yeniden yorumladık.

4. Araştırmanın Kaynakları

Araştırmamızda kullandığımız kaynakları birincil ve ikincil kaynaklar olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür.

4.1. Birincil Kaynaklar

Çalışmamızın konusu olan 17. yüzyılı yani Kadızâdeliler dönemini anlatan çalışmalar bizim için birincil kaynaklardır. Bu kaynakları Kadızâdeli ulemanın kendi eserleri; muhalifleri olan Halvetî meşayihinin ilgili eserleri ve dönemi anlatan tarihî biyografik eserler olmak üzere üç kısımda ele almak mümkündür.

Kadızâdelilerin kendi eserlerinin tamamı İslam Mezhepleri Tarihi alanıyla ilgili olmasa da, bu eserlerin bir kısmını onların görüşlerini belirlemede; diğer bir kısmını da tarihi olayların gelişimini öğrenmede çalışmamızın temel ve birincil kaynakları arasında seçmeyi uygun gördük.

Kadızâde Mehmed Efendi'nin *Mebhasu'l-Îmân*, *İrşâd-ü Ukûli's-Selîme ile'l-Usûli'l-Kavîme*, *İlmihâl Risâlesi*, *Risâle-i Kadızâde*, *Mesâil-i Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat*, *Nasru'l-Ashâb ve'l-Ahbâb*'in hem Arapçası hem de Türkçe sadeleştirilmiş hali, *Tâcu'r-Resâil*, *Nushu'l-Hukkâm*, *Mesmû'âtü'n-Nekâyih*, *Ahvâl-i Âlem Kasîdesi*, *Duanâme-i Murad Han*, *Manzûme-i Akâid*, *Risâle fî Beyâni Kerâheti'l-İctima'*, *Tezkire-i Kadızâde*, *Risâle fî Hakkı's-Şeyh Muhyiddîn el-Arabî*, *Risâle-i Deverân*, *Risâle fî Sıfat-ı İlâhiyye*, *Risâle fî'l-Musâfaha ba'de's-Salavât*, *Kasîde-i İtikâdiyye* ve *Risâle-i Müdâfaa* adlı eserleri çalışmamızın ana ve birincil kaynakları arasında yer almıştır.

Ahmed Rûmî Akhisârî'nin *Risâle fî Mesâyidi's-Şeytân li-Âdem ve Züriyyetihi*, *Mecâlisu'l-Ebrâr*, *Risâle-i Akâid*, *İtikad Risalesi*, *Risâletü't-Taklîdiyye*, *er-Risâletü'd-Duhâniyye*, *Risâle fî 'z-Zikr bi'l-Lisâni ve'l-Kalb*, *Risâle fî Hurmeti'r-Raks ve'd-Deverân ve Kerahati'z-Zikr*, *Risâle fî Adem-i Cevâzi Tesliyeti'l-Müezzinîn*, *Risâletü'n-Nübüvve Efdal mine'l-Velâye ve Müntehâbât min "İgâseti'l-Lehfân fî Mesâyidi's-Şeytân"* adlı eserleri onun hem itikadî hususlarda hem de diğer ilgili alanlarda görüş ve düşüncelerini ortaya koymada çalışmamızın temel kaynakları arasında yer almıştır.

Üstuvânî Mehmed Efendi'nin ise, *Akâid Kitabı*, *Risâle-i Üstuvânî* ve *Fevâidü'l-Kebîr* adında üç eseri bulunmaktadır. Çalışmamızda onun görüşlerini temellendirmek için bu üç eserden de azami derecede faydalandık.

Vânî Mehmed Efendi'nin ise çalışmamızla ilgili olan *Risâle fî Kerâhiyyâtü'l-Cehri bi'z-Zikr*, *Arâisü'l-Kurân ve Nefâisü'l-Furkân ve Ferâdisü'l-Cinân*, *el-Mebde ve'l-Me'âd*, *Münşeât*, *Risâle-i Duhân* ve *Fetâva-i Vânî* adında altı eseri mevcut olup bu eserlerden önemli ölçüde faydalandık. Bu eserlerin tanıtımı, ilgili müelliflerin biyografilerinin anlatıldığı kısımda ayrıntılı olarak ele alındığı için, burada sadece isimlerini belirtmekle yetindik.

Kadıızâdelilerin Abdülehad Nûrî, Abdülmecid Sivasî ve Niyazî-i Mısırî gibi mutasavvıflarla giriştikleri fikrî mücadelelerde, ilgili tasavvufî ekollerin Kadıızâdelilere bakış açısını ortaya koyabilmek için mezkûr meşayihın ilgili eserlerine de zaman zaman müracaat ettik. Bu anlamda Abdülmecid Sivasî Efendi'nin *Letâifu'l-Ezhâr ve Lezâazi'l-Esmâr*, *Dürer-i Akâid ve Gurer-i Külli Sâikîn ve Kâid ve Bidâ'atü'l-Vâizîn* adlı üç eseri; Abdülehad Nûrî Efendi'nin *Riyâzu'l-Ezkâr ve Hiyâzu'l-Esrâr*, *Kasmu'l-Mübtedi'în bi Sinâni's-Sünne*, *el-'Adlî ve'l-İksât beyne't-Tefrît ve'l-İfrât*, *İsbâtü'l-İlm ve's-Şuur limen Kâne min Ehli'l-Kubûr*, *Risâletün Müteallikatün bi-Kavlihî Teâlâ "ve en-Leyse li'l-İnsâni İllâ mâ Se'â"*, *İnkâzu't-Tâlibîn 'an Mehâvi'l-Gâfilîn*, *Te'dibü'l-Mütemerridîn ve Tercüme-i Tedîbü'l-Mütemerridîn*, *Risâletün fî Deverâni's-Sûfiyye* ve *Terceme-i Risâle-i Deverâni's-Sûfiyye* adlı on eseri yine çalışmamızın birincil kaynakları arasında yer almıştır. Ayrıca Vânî Mehmed Efendi dönemini aydınlatmak için, onun en büyük

muhalifi olan Niyâzî-i Mısrî'nin *Risâle fî Deverânı's-Sûfiyye*, *Limni Günlükleri*, *Mevâidü'l-İrfân ve Avâidü'l-İhsân*, *Risâle-i Arşîyye*, *Akîdetü'l-Mısrî* adlı eserleri ile bazı mektupları çalışmamızın ilk el kaynakları arasında yer almıştır. Bu grupta yer alan bütün kaynakların ayrıntılı tanıtımları ve çalışmamızda faydalandığımız nüshaların hangileri olduğu bilgisi ileride çalışmamızın ilgili kısımlarında mevcuttur.

Üçüncü kısımda yer alan kaynaklar ise dönemin ve döneme yakın olan müverrihlerin kaleme aldığı tarihî ve biyografi türündeki kaynaklardır. Bu anlamda Kâtip Çelebî'nin *Fezleke*, *Mizânu'l-Hakk* ve *Keşfü'z-Zünûn* adlı eserleri çalışmamızda birinci el kaynaklar arasında yer almıştır. Ayrıca, Birgivî Mehmed Efendi ile ilgili kısımlarda onun özellikle *Tarîkat-ı Muhammediyye* ve *Birgivî Vasîyetnâmesi* adlı eserlerinden sıkça faydalandık. Ele aldığımız dönemlerin tarihî olayları hakkında yaptığımız araştırmalarda ise ilgili dönemlere ait eserlerden faydalandık. Bu bağlamda; İbrahim Peçevî'nin (v. 1059/1649) *Tarih'i*, Solakzâde'nin (v. 1068/1658) *Tarih'i*, Evliya Çelebî'nin (v. 1684) *Seyahatnâme'si*, Abdurrahman Abdi Paşa'nın (v. 1098/1686) *Vekâyînâme'si*, Mehmed Nazmi Efendi'nin (v. 1112/1701) *Hediyyetü'l-İhvân'ı*, Nâima Mustafa Efendi'nin (v. 1128/1716) *Tarih'i*, Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa'nın (v.1139/1726) *Tarih'i*, İsmail Belîğ Efendi'nin (v. 1142/1729) *Târih-i Bursa'sı*, Raşid Mehmed Efendi'nin (v. 1148/1735) *Tarih'i* ve Çelebizâde İsmail Asım Efendi (v. 1173/1760) tarafından tamamlanan dördüncü cildi, Behçetî Seyyid İbrahim Efendi'nin (v. 1151/1758'den sonra) *Târîh-i Sülâle-i Köprülü* adlı eseri, Hafız Hüseyin Ayvansarayî'nin (v. 1201/1787) *Mecmûâ-i Tevârih'i* ve *Hadîkatü'l-Cevâmi'si* çalışmamızın birincil kaynakları arasında yer almıştır.

Ayrıca biyografi türünde eserler telif eden ve müelliflerin telifleri hakkında bilgi veren ilgili dönemin birçok kaynağından da faydalandık. Bu bağlamda; Nev'îzâde Atâyî'nin (v. 968/1561) *Hadâiku'l-Hakâyık'ı*, Muhammed Emin Muhibbî'nin (v. 1111/1699) *Hulasâtü'l-Eser'i*, Uşşâkizâde İbrâhîm Hasîb Efendi'nin (v. 1136/1724) *Zeyl-i Şakâik'i*, Şeyhî Mehmed Efendi'nin (v. 1144/1731) *Vekâyi'u'l-Fuzalâ'sı* çalışmamızın birincil kaynakları arasında yer almıştır.

4.2. İkincil Kaynaklar

Kronolojik olarak araştırdığımız dönemden oldukça sonra telif edilen veya modern dönem araştırmacıları tarafından kaleme alınan çalışmamızla ilgili kaynaklar tezimizin ikincil kaynaklarını oluşturmuştur. Bu bakımdan, araştırdığımız dönemden sonra Osmanlı tarihiyle ilgili telif edilmiş olan Hammer'in (v. 1856) *Büyük Osmanlı Tarihi*, Mustafa Nuri Paşa'nın (v. 1890) *Netâyicü'l-Vukûât*'ı, Ahmed Refik Altınay'ın (v. 1937) *Köprülüler*'i, Reşat Ekrem Koçu'nun (V. 1975) *Tarihimizde Garip Vakalar*'ı ve Uzunçarşılı'nın (v. 1977) *Osmanlı Tarihi ve İlmiye Teşkilâtı* adlı iki eseri ile biyografi türünde telif edilmiş olan veya müelliflerin telifatıyla ilgili geniş bilgiler nakleden Mehmed Süreyya'nın (v. 1909) *Sicill-i Osmânî*'si, Bağdatlı İsmail Paşa'nın (v. 1920) *Hediyetü'l-Arifîn*'i, Bursalı Mehmed Tahir'in (v. 1925) *Osmanlı Müellifleri ve Meşâyih-i Osmâniyeden Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâli* adlı eserleri, Hüseyin Vassâf'ın (v. 1929) *Sefîne-i Evliyâ*'sı, Carl Brockelmann'ın (v. 1956) *Geschichte der Arabischen Litterature* adlı eseri ve Ömer Rıza Kehhâle'nin (v. 1987) *Mu'cemu'l-Müellefîn*'i çalışmamızın ikincil kaynakları arasında yer almıştır.

Ayrıca Kadızâdelilerle alakalı son dönemde yapılmış birtakım mühim çalışmalar çalışmamıza kaynaklık etmiştir. Bu çalışmalardan Semiramis Çavuşoğlu'nun *The Kadızâdeli Movement: An Attempt of Şeri'at-Minded Reform in the Ottoman Empire* adlı doktora çalışması; Necati Öztürk'ün *Islamic Orthodoxy Among the Ottomans in the Seventeenth Century with Special Reference to the Qadizade Movement* adlı doktora tezi; Mustapha Sheikh'in *Ottoman Puritanism and its Discontents Ahmad al-Aqhisari and the Qadizadelis* adlı doktora çalışması Lokman Doğmuş'un *Türkiye'de XVII. Yüzyıldaki Dinî Çatışmalara Sosyolojik Bir Bakış Kadızâdeliler ve Sivasîler* adlı yüksek lisans çalışması; Muhammet Raşit Akpınar'ın *Kadızâdeliler ve Sivasîler Arasındaki Fikhî Tartışmalar* adlı yüksek lisans çalışması; Ali Fuat Bilkan'ın ise *Fakihler ve Sofuların Kavgası* adlı eseri, İbrahim Baz'ın *Kadızâdeliler Sivasîler Tartışması* adlı eseri çalışmamızın ikincil kaynakları arasında yer almıştır.

Ayrıca Kadızâdelileri dolaylı olarak konu edinen veya onların muhaliflerinin hayatlarını konu edinen önemli eserler mevcuttur. Ahmed Ürkmez'in *Kadızâdeliler Sivasîler Tartışmalarının Hadis İlmine Etkisi ve İdrâku'l-Hakîka Örneği* adlı yüksek

lisans çalışması, Refik Ergin'in *İslam Düşüncesinde Zahir-Batın Ayrımı Açısından Kadızâdeliler Örneği* adlı yüksek lisans tezi; Erdoğan Pazarbaşı'nın *Vânî Mehmed Efendi ve Arâisü'l-Kur'ân Adlı Eserinin Tahlili* adlı yüksek lisans tezi ile *Vânî Mehmed Efendi ve Arâisü'l-Kur'ân* adlı eseri; Hulûsi Lekesiz'in *16. Yüzyıl Osmanlı Üzerindeki Değişimin Tasfiyeci/Prütanist Bir Eleştirisi: Birgivi Mehmed Efendi ve Fikirleri* adlı doktora tezi; Cengiz Gündoğdu'nun *Abdülmecid Sivasî Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* adlı doktora tezi; İbrahim Baz'ın, *Abdülehad Nûrî Sivasî'nin Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* adlı doktora tezi; Mustafa Aşkar'ın *Mehmed Niyazî-i Mısırî el-Malatî Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Anlayışı* adlı doktora tezi ve Abdülhakî Gölpınarlı'nın *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik* adlı eseri çalışmamızın ikincil kaynakları arasında yer almıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

OSMANLI DEVLETİ'NDE TEKKE-MEDRESE İLİŞKİSİ VE KADIZÂDELİLERİN DOĞUŞUNU ETKİLEYEN FAKTÖRLER

Bu bölümde Osmanlı Devleti'nde İlmiye sınıfı ve tasavvufî durumun yanı sıra, Kadızâdeliler Hareketinin tarihî ve fikrî arka planını çerçevesinde 17. Yüzyılda Osmanlı'nın sosyal, siyasi ve ekonomik durumu ve Birgivî Mehmed Efendi'nin hayatını konu edindik.

1.1. Osmanlı Devleti'nde İlmiye Sınıfı ve Tasavvuf

Kadızâdeliler Hareketini 17. yüzyılda tekke-medrese ilişkisi etrafında ele alabilmek için giriş mahiyetinde hem Osmanlı Devleti'nde ilmiye sınıfı ve medreselerin durumu hem de tasavvufî durum hakkında bir takım kısa bilgiler vermek yerinde olacaktır. Dolayısıyla konuyu "Osmanlı Devleti'nde İlmiye Sınıfı ve Medreseler" ve "17. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nde Tasavvuf ve Tekkeler" olmak üzere iki kısımda ele almak mümkündür.

1.1.1. Osmanlı Devleti'nde İlmiye Sınıfı ve Medreseler

1.1.1.1. Osmanlı İlmiye Teşkilatı

Osmanlı devlet teşkilatındaki meslek gruplarından biri olan İlmiye sınıfı, Osmanlı medreselerinde eğitim alarak icâzetnâme ile mezun olup, başta dinî ve adlî hizmetler olmak üzere, yönetimin önemli kadrolarında görev alabilen ve çoğunlukla da Türklerden oluşan Müslüman kitlenin oluşturduğu sınıftır.¹⁰ Osmanlı tarihi boyunca siyasî ve iktisadî birtakım etkilerle zaman zaman çeşitli sıkıntılı dönemler geçirmesine rağmen; Osmanlı'nın yetişmiş, donanımlı, eğitilmiş, aynı zamanda bir eğitmen potansiyeline sahip insan kaynağı ihtiyacına cevap veren önemli bir birimdir.

Osmanlı Devleti'nde İlmiye teşkilatının tarihi serüvenini gelişim açısından üç farklı dönemde ele almak mümkündür. Bunlardan *ilki*, Osmanlı'nın kuruluşundan

¹⁰ Mehmet İpşirli, "İlmiye", **DİA**, TDV Yay., İst. 2000, c. XXII, s. 141.

İstanbul'un fethine kadar olan yaklaşık bir buçuk asırlık süre zarfıdır ki bu sürede ilmî hayatta "ilk" olabilecek birtakım gelişmeler gerçekleşmiştir. *İkincisi*, İstanbul'un fethinden 17. yüzyılın başlarına kadar olan zaman dilimidir ki bu zaman zarfında ise, sağlam ve nizamlı bir ilmiye geleneği oluşmuş, ilmiyenin görev ve yetki bakımından sınırları ortaya konulmuştur. Bu dönem ilmiye sınıfının en parlak dönemi olarak da isimlendirilebilir. *Son dönem* ise, 17. yüzyıldan cumhuriyetin ilânına kadar olan süredir ki, bu sürede zamanla etkisini ve ehemmiyetini düşürmüş, derece derece güç kaybına uğramıştır.¹¹

İlmiye teşkilatı diğer teşkilatlara nazaran özellikle en parlak dönemini yaşadığı Fatih Sultan Mehmed döneminden sonra, Fatih kanunnâmesiyle en ayrıcalıklı teşkilatlardan biri haline gelmiştir. İlmîyelilere tanınan geniş imtiyazlar onların diğer meslek gruplarından olan Kalemîye ve Seyfiye sınıflarına da geçiş yapmalarını kolaylaştırdığı gibi, onların veziriazamlığa kadar yükselmelerine imkân tanımıştır. Ayrıca bu imtiyazlar sadece terfi ile ilgili olmayıp, bazı vergilerden ve cezalardan muaf tutulmaları söz konusu olmuş; ilmiyeliler genellikle idam cezası yerine daha çok azil ve sürgün cezaları ile mücazatlandırılmıştır. Ayrıca, ilmiye sınıfından olan ulema çocukları da bu sınıfta çeşitli ayrıcalıklara sahip olmuştur. Meslek içerisinde hızlıca yükselmeleri bunun en bariz göstergesidir.¹²

İlmiye teşkilatı ile ilgili değinmemiz gereken önemli bir husus da mülazemet sistemidir. Özellikle 15. yüzyıldan sonra Osmanlı'nın sınırlarının hızla genişlemesi, aynı şekilde açılan medreselerin sayılarının hızla artmasına neden olmuş, zamanla "*danişmend*" olarak anılan medrese mezunlarının çoğalması, göreve başlamalarını da haliyle zorlaştırmış ve geciktirmiştir. Danişmendlerin âdil bir biçimde göreve başlamalarını sağlamak için ise mülazemet ve nöbet sistemi hayata geçirilmiştir.¹³

¹¹ İpşirli, **a.g.md**, s. 141.

¹² Geniş bilgi için bkz: Cihan Kılıç, "XVII. Yüzyılın İkinci Yarısında Osmanlı İlmiye Teşkilatında İstihdam ve Hareket Anadolu Kadıaskerliği Örneği", (Basılmamış Doktora Tezi), **Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Ekim 2017, s. 21-24; İpşirli, **a.g.md**, s. 142.

¹³ Mehmet İpşirli, "Mülazemet", **DİA**, TDV Yay., İst. 2006, c. XXXI, s. 537.

1.1.1.2. İlmiye Sınıfı Mensupları ve Eğitim Kurumları

Osmanlı ulema topluluğu olarak tarif edebileceğimiz ilmiye sınıfını, şeyhülislam, kadıasker/kazasker, kadı, nakîbuleşraf, müderris ile; saray görevlilerinden sayılan padişah hocaları, hekimbaşı, müneccimbaşı ve padişah imamları olmak üzere dokuz ulema grubu oluşturmaktadır. **Şeyhülislam** idarenin her icraatının dine uygunluğunu denetleyen en yüce makamdır.¹⁴ Genel anlamda; fetva görevlerinin yanı sıra; vakıfların denetim ve kontrollerini tamamlamak; ilmiye mensuplarının azil, tayin, nakil, terfi, imtihan, denetim ve ceza gibi işleriyle ilgilenmek ve müderris olarak görev yapmak gibi görevleri mevcuttur.¹⁵ **Kazaskerlik**, askerî alandaki hukukî meselelerdeki anlaşmazlıkların çözümü için geliştirilmiş önemli bir kurumdur.¹⁶ **Kadılık** sistemi, Osmanlı'da asırlar boyunca *hakimiyetin sembolü*¹⁷ haline gelmiş olan bir sistem olup derecelerine göre "*mevleviyet*" ve "*kaza*" kadılıkları olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır.¹⁸ **Nakîbu'l-eşraf** ise Hz. Peygamber'in soyundan gelerek "seyyid" ismini alanların takibi ile ilgilenen makamdır.¹⁹ **Müderris**, Osmanlı medreselerinde çeşitli ilimlerde dersler veren hocalara verilen addır.²⁰ **Hekimbaşılar** padişahların özel doktorları olarak tarif edebileceğimiz *Hekimbaşılar* tıp alanında bilgili ve donanımlı kişiler;²¹ **Müneccimbaşılar** ise ilm-i felek (astronomi) ve ilm-i ahkâm-ı nücûm (astroloji) ile yakından ilgilenen, yıldızların durumlarına vakıf ilmiyeliler arasından seçilen

¹⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Mehmet İpşirli, "Şeyhülislam", **DİA**, TDV Yay., İst. 2010, c. XXXIX, s. 91-96; Kılıç, **a.g.t.**, s. 31-34.

¹⁵ Geniş bilgi için bkz: İmamoğlu, Hüseyin Vehbi İmamoğlu, "Kuruluşundan İtibaren Osmanlı Hukukunda ve Devlet Teşkilatında Şeyhülislamlığın Etkisi", **Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları Sempozyumu (1-2 Mayıs 2008)**, İst. 2009, s. 752-757.

¹⁶ Mehmet İpşirli, "Kazasker", **DİA**, TDV Yay., İst. 2002, c. XXV, s. 141; Kılıç, **a.g.t.**, s. 37.

¹⁷ İlber Ortaylı, "Osmanlı Devleti'nde Kadı", **DİA**, TDV Yay., İst. 2001, c. XXIV, s. 69-70.

¹⁸ Ayrıca geniş bilgi için bkz: İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilatı**, Ankara, TTK Basımevi, 1988, s. 87, 99-103; Mehmet Fatih Özer, "Osmanlı İlmiye Teşkilatı Araştırmalarında Kullanılabilecek Temel Kaynaklar", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Ankara Üniversitesi SBE**, Ankara 2014, s. 23-24; Ortaylı, **a.g.md.**, s. 70; İpşirli, "Kazasker", **DİA**, s. 142; Özer, **a.g.t.**, s. 24.

¹⁹ Geniş bilgi için bkz: Ş. Tufan Buzpınar, "Nakibuleşraf", **DİA**, TDV Yay., İst. 2006, c. XXXII, s. 322-324. Kılıç, **a.g.t.**, s. 37-38.

²⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 59; Mehmet İpşirli, "Müderris (Osmanlılarda)", **DİA**, TDV Yay., İst. 2006, c. XXXI, s. 468-470.

²¹ Geniş bilgi için bkz: Nil Sarı, "Hekimbaşı (Osmanlı Dönemi)", **DİA**, TDV Yay., İst. 1998, c. XVII, s. 161-164.

görevlilerdir.²² **Padişah hocaları** ise şehzadelerin yetiştirilmesi için devrin önde gelen ulemasından seçilen hocaların, şehzadelerlerin padişah olması durumunda, onlara dinî ve ilmî anlamda rehberlik eden ilmiyelilerdir. "*hünkâr hocası*" veya "*muallim-i sultânî*" olarak da bilinirler. Ancak şehzadelerin hocalarının ölmeleri durumunda, padişah hocaları devrin âlimlerinden devrin uleması arasından seçilir; tayin edilen hünkâr imamlarına yüksek ilmiye rütbesi verilirdi.²³ Padişah hocaları şeyhülislamlığa tayin edilirse en yüksek iki makamı tuttukları için kendilerine "*câmi'ur-riyâseteyn*" ünvanı verilirdi.²⁴ Muallîm-i sultanîler, Fatih kanunnamesinde şeyhülislam ile mevkî bakımından eş değer tutularak ve *serdâr-ı ulemâ* olarak nitelendirilmiş; vezirlerden ve kazaskerlerden önce geldiği vurgulanmıştır.²⁵ Devletin önemli merasimlerinde de bulunan padişah hocaları, bazen padişah ile aralarındaki samimi muhabbetten ve saygınlıklarından ötürü devlet işlerine müdahale edebilirlerdi²⁶ ki bunun en bariz örneği çalışmamızın ilerki safhalarında ayrıntılı bir şekilde anlatacağımız Vâni Mehmed Efendi'dir. **Padişah imamları** ise padişahlara namazlarında imamlık yapan ve "*imâm-ı sultanî, hünkâr imamı*" veya "*imâm-ı şehriârî*" olarak da isimlendirilen hocalara denir.²⁷

Osmanlı ilmiye sınıfının eğitim kurumlarını ise *sıbyan mektepleri, dâru'l-kurrâlar, dâru'l-hadîsler, medreseler* olmak üzere dört kısımda ele almak mümkündür. **Sıbyan mektepleri** buluş çağına gelmemiş çocuklara çocuklara medrese öncesinde temel eğitimin verildiği kurumlara denir.²⁸ **Dâru'l-kurrâlar**, Kur'ân-ı Kerîm talimi, kıraati ve ezberi üzerine ders veren müesseselere verilen isimdir.²⁹ **Dâru'l-hadîsler** ise Osmanlı Devleti'nde Hadis ilmini temele alan ve ihtisaslaşmış

²² Ayrıntılı bilgi için bkz: Kılıç, **a.g.t.**, s. 41-42. Salim Ayduz, "Müneccimbaşı", **DİA**, TDV Yay., İst. 2006, c. XXXII, s. 2-4.

²³ Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 145-147.

²⁴ Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 148. Padişah hocalığı sisteminin ilk ortaya çıkışı hakkında ayrıca bkz: Murat Akgündüz, "Osmanlı Padişahlarını Yetiştiren Hocalar: Muallim-i Sultânîler", **İSTEM**, Yıl: 5, Sayı: 9, 2007, s. 50; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 145.

²⁵ Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 147; Akgündüz, **a.g.m.**, s. 52.

²⁶ Kılıç, **a.g.t.**, s. 40.

²⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: Murat Akgündüz, "Osmanlı Padişahlarının Özel İmamları: İmâm-ı Sultanîler", **İSTEM**, c. IV, Sayı: 7, 2006, s. 65-71; Özer, **a.g.t.**, s. 56.

²⁸ İbrahim Bozdemir, "Osmanlı Sıbyan Mekteplerinde Eğitim ve Öğretim" (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İst. 1991, s. 10-11, 14.

²⁹ Geniş bilgi için bkz: Nebi Bozkurt, "Dârulkurrâ", **DİA**, TDV Yay., İst. 1993, c. VIII, s. 543-544.

eğitim kurumlarıdır. Osmanlı dârü'l-hadislerinde Sagânî'nin (v. 650/1252), *Meşâriku'l-Envâr*'ı İmam Bagavî'nin (v. 516/1122) *Mesâbihu's-Sünne* adlı eseri³⁰ gibi önemli muhaddislerin eserleri ders olarak okutulmuş; ayrıca hadis derslerinin yanı sıra, diğer İslamî ilimlere ait derslerin tedrisatına da yer verilmiş; fakat felsefeden sakınılmıştır.³¹ **Medreseler** ise Osmanlı'da ilk öğrenimini tamamlayan talebelerin yerleştiği; günümüzde ortaokul, lise, üniversite ve yüksek tahsil eğitimine denk gelebilecek bir eğitim kurumuydu. Osmanlı'daki ilk medrese İznik'te açılmış³² sonra zamanla Edirne Bursa ve Amasya gibi birçok şehirde de yeni medreseler açılmaya devam etmiştir. Osmanlı'nın kuruluşundan itibaren ilk bir buçuk asırlık sürede en önemli medreseler İznik, Bursa ve Edirne medreseleri olmuştur ki bunların en önemlisi Edirne'de açılan daru'l-hadis medreseleridir. Ancak Fatih döneminde açılan Sahn-ı Semân medreseleri bir müddet sonra daru'l-hadisi gölgede bırakmış; bir asır sonra Kanunî zamanında kurulan Süleymaniye Külliyesi Medreseleri ise Sahn-ı Semân ile zirveyi temsil etmiştir.³³ Osmanlı Medreselerinde okutulan ders türleri kelâm, hendese, hesap, hey'et, felsefe ve tarih gibi *ulûm-ı âliye (alet ilimleri)* ile naklî ilimler olarak tarif edebileceğimiz *ulûm-ı 'âliye (yüksek ilimler)* olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.³⁴

Kelam, akaid ve felsefe alanında, Nasîruddîn et-Tûsî'nin (v. 1273) *Tecrîdü'l-Kelâm*'ı; Şemseddîn Mahmud el-İsfahânî'nin (v. 1348) *Şerhu't-Tecrîdi'l-Kelâm* ve

³⁰ Bu iki eser, Kadızâdelilerin sıkça başvurduğu kaynak olması hasebiyle, burada adlarını belirtmeyi uygun bulduk.

³¹ Nebi Bozkurt, "Dârülhadis", **DİA**, TDV Yay., İst. 1993, c. VIII, s. 527. Dârü'l-Hadislerde okutulan dersler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Ekrem Yücel, "Dârü'l-Hadislerin Müfredâtı ve Eğitimi", **Anadolu'da Hadis Geleneği ve Dârü'l-Hadisler** (Uluslararası Katılımlı Sempozyum, 30 Nisan-1 Mayıs 2011), OMÜ İlahiyat Fakültesi, Çankırı Belediyesi, Samsun 2011, s. 273-292.

³² Geniş bilgi için bkz: Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilatı**, s. 2; Mefaiz Hızlı, "Kuruluşundan Osmanlılar'a Kadar Medreseler", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 2, Cilt: 2, Yıl: 2, 1987, s. 279; Mehmet İpşirli, "Medrese (Osmanlı Dönemi)", **DİA**, TDV Yay., İst. 2003, c. XXVIII, s. 327.

³³ Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 2-3; İpşirli, "Medrese (Osmanlı Dönemi)", **DİA**, s. 328. Ayrıca medreselerin teşkilatlanması ve dereceleri hakkında geniş bilgi için bkz: Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 2, 10-11, 14.

³⁴ Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 19-20. Ayrıca Osmanlı medreselerinde okutulan derslerin medreselere göre dağılımı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Cahit Baltacı, **XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri**, İst., İrfan Matbaası, 1976, s. 37-43; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 20-23; Mefail Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 17, Sayı: 1, Yıl: 2008, s. 30.

Metâliu'l-Enzar adlı iki eseri; Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin (v. 1413) *Hâşiye-i Tecrîd*, *Şerh-i Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm* (*Şerhu'l-Adudiye*) adlı iki eseri Kadı Adududdîn el-İcî'nin (v. 355) *el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm*'ı (*Akâid-i Adudiyye*); Celâleddîn ed-Devvânî'nin *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiye*'si; Ömer en-Nesefî'nin (v. 1142) *Akâid-i Nesefî*'si; Sa'deddîn Teftazânî'nin (v. 1390) *Şerh-i Akâid-i Nesefî*, *Makâsıdu't-Tâlibîn fî Usûli'd-Dîn* ve *Şerhu'l Makâsıd* adlı üç eseri; Şemseddîn Ahmed b. Mûsa İznikî'nin (v. 1481) *Şerh-i Hayâlî* (*Şerh-i Akâid-i Nesefiye*) adlı eseri; Kadı Beyzâvî'nin (v. 1286) *Tevâli'u'l-Envâr*'ı; Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin (v. 1413) *Hâşiye alâ Şerh-i Tevâli'u'l-Envâr*'ı; Esîrüddîn Mufaddal el-Ebherî'nin (v. 1266) *Hidâyetü'l-Hikme*'si; Kâdi Mîr Hüseyin el-Meybedî'nin (v. 1475) *Şerhu Hidâyeti'l-Hikme* (*Şerh-i Kadî Mîr*) adlı eseri; Muslihuddîn-i Lârî'nin (v. 1572) *Haşiye alâ Hidâyeti'l-Hikme* (*Lâri Hâşiyesi*) ve Necmeddîn el-Kâtibî el-Kazvinî'nin (v. 1277) *Hikmetü'l-Ayn*'ı ders kitabı olarak medreselerde okutulmuştur.³⁵

1.1.2. 17. Yy. Osmanlı Devleti'nde Tasavvuf ve Tekkeler

Yukarıda da zikrettiğimiz gibi, Kadızâdeliler Hareketi, birtakım araştırmacılar tarafından, tekke-medrese çatışması ekseninde değerlendirilmiştir. Bu duruma, Kadızâdelilerin devrin tasavvuf ehlini acımasızca eleştirmelerinin ve tartışmaya açtıkları hususların birçoğunun devrin mutasavvıflarıyla ilişkili olmasının sebep olduğu muhakkaktır. Dolayısıyla hem Kadızâdelilerin doğuşunu etkileyen faktörler çerçevesinde hem de tekke-medrese çatışması kapsamında Osmanlı Devleti'nde tasavvuf ve tekkelerin durumunun ve 17. yüzyıl Osmanlı toplumundaki tasavvufî hareketliliğin kısaca ortaya konulması çalışmamız açısından önem arz etmektedir.

1.1.2.1. Kuruluşundan İtibaren Tasavvufî Hareketlilik

Kaynaklarda nakledilen bilgilere göre, Osmanlı Devleti, yönetiminin de hoşgörüsü sebebiyle, kuruluşundan itibaren daima İslam'ın ana bünyesinden ayrılmayan ve halkın dinî inancını ilhada sürüklemeyen birtakım tasavvufî ekolleri

³⁵ Alanlarına göre Osmanlı medreselerinde okutulan eserler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilatı*, s. 23-31; Fatma Zehra Pattabanoğlu, "16. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Felsefe-Kelâm İlişkisi", *Dört Öge Dergisi*, Yıl: 3, Sayı: 5, Mayıs 2014, s. 105-108; Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler", *UÜİFD*, s. 33-39.

sınırları içerisinde barındıran ve yayılmasına fırsat veren bir devlet olmuştur. 17. yüzyıl Osmanlı dünyasındaki tasavvufî akımları anlamlandırabilmek için kuruluşundan itibaren tasavvufî hareketliliğe göz atmak faydalı olacaktır. Osmanlı sınırları içerisinde kurulan veya fethedilen yerler aracılığıyla Osmanlı topraklarında yayılma fırsatı bulan önemli tasavvufî akımları Ahîlik, Babaîlik, Ekberîyye, Bistâmîyye, Zeynîyye, Mevlevîlik, Kübrevîyye, Kadiriyye, Rifâîyye, Halvetiyye, Nakşibendiyye, Kâzerûniyye, Şazeliyye, Sa'diyye, Bedeviyye, Semerkandiyye, Bayramiyye, Melâmîlik ve Hurûfîlik olmak üzere on dokuz kısımda zikretmemiz mümkündür. Ahîlik ile Babâîlik/Bektâşîlik Osmanlı'nın kuruluşunda önemli rol oynayan, önemli iki tarikattır. Şeyh Edebâlî'nin bir Âhî şeyhî olduğu; Geyikli Baba, Abdal Musa, Abdal Mehmed, gibi savaşçı kimliğiyle tanınan Babaî alperenlerin aslında birer derviş olduğu kaynaklarda nakledilmiştir.³⁶ Anadolu'da İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücud anlayışının yayılmasına neden olan Ekberîyye tarikatı da Davûd-i Kayserî ve Molla Fenârî gibi önemli temsilcilere sahip olmuş önemli tarikatlardan biridir.³⁷ Bistâmîyye, Molla Fenârî'nin de yardımlarıyla Şeyh Hamidüddîn Aksarayî (v. 815/1412) riyasetinde;³⁸ Zeynîyye ise Abdülatif el-Kudsi (v. 856/1452) önderliğinde; Zeyniyyenin Vefâîyye kolu da İbn Vefâ (v. 896/1491) önderliğinde Anadolu'da yayılma göstermiş önemli üç tarikattır.³⁹ Osmanlı'nın kuruluşundan

³⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, Ank., TTK Yay., 1988, c. I, s. 470; Ali Uğur, "Osmanlı İmparatorluğunda Tasavvufî Cereyanlar ve Bazı Önemli Tartışmalar Üzerine Açıklamalar ve Yorumlar", **Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim** (Milletlerarası Kongresi Tebliğleri İst. 12-15 Nisan 1999), İst. 2001, s. 750-751; Ziya Kazıcı, "Ahilik", **DİA**, TDV Yay., İst. 1988, c. I, s. 540-542; Süleyman Uludağ, "Abdal Mehmed", **DİA**, TDV Yay., İst. 1988, c. I, s. 63; Orhan F. Köprülü, "Abdal Musa", **DİA**, TDV Yay., İst. 1988, c. I, s. 64-65; Ahmed Yaşar Ocak, "Geyikli Baba" **DİA**, TDV Yay., İst. 1996, c. XIV, s. 45-47.

³⁷ Mehmed Bayrakdar, "Davûd-i Kayserî", **DİA**, TDV Yay., İst. 1994, c. IX, s. 33; İbrahim Hakkı Aydın, "Molla Fenârî", **DİA**, TDV Yay., İst. 2005, c. XXX, s. 245; Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. I, s. 471-472; c. II, s. 591-594.

³⁸ Geniş bilgi için bkz: Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. I, s. 471-472; Haşim Şahin, "Somuncu Baba", **DİA**, TDV Yay., İst. 2009, c. XXXVII, s. 377.

³⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. I, s. 472; Reşat Öngören, "Zeyniyye" **DİA**, TDV Yay., İst. 2013, c. XXXIV, s. 367; A. Mlf., "Zeynüddîn el-Hafî", **DİA**, TDV Yay., İst. 2013, c. XXXIV, s. 375; A. Mlf., "Muslihuddin Mustafa", **DİA**, TDV Yay., İst. 2006, c. XXXI, s. 269-271; Mustafa Kara, "Osmanlı Anadolusundaki Tasavvufî Hareketlilik ve Hacı Bayram-ı Velî", **Hacı Bayram-ı Velî Uluslararası Sempozyum** (14-16 Aralık 2012 Ankara) s. 236-237.

itibaren Anadolu'nun en aktif tarikatlarından biri olan Mevlevîlik;⁴⁰ Necmeddîn-i Kübrâ'ya (v. 618/1221) nispet edilen Kübrevîlik ve Seyyid Muhammed Nurbahş'a (v. 869/1464) nispet edilen Kübreviyyenin kolu Nurbahşîlik de Osmanlı tasavvuf hayatının birer parçası olmuştur.⁴¹ Abdülkâdir Geylânî'ye (v. 561/1165-66) nispet edilen Kadiriyye tarikatı ile Eşrefiyye ve Rûmiyye kolları;⁴² 13. yüzyılın başlarından itibaren de Anadolu'da varlığını sürdürse de İstanbul'da ilk defa 16. yüzyılda ortaya çıkan Rifâiyye tarikatı;⁴³ Ömer el-Halvetî'ye (v. 800/1397-98) nispetle 14. Asırda ortaya çıkan ve Anadolu'nun en meşhur tarikatlarından biri olan Halvetiyye tarikatı ile Ahmediyye ve Şemsiyye kolları;⁴⁴ Osmanlı topraklarında faaliyet gösteren önemli tarikatlardır. Bahâeddîn Nakşibend'e (v. 791/1389) dayandırılan Nakşibendiyye;⁴⁵ Ebû İshak Kâzerûnî'ye (v. 426/1035) nispetle İran'da kurulan ve 15. yüzyılda da Osmanlı coğrafyasında etkili olan ancak zamanla Nakşibendiyye'de eriyip kaybolan Kâzerûniyye tarikatı;⁴⁶ ilk olarak 16. yüzyılın ilk yarısında Ali b. Meymûn (v. 917/1511) aracılığıyla Osmanlı topraklarına giren Şazeliyye;⁴⁷ Osmanlı'da faaliyet gösteren önemli tarikatlar arasında yer almıştır. Anadolu'ya kim tarafından getirildiği bilinmeyen Sa'diyye; 16. yüzyılın ilk yarısından itibaren Osmanlı'ya giren

⁴⁰ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 297; Uğur, **a.g.m.**, s. 750; Kara, **a.g.m.**, s. 241; Ş. Barihüda Tanrıkorur, "Mevleviyye", **DİA**, TDV Yay., İst. 2004, c. XXIX, s. 468-469.

⁴¹ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. I, s. 471; c. III, s. 297; Hamid Algar, "Necmeddîn-i Kübrâ", **DİA**, TDV Yay., İst. 2006, c. XXXII, s. 500; Necdet Tosun, "Nurbahşiyye", **DİA**, TDV Yay., İst. 2007, c. XXXVII, s. 248.

⁴² Ayrıntılı bilgi için bkz: Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 297-298; Nihat Azamat, "Kadiriyye", **DİA**, TDV Yay., İst. 2001, c. XXIV, s. 131-136; Süleyman Uludağ, "Abdülkâdir Geylânî", **DİA**, TDV Yay., İst. 1988, c. I, s. 234-239; Reşat Öngören, "Rûmiyye", **DİA**, TDV Yay., İst. 2008, c. XXXV, s. 240-242; Adalet Çakır, "Kâdiriyye", **Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür**, edt. Semih Ceylan, İst. İsam Yay., 2011, s. 159-220.

⁴³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 297-298; Mustafa Tahralı, "Rifâiyye", **DİA**, TDV Yay., İst. 2008, c. XXXVI s. 99-103; Mustafa Tahralı, "Ahmed er-Rifâî", **DİA**, TDV Yay., İst. 1989, c. II, s. 127-130; Mustafa Tahralı, "Rifâiyye", **Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür**, edt. Semih Ceylan, İst. İSAM Yay., 2011, s. 296.

⁴⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. I, s. 473 ve c. III, s. 297, 299; Süleyman Uludağ, "Halvetiyye", **DİA**, TDV Yay., İst. 1997, s. 393-394; Mustafa Aşkar, "Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye'nin Tarihî Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XXXIX, s. 536-561.

⁴⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Hamid Algar, "Nakşibendiyye", **DİA**, TDV Yay., İst. 2006, c. XXXII, s. 335-342; Hamid Algar, "Bahâeddîn Nakşibend", **DİA**, TDV Yay., İst. 1991, c. IV, s. 458-460; Kara, **a.g.m.**, s. 239-240.

⁴⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Reşat Öngören, "Osmanlı Türkiye'sinde Tarikatlar", **Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür**, (Edt. Semih Ceylan), 2015, s. 70; Hamdi Algar, "Kâzerûniyye", **DİA**, TDV Yay., İst. 2002, c. XXV, s. 146-148.

⁴⁷ Öngören, "Osmanlı Türkiye'sinde Tarikatlar", **Türkiye'de Tarikatlar**, s. 81.

Bedevîyye; 15. yüzyılda ortaya çıkıp sonra zamanla kaybolan Semerkandîyye de Osmanlı'nın pek tanınmayan tasavvufî ekollerindendir.⁴⁸ Hacı Bayrâm-ı Velî'ye (833/1429-30) nispet edilerek Ankara'da kurulan Bayramîyye tarikatıyla Şemsîyye, Melâmîyye ve Celvetîyye kolları Osmanlı toplumunda yaygın faaliyet gösteren tarikatlar arasında yer almıştır.⁴⁹

Mezkûr tarikatların müntesiplerinin melâmî eğilimi olup vahdet-i vücûd itikadını benimseyenlerin tamamı Melâmîyye mensubu olduğu kabul edilmektedir. Örneğin Haşimî Saçlı Emir Osman Efendi (v.1003/1594) tarikaten Halvetî meşreben ise Melâmî'dir.⁵⁰ Bu tarikatlar arasında Melâmîliği kendine meşreb olarak benimseyen en yaygın tarikat Bayramî Melâmîleri olup; bu tarikat Ömer Dede Sikkînî'ye nispetle kurulmuş ve tarih boyunca çeşitli tartışmaların odağında olmuş ve zaman zaman bazı şeyhleri mühlidlikle itham edilmiştir. Sikkînî'den sonra onun halifesi Bünyamin Ayâşî (v. 926/1520), Ayâşî'nin halifesi Pir Ali Aksarayî (v. 945/1538) ve aynı dönem kutb makamında bulunduğu iddia edilen İsmail Mâşukî (v. 935/1529), Helvâî Tekkesi şeyhi Yakub Helvâî, yine kutb makamında olduğu iddia edilen Hayrabolulu Sarban Ahmed (v. 952/1545), Hüsâmeddin Ankaravî (v. 964/1557), Hamza Bâlî (v. 980/1572) ve İdrîs-i Muhtefî, Bayramî Melâmîliğini temsil eden önemli simalardandır.⁵¹ Melâmîler zaman zaman yanlış anlaşılmaya müsait fikirleri itibariyle, toplum tarafından ötekileştirilip mühlidlikle ve İslam dışı kalmakla suçlanmış ve Osmanlı idaresi tarafından daima göz hapsinde tutulmuştur. Takibat neticesinde de 926/1520'de Bünyâmin Ayâşî; 945/1538'de Pîr Ali Aksarayî; 935/1529'da Çivizâde'nin fetvasıyla İsmail Mâşukî; 964/1557'de Hüsâmeddin Ankaravî; 980/1572'de Ebussuud'un fetvasıyla Hamza Bâlî idam edilmiştir.⁵² Aykırı görüşlerle tebarüz eden ve batıl tarikatlardan biri olduğu iddia edilen

⁴⁸ Öngören, **a.g.m.**, s. 80, 82, 83.

⁴⁹ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. I, s. 473 ve c. III, s. 297, 298; Fuat Bayramoğlu, Nihat Azamat, "Bayramîyye", **DİA**, TDV Yay., İst. 1992, c. V, s. 269; Uğur, **a.g.m.**, s. 753; Kara, **a.g.m.**, s. 232-235.

⁵⁰ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 296-297, 300, 304.

⁵¹ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 300, 303-304; DİA, "Melâmîyye (İkinci Devre Melâmîleri)", **DİA**, TDV Yay., İst. 2004, c. XXIX, s. 30-32.

⁵² Geniş bilgi için bkz: Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 300, 303-304; DİA, "Melâmîyye (İkinci Devre Melâmîleri)", **DİA**, s. 30-32.

Hurûfîlik/Batınîlik de Osmanlı'da istenmeyen ve mülhidlikle suçlanan tarikatlardan biridir. Şeyh Bedreddin, Torlak Kemal ve Börklüce Mustafa gibi önemli şeyhlerinin isyan girişimleri Çelebî Mehmed döneminde güçlkle bastırılmıştır.⁵³

Melâmîlerin büyük çoğunluğu ile Hurûfîliği⁵⁴ hariçte tutarsak, yukarıda bahsettiğimiz tarikatların tamamı toplumun huzurunu bozacak davranışlardan uzak kalıp, bilakis zikir, sohbet, irşad gibi kendi vazifeleriyle toplumun dinî hassasiyetlerini geliştirmekle iştigal etmişlerdir.⁵⁵ Medrese ehli ile mutasavvıflar arasında herhangi bir ayırım olmaksızın, Davûd-i Kayserî, Molla Fenârî, Eşrefoğlu Rûmî, Hacı Bayrâm-ı Velî gibi hem şer'î zahir ilimlerde hem de tasavvufî ilimlerde önemli konumlarda olan birçok âlim-mutasavvıf yetişmiştir.

1.1.2.2. 17. Yüzyılda Tasavvufî Durum

Kadıızâdeliler zamanında Osmanlı toplumunda ondan fazla ana tarikattan ayrılmış birçok kol ve şube bulunmaktaydı. İstanbul, Bursa, Ankara, Konya, Diyarbakır, Edirne ve Balkanlar gibi nüfusun fazlaca olduğu yerleşim yerlerinde yayılma fırsatı bulan bu tarikatlardan bazıları dönemin dinî-siyasî olaylarıyla doğrudan veya dolaylı olarak ilgilenmişse de, bazıları da bu tartışmalardan uzak kalmış ve kendi işleriyle iştigal etmişlerdir. 17. Yüzyılda Osmanlı sınırları içerisinde yayılma fırsatı bulan bütün tarikatları kol ve şubeleriyle birlikte burada sıralamak elbette mümkün olmayacak ve amacımızın dışında kalacaktır. Bu nedenle biz bu kısımda, yukarıda bahsettiğimiz belli başlı tarikatların toplumda zuhur eden olaylarla ilişkili olan ve halk tarafından benimsenip yayılanlardan bazılarını ve bu tarikatlara mensup olan dönemin önemli mutasavvıflarını saymakla yetindik.

Öncelikle belirtmek gerekir ki Âhîlik, Zeyniyye, Kübreviyye ve Nurbahşiyye'nin haricindeki diğer tarikatların tamamı 17. yüzyıl Osmanlı sosyal hayatında da varlığını sürdürmüş tarikatlardır. **Halvetiyye**'nin **Şemsiyye** koluna

⁵³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. I, s. 312-318, 471; Bilal Dindar, "Bedreddin Simâvî", **DİA**, TDV Yay., İst. 1992, c. V, s. 331-334; Avni İlhan, "Bâtıniyye", **DİA**, TDV Yay., İst. 1992, c. V, s. 192-193.

⁵⁴ Hurûfîlik çalışmamızın III. Bölümünde etraflıca anlatılarak Kadıızâdelîlerin Hurûfîler hakkındaki fikirlerine değinilecektir.

⁵⁵ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 298.

mensup Abdülmecid Sivasî Efendi (v. 1049/1639) ile dayısının oğlu ve müridi Abdülehad Nûrî Efendi (v. 1061/1651), Nûrî Efendi'nin de müridleri *Hediyyetü'l-İhvân* müellifi Mehmed Nazmî Efendi (v. 1112/1701) ve divan şairi Simkeşzâde Feyzî (v. 1102/1690) 17. yüzyılın önemli sûfilerindendir.⁵⁶ Ayrıca Halvetîyyenin **Ramazaniyye** şubesinin kurucusu Şeyh Ramazan Mahfî (v. 1052/1616) ile⁵⁷ onun müridi Nakşî-i Akkirmânî (v. 1065/1655)⁵⁸ ve Niyâziyye adıyla da bilinen **Misriyye** kolunun kurucusu kabul edilen Niyâzî-i Mısırî ve müridleri de dönemin en etkili mutasavvıfları arasında yer almıştır.⁵⁹ Halvetiyye'nin **Gülşeniyye** koluna mensup olan ayrıca Şa'bânî, Sünbülî, Uşşâkî ve Nakşibendî tariklerini de kendisine toplamış olan La'lî Mehmed Fenâî Efendi (v.1112/1700) de dönemin önemli tasavvufî şahsiyetlerindendir.⁶⁰ Yine Halvetiyye'nin **Şabâniyye** kolunun bu yüzyıldaki önemli meşayihından Ömer Fuâdî (v. 1046/1636), Şabaniyye kolunun **Karabaşiyye** şubesi kurucusu olan ve Karabaş Velî olarak da bilinen Alâeddin Ali Efendi (v.1097/1686) ve halifesi Mehmed Nasûhî (v. 1130/1718) dönemin önde gelen Halvetî şeyhlerindendir.⁶¹ **Bayramiyye**'nin **Celvetiyye** kolunun kurucusu kabul edilen Aziz Mahmud Hüdâî (1038/1628) ve müridleri Kayserili Sadrazam Halil Paşa (1038/1629),⁶² şeyhülislam Hocaşâde Esad Efendi (v. 1034/1625),⁶³ Mesnevi şarihi Reisülküttâb Sarı Abdullah Efendi (v. 1071/1660),⁶⁴ Nev'îzâde Atâî (v.

⁵⁶ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 303; Hasan Aksoy, "Mehmed Nazmî Efendi", **DİA**, TDV Yay., İst. 2006, c. XXXII, s. 460-461; Ali Osman Coşkun, "Simkeşzâde Feyzî", **DİA**, TDV Yay., İst. 2009, c. XXXVII, s. 213-214.

⁵⁷ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 303.

⁵⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Hikmet Atik, "Nakşî-i Akkirmânî", **DİA**, TDV Yay., İst. 2006, c. XXXII, s. 334.

⁵⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Mustafa Aşkar, "Niyâzî-i Mısırî", **DİA**, TDV Yay., İst. 2007, c. XXXIII, s. 166-169.

⁶⁰ Necdet Şengün, "La'lî Mehmed Fenâî Efendi ve Dîvañesi", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2007, Sayı: 25, s. 242; Abdullah Şimşek, "La'lî Muhammed Fenâî'nin Etvâr-ı Seb'a Risalesi", **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi**, Yıl: 2015, Sayı: 35, s. 255.

⁶¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: İlyas Yazar, "Ömer Fuâdî", **DİA**, TDV Yay., İst. 2007, c. XXXIV, s. 61-63; Kerim Kara, "Karabaş Velî", **DİA**, TDV Yay., İst. 2001, c. XXIV, s. 369-371.

⁶² Ayrıntılı bilgi için bkz: Alexander H. De Groot, "Kayserili Halil Paşa", **DİA**, TDV Yay., İst. 1997, c. XV, s. 325.

⁶³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Münir Aktepe, "Hocaşâde Esad Efendi", **DİA**, TDV Yay., İst. 1995, c. XI, s. 340-341.

⁶⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Nihat Azamat, "Sarı Abdullah Efendi", **DİA**, TDV Yay., İst. 2009, c. XXXVI, s. 145-147.

1045/1635),⁶⁵ divan şairi Kafzâde Fâizî (v. 1031/1622)⁶⁶ Hüdayî'nin Halifesi Saçlı İbrahim Efendi, onun da müridi Osman Fazlı Atpazarî (1102/1691) ve Atpazarî'nin de müridi İsmail Hakkı Bursevî (v. 1137/1725) dönemin önde gelen mutasavvıfları olmuştur.⁶⁷ **Mevlevîyye**den ise Galata Mevlevi şeyhi ve Mesnevi şarihi olan İsmail Rûsûhî Ankaravî (v. 1041/1631) ve bu tekke müridlerinden devrin meşhur hattat ve şairi Fasîh Ahmed Dede (v.1111/1699), **Kadiriyye**'nin **Rûmiyye** kolunun kurucusu sayılan Tosyalı İsmail Rûmî (v. 1041/1631) dönemin önemli simaları arasında yer almaktadır.⁶⁸

17. Yüzyılda Osmanlı'da faaliyet gösteren **Nakşibendîyye** tarikatine mensup bazı önemli şeyhler de bulunmakta olup bu şeyhler genelde İstanbul, Bursa ve Diyarbakır'da yoğunlukta idi. Nakşibendîyye'nin **Kâsânîyye** koluna mensup olan Ziyâeddîn Ahmed (v. 1016/1607), yeğeni Hâce Fazlullah b. Muhammed Said (v. 1046/1637) ve Hâce Fazlullah'ın oğlu Hâce Abdullah (v. 1080/1670); Üsküdar Özbekler Tekkesi Şeyhi olan Şeyh Haydar Taşkendî (v. 1112/1700) ve postnişini Mehmed Niyâz (v. 1116/1704); **Urmiyye** koluna mensup Diyarbakır'da faaliyet gösteren İsmail Çelebî (v. 1080/1669) ve Bursa'da Nakşibendî-i Atik Tekkesi'nde irşad faaliyetlerinde bulunan Açıkbaş Mahmud Efendi (v. 1077/1666) ile **Cüryânî** koluna mensup olan ve Üsküdar Şemsipaşa'da şeyhlik yapan Ebû Abdullah Muhammed Semerkandî (v. 1116/1704) dönemin önde gelen bazı Nakşî şeyhleri arasında yer almaktadır.⁶⁹

Kaynaklarda nakledilen bilgilere göre 17. yüzyılda IV. Murad zamanında, **Şazeliyye** tarikatını temsilen Urfa civarında Ali Dede adında bir şeyh bulunduğu nakledilmektedir.⁷⁰ Ayrıca bu yüzyılda Bursa'da **Sa'diyye**'ye ve **Bedevisiyye**'ye ait birer tekkeden bahsedilse de kaynaklarda tekke şeyhleriyle ilgili herhangi bir bilgi

⁶⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Haluk İpekten, "Nev'îzâde Atâî", **DİA**, TDV Yay., İst. 1991, c. IV, s. 40-42.

⁶⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Sabahattin Küçük, "Kafzâde Fâizî", **DİA**, TDV Yay., İst. 2001, s. 162-163.

⁶⁷ Ayrıca bkz: Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 303.

⁶⁸ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 304.

⁶⁹ Necdet Tosun, "Nakşibendîyye", **Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür**, Edt. Semih Ceylan, İSAM Yay., İst. 2011, s. 633, 636, 643.

⁷⁰ Öngören, "Osmanlı Türkiye'sinde Tarikatlar", **Türkiye'de Tarikatlar**, s. 81.

zikredilmemiştir.⁷¹ Yine kaynaklarda Karaman, Bursa ve Balıkesir civarında **Semerkindiyye** adında bir tarikatin etkin olduğu ve bu yüzyıldan sonra da yok olduğu nakledilse de ayrıntılar hakkında herhangi bir bilgiye sahip değiliz.⁷²

16. Yüzyılın sonları ve 17. yüzyılın başlarında Hamza Bâlî'nin idamından sonra **Bayramî Melâmîliğinin** temsilcisi konumunda olan Hasan Kabadûz (v. 1010/1601), Lâmekânî Hüseyin Efendi (v. 1035/1625) ile *Füsûsu'l-Hikem* şarihi olan Abdullah Bosnevî (v. 1054/1644) gibi iki önemli mutasavvıf yetiştirmiştir. Lâmekânî, Oğlanlar Tekkesi Şeyhi İbrahim Efendi'yi (v. 1065/1655); İbrahim Efendi ise Kütahyalı Sun'ullah Gaybî'yi (v. 1087/1676'dan sonra) yetiştirmiştir. Hasan Kabadûz'dan sonra Bayramî Melâmîliğinin başına sırasıyla İdrîs-i Muhtefî (v. 1024/1615), Hacı Kabâyî Efendi (v. 1036/1626), Sütçü Beşir Ağa (v. 1073/1663) geçmiştir. Beşir Ağa, aykırı olduğu iddia edilen birtakım görüşleri sebebiyle Sadrazam Köprülü Fazıl Ahmed Paşa'nın tahkikatı neticesinde şeyhülislam Sun'îzâde Seyyid Mehmed Emin Efendi'nin fetvasıyla 1073/1663'te boğdurulmuştur. Aynı olayda şeyhülislamın fetvasını protesto eden 30-40 kadar müridi de idam edilmiş; hatta bu protestolar ve tatsız olaylar neticesinde Sun'îzâde azledilerek yerine Minkarizâde Yahya getirilmiştir. Beşir Ağa'dan sonra kutbiyet makamına sırasıyla Bursalı Seyyid Hâşim Efendi (v. 1088/1677) ve Paşmakçızâde Ali Efendi (v. 1124/1712) geçmiştir.⁷³

Gizlilik esasına dayalı bir şekilde hareket eden Bayramî Melâmîlerinin etkili şeyhlerinden biri Hamza Bâlî diğeri ise İdrîs-i Muhtefî'dir. Hamza Bâlî'nin idamından sonra müntesipleri **Hamzavî** olarak anılmaktayken, ölene kadar müntesiplerinin dışında kim olduğu dahi bilinmeyen İdrîs-i Muhtefî'nin ölümünden sonra aynı tarikat **İdrisîler** olarak anılmıştır. Osmanlı idaresinin onlara karşı olan temkinli tavrı ve takibatı, dönemin müelliflerinin eserlerinde de tepkilere neden olmuştur. Örneğin, 17. yüzyılın Halvetî mutasavvıflarından Abdülmecid Sivasî,

⁷¹ Öngören, **a.g.m.**, s. 82, 83.

⁷² Öngören, **a.g.m.**, s. 80.

⁷³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 300; DİA, "Melâmiyye (İkinci Devre Melâmileri)" **DİA**, s. 30-32.

Dürerü'l-Akâid adlı eserinde Hamzavîler ve İdrisîler olarak bahsettiği bu iki grubu açıkça tekfir etmektedir.⁷⁴

17. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nde etkili olan ve inançları sebebiyle Osmanlı idaresi tarafından mülhîd sayılıp takibata uğrayan diğer bir tarikat ise **Hurûfilik**dir. Bu yüzyıl, Hurûfilğin, **Bektaşîlik**le iyice iç içe girerek, Bektaşîliğin adeta Hurûfileştiği bir yüzyıl olarak karşımıza çıkmaktadır ki bu durum tedricen artarak devam etmiştir. Gölpınarlı'nın devlet arşivlerinden yapmış olduğu taramalarda ulaştığı bilgiler bu bilgiyi teyit etmektedir.⁷⁵ Bu durum dönemin eserlerine de yansımış olup, Kadızâdelîlerin bu husustaki görüşleri de çalışmamızın ileriki safhalarında etraflıca ele alınacaktır. Bu dönem Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi (v. 1065/1655), Vîrân Abdal olarak da bilinen şair Vîrânî Baba (v. 17. yüzyılın ilk yarısı), divan şairi Rûhî-yi Bağdâdî (v. 1014/1605-1606), Şair ve müellif Gelibolulu Âli Mustafa Efendi (v. 1008/1600), şair 'Arşî (v. 1030/1621) ve tarihçi Kâtip Çelebî gibi bazı zevatın Hurûfilğin tesiri altında kaldığı kaynaklarda nakledilmiştir.⁷⁶

1.1.2.3. Tekke-Medrese İlişkisi Ekseninde Eğitim Kurumu Olarak Tekkeler

15. Yüzyıldan bu yana Osmanlı Türkçesinde kullanıldığı tahmin edilen “tekke” terimi, Arapçadaki “âsâ, dayanak” anlamına gelen “tükee” kelimesinden bozma bir sözcük olup; terim olarak “Bir şeyhin önderliğinde tasavvuf eğitiminin verildiği mekân.” anlamında kullanılmaktadır. Tekkeler ve tekke geleneği İslam tarihinde ilk olarak ne zaman ortaya çıktığı bilinmese de, köklerinin değişik formlarda Hz. Peygamber zamanına kadar dayandığı öne sürülmektedir. İslam tarihi boyunca "zaviye, hankâh, dergâh, ribât, âsitâne, buk'a, imaret, düveyre, savmaa, mihrap, tevhidnâme, harâbat" gibi değişik isimlerle anılan tekkeler, Osmanlı

⁷⁴ Abdülmecid Sivasî Efendi, *Dürerü'l-Akâid*, Süleymaniye YEK, Mihrişah Sultan, No: 300, vr. 67b.

⁷⁵ Gölpınarlı, *Hurûfilik Metinleri Kataloğu*, s. 32.

⁷⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Nurettin Albayrak, “Vîrânî” *DİA*, TDV Yay., İst. 2013, c. XXXXIII, s. 109-110; Atalay, *a.g.e.*, s. 60; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. I, s. 471; Aksu, *a.g.md.*, s. 408, 411; Gölpınarlı, *Hurûfilik Metinleri Kataloğu*, s. 29-30.

Devleti'nde de mevcut olan tarikatların merkez veya şubelerini temsil etmiş ve bu anlamda toplumun ahlakî ve manevî eğitimi ile iştigal etmiştir.⁷⁷

Medreselerle kıyaslanacak olursa, Osmanlı toplumunda medreseler dinin ilim boyutunu temsil etmiş ve toplum fertlerini ilmî olarak geliştirmeyi ön planda tutmuşken; tekkeler bireylerin manevi ve ahlaki açıdan yetiştirilmesi ve eğitilmesi hedefinin hamili olmuştur. Ancak bu bilgilerden tekkelerde ilmî birikimin önemslenmediği çıkarımı yapılmamalıdır. Bilakis Osmanlı medreselerinde ahlak önemsendiği gibi, Osmanlı tekkelerinde de ilim önemslenmiş ve ilmî birikime sahip olan şeyhler yüce tutulmuştur. Öncelikle belirtmek gerekir ki Osmanlı Devleti'nde bazı tekke vakfiyelerinden elde edilen bilgilere göre tekke şeyhliğine oturacak kişilerde, aynı zamanda müderris olma şartı aranmıştır.⁷⁸ Bu durum eğitiminin gönüllülük esasına dayandığı ve belli bir yaş sınırından ziyade her kesime ve her yaşta bireye hitap ettiği tekkelerin, aynı zamanda bir tür tasavvuf medreseleri olduğu anlamını taşımaktadır. Dolayısıyla tekkeler salt tasavvufî törenlerin yapıldığı yerler olmaktan öte, Osmanlı toplumunun tasavvufî ekollerinin medreseleri durumundadır. Ayrıca Osmanlı'da, toplumun saygınlığını kazanmış ve manevi olarak kendini ispat etmiş olan meşayihın neredeyse tamamı, ya Osmanlı medreselerinden de ders alarak ilmiyeli olmuş yahut da ilim merkezleri olarak kabul edilen Mısır, Bağdat, Şam gibi İslam beldelerinde dönemin âlimlerinden tefsir, hadis, fıkıh ve kelam gibi İslamî ilimlerde dersler almışlardır. Örneğin devlet içerisinde, dinî bir yönü bulunan içtimaî bir mesele zuhur ettiğinde, ilmiye sınıfına mensup ulema konuyla ilgili birtakım vaazlar verip teliflerde bulunurken, dönemin meşayihı da hem vaazlarıyla hem de kaleme aldıkları risaleleriyle ulema gibi konuya dâhil olmuşlardır. Bu durum dönemin meşayihının cahilâne bir softalık taslamaktan öte, hem ilmî olarak hem de tasavvufî anlamda kendilerini yetiştirmiş birer âlim olduklarını göstermektedir. Bazı tekkeler dâhilinde kütüphanelerin bulunması ve bazı tekkelerin külliyele yakın noktada veya külliye dâhilinde kurulması; tekkelerin ilmiye sınıfının bir tür eğitim kurumu olan medreselere rakip veya karşıt birer kurum olmaktan öte, Osmanlı

⁷⁷ Mustafa Kara, "Tekke", **DİA**, TDV Yay., İst. 2011, c. XXXX, s. 368.

⁷⁸ Kara, **a.g.md.**, s. 369.

toplumunda maneviyat eğitimi veren birer merkez olarak algılandığını göstermektedir.⁷⁹

Osmanlı tekkelerinde mutasavvıflar tarafından birtakım telifler de yapılmıştır. Bu anlamda özellikle şiire önem verilmiş, kaleme alınan şiirlerle mutasavvıflar arasında bir dîvan edebiyatı teşekkül etmiştir. Örneğin Abdülmecid Sivâsî Efendi'nin *Divân-ı İlâhiyyât*'ı, Abdülehad Nûrî'nin *Dîvân*'ı ve Niyazî-i Mısırî'nin *Divân*'ı 17. Yy. Osmanlı ilmî hayatında, Dîvân Edebiyatı alanında verilmiş önemli eserlerden birkaçıdır.⁸⁰ Ayrıca tekkelerde müşid rehberliğinde, çeşitli ulema ve meşayih'e ait günlük dua ve vird eserlerinin yanı sıra, birçok mutasavvıfın ebyâtı ve dîvanı; Mevlânâ'nın *Mesnevî*'si; İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsü'l-Hikem*'i; İbn Atâullah el-İskenderî'nin (v.709/1309) *el-Hikemü'l-Atâiyye*'si; Ebû Tâlib el-Mekkî'nin (v. 386/996) *Kûtü'l-Kulûb*'u; Gazzâlî'nin *İhyâ*'sı; Abdurrahman el-Câmî'nin (v. 898/1492) *Nefehâtü'l-Üns*'ü gibi Arapça, Türkçe ve Farsça dilinde telif edilmiş birçok eser okutulmuş ve şerhedilmiştir.⁸¹ Örneğin, Niyazî-i Mısırî'nin *Şerh-i Ebyât-ı Yûnus Emre* adlı eseri 17 yüzyılda telif edilen bu eserlerden biridir.

Ayrıca tekkelerde cehrî zikir meclisleri ve deverân gibi bazı ayinlerin sıkça yapılması, Osmanlı'da tasavvuf musîkisinin gelişimine katkıda bulunduğu gibi, birçok mûsikişinas ve bestekârın yetişmesine de imkân tanımıştır. Örneğin Sütçüzâde Abdülatif Efendi (v. 1099/1688), Şeyh Abdullah Efendi olarak da bilinen Himmetzâde Abdi (v. 1122/1710), Nazîm Yahya Çelebî (1059/1649-1139/1727), Salât-ı Ümmiyye'nin bestekârı Buhûrizâde Mustafa İtrî Efendi (v. 1123/1711), Galata Mevlevîhanesi şeyhlerinden "Kutbünnâyî" adıyla da bilinen ilk "mi'raciyye" bestekârı Osman Dede Nâyî (v. 1142/1729) 17. yüzyıl Osmanlı mûsikîsinin önde gelen simalarındandır.⁸²

⁷⁹ Ahmet Rıfat Güzey, "Osmanlı Tekkelerinde İşleyiş ve Eğitim", **Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Yıl: 6, Sayı: 34, Şubat 2019, s. 383; Kara, **a.g.md.**, s. 369.

⁸⁰ Çalışmamızın ikinci bölümünde bu divanlar hakkında bilgi verilmiştir.

⁸¹ Kara, **a.g.md.**, s. 369.

⁸² Ayrıntılı bilgi için bkz: Nuri Özcan, "Buhûrizâde İtrî Efendi", **DİA**, TDV Yay., İst. 1999, c. XIX, s. 220-221; Nuri Özcan, "Salât-ı Ümmiyye", **DİA**, TDV Yay., İst. 2009, c. XXXVI, s. 20-21; Nuri Özcan, "Sütçüzâde Abdülatif Efendi", **DİA**, TDV Yay., İst. 1988, c. I, s. 256; Nuri Özcan, "Himmetzâde Abdi", **DİA**, TDV Yay., İst. 1988, c. I, s. 74; Nuri Özcan-Mustafa Uzun,

Bazı Osmanlı tekkelerinin günümüz ifadesiyle birer "*spor kulübü*" vazifesi gördüğü de nakledilen bilgiler arasındadır ki Fatih Sultan Mehmed tarafından İstanbul'da kurulan Okmeydanı'nda okçu yetiştirmek için kurulan ve Kemankes Tekkesi olarak da bilinen Okçular Tekkesi buna örnek teşkil etmiştir.⁸³ Bu gibi tekkelerde tasavvufî eğitimin yanı sıra okuçuluk ve güreş gibi çeşitli spor dallarında yetenekli müridlere dersler verilmiştir.⁸⁴

Netice itibariyle Osmanlı yönetimi Kadızâdeliler hareketinin zuhur ettiği 17. yüzyılda ilişki ve yakınlık bakımından her iki taraf için de daima bir denge unsuru olmuştur. Ayrıca bu yüzyılda Osmanlı toplumunda bir tekke-medrese çatışmasının olduğunu söylemek ise güçtür. Ancak, Kadızâdeliler hareketinin etkin olmaya başlamasıyla 17. Yüzyılın ortalarından sonra durum değişmeye başlasa da, bu hareketin toptan bir tasavvuf düşmanı olarak sunulması ve bu anlamda bir tekke-medrese çatışması olarak yorumlanması, ileride de ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız gibi, tarihi realitelere aykırıdır.

1.2. Kadızâdeliler Hareketinin Tarihî Arka Planı: 17. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nin Durumu

1.2.1. Siyasî İktisadî ve Askerî Durum

Kadızâdeliler hareketi 17. yüzyılın başlarından Vânî Mehmed Efendi'nin ölümüne dek geçen süre zarfında meydana gelmiş dinî-siyasî içerikli bir harekettir. Dolayısıyla bu dönem (1603-1687) arasındaki padişahların dönemlerinde vuku bulan siyasî ekonomik ve askerî problemleri ele almak, bu hareketin siyasî-ekonomik arka planının daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacağı kanaatindeyiz.

I. Ahmed döneminde (1603-1617) Kuyucu Murad Paşa'nın üç yıl kadar süren sert mücadeleleri ile, Osmanlı'da merkezî otorite sarsılmasına ve Anadolu'da asayiş

"Nazîm", **DİA**, TDV Yay., İst. 2006, c. XXXII, s. 452-453; Süleyman Erguner, "Osman Dede Nâyî", **DİA**, TDV Yay., İst. 2007, c. XXXIII, s. 461-462.

⁸³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Cemaleddin Server Revnakoğlu, "Fatih'in Kurduğu Okmeydanı ve Okçular Tekkesi", **Tasavvuf Kitabı**, 2003, s. 515-532.

⁸⁴ Ziya Kazıcı, "Osmanlı'da Tekkeler", **İslam Medeniyeti Mecmuası**, c. V, Sayı: 4, Ekim 1982, s. 32.

bozulup ticaretin tamamen durma noktasına gelmesine sebep olan Celâlî isyanlarının yanı sıra Anadolu'da zuhur eden diğer önemli isyanların tamamı bir nebze olsun bastırılmıştır.⁸⁵ Avusturya ve İran savaşlarında da kayda değer bir başarı elde edilemediği gibi, Osmanlı toprakları ve özellikle Karadeniz kıyıları Kazak saldırılarına maruz kalmaya başlamıştır.⁸⁶

Kaynaklarda nakledilen bilgilere göre, Kadızâdelilerin öncüsü kabul edilen Kadızâde Mehmed Efendi, nasihatnâme türünde *Nushu'l-Hukkâm Sebebü'n-Nizâm* adında bir risale kaleme alarak I. Ahmed'e sunmuş;⁸⁷ eserinde dönemin siyasî, askerî ve ahlakî sorunlarına dikkat çekerek, ayet ve hadisler ışığında I. Ahmed'e yol gösterir mahiyette nasihatlerde bulunmuştur.⁸⁸

Üç ay kadar kısa bir müddet padişahlık yapan **I. Mustafa**'nın yersiz davranışları sebep gösterilerek henüz on dört yaşında bulunan II. Osman 26 Şubat 1618'de tahta geçmiştir.⁸⁹ **II. Osman** döneminde (1618-1622) ekonomik sıkıntıların baş göstermesi; buna bağlı olarak da yeniçerilerin savaşmak istememeleri idare ile arasının açılmasına neden olmuştur.⁹⁰ Ardından başlayan Kapıkulu isyanı⁹¹ II.

⁸⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 116-125; Mücteba İlgürel, **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi**, (Edt. Kenan Seyithanoğlu, Redaktör: Hakkı Dursun Yıldız), İst., Çağ Yay., 1992, c. X, s. 419-420. (Bu eser birçok müellif tarafından telif edilmiştir. Çalışmamızda faydalandığımız kısımların müellifi Mücteba İlgürel'dir. Bundan sonraki dipnotlarda bu eser, İlgürel'e nispet edilerek "İ. Tarihi" olarak isimlendirilecektir.)

⁸⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 80-81; İlgürel, **İ. Tarihi**, c. X, s. 419-423, 426-428.

⁸⁷ Kadızâde bu eserine bir giriş bölümü daha ilave ederek, IV. Murad'a da sunmuştur. İleride bu hususa değinilecektir. Ayrıca bazı kaynaklarda bu eserin Kadızâde Mehmed Efendi'ye ait olmadığı iddia edilmiş, ancak yaptığımız araştırmalara göre, risalenin Kadızâde Mehmed Efendiye aidiyeti kesindir. Kadızâdenin eserleri kısmında bu husus ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

⁸⁸ Muhammed İlmî Efendi Kadızâde İlmî (Kadızâde Mehmed Efendi), **Nushu'l-Hukkâm**, Süleymaniye YEK, Aşir Efendi, No: 327, vr. 12a-13a. Bu nüsha, Kadızâde'nin IV. Murad'a sunduğu risalenin nüshasıdır. Yaptığımız araştırmalara göre I. Ahmed'e sunulan risalenin nüshası şu olup, Kütüphane kataloğunda yanlışlıkla Kadızâde Mehmed Amasî adına nispet edilmiştir: Kâdızâde Küçük Mehmed İlmî Amasî (Kadızâde Mehmed Efendi), **Nushu'l-Hukkâm Sebebu'n-Nizâm**, Ankara Milli Kütüphane, Nevşehir Damad İbrahim Paşa İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, No: 50 Damad 385/2, Vr. 70b-82b. Kadızâde'nin eserleri kısmında bu nüshaların tamamından ve özelliklerinden ayrıntılı bir şekilde bahsedilecektir.

⁸⁹ Solakzâde Mehmed Hemdemî Çelebi, **Solakzâde Tarihi**, İst., Bâb-ı Âli Mahmud Bey Matbaası, 1297, s. 698-701.

⁹⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Solakzâde, **a.g.e.**, s. 701-703; İlgürel, **İ. Tarihi**, c. X, s. 433-436, 438.

⁹¹ Solakzâde, **a.g.e.**, s. 703; Mustafa Çağrı, "Bostanzâde Yahya Efendi", **DİA**, TDV Yay., İst. 1992, c. VI, s. 313.

Osman'ın sonunu getirmiş; netice itibariyle I. Mustafa'ya biat edilip; II. Osman öldürülmüştür.⁹² İkinci kere tahta getirilen **I. Mustafa** dönemi (1622-1623) onun ilgisizliğini fırsata çevirenler yüzünden, siyasi krizler, isyanlar ve çekişmelerle geçmiştir. Karadeniz sahillerini taciz eden Kazakların mağlub edilmesinin haricinde bu dönem kayda değer siyasî bir başarı bulunmamaktadır.⁹³ Dönemin en büyük problemlerini, Veziriazam krizi, Sipahi İsyanı, Fatih Camii vakası ve Abaza Mehmed Paşa isyanı olarak sıralamak mümkündür.⁹⁴ Yaklaşık bir yıl süren bu dönem içerisinde tam beş kere sadrazam değişikliğine gidilmiştir.⁹⁵ Kemankeş Ali Paşa'nın sadarete geçmesiyle, Anadolu'daki siyasî karışıklıklar, merkezî otoritenin iyice zayıflaması ve adem-i merkezîyetçilik sebep gösterilerek, I. Mustafa'nın derhal tahttan indirilmesi için çalışmalara başlanmış; netice itibariyle 10 Eylül 1623'te tahttan indirilerek yerine IV. Murad getirilmiştir.⁹⁶

IV. Murad dönemini (1623-1640) iki farklı kısımda ele almak gerekmektedir. Zira onun ilk dönemi, önceden süre gelen karışıklıkların aynı şekilde devam ettiği dönemdir. Küçük yaşta olan IV. Murad'ın ilk dönemi, devlet idaresini tam anlamıyla ele alamadığı için, devletin sadrazamlar elinde adeta oyuncağa dönüştüğü I. Mustafa döneminden çok farklı olmamıştır. Bu dönem Safevîlerin Osmanlı topraklarında ilerlemesi durduramadığı gibi;⁹⁷ Kazakların saldırı ve tacizleri de önlenememiştir.⁹⁸ Ayrıca Anadolu'da Cennetoğlu, Abaza Mehmed, II. Sipahi isyanı gibi birtakım isyanlar ortaya çıkmıştır.⁹⁹ IV. Murad, Sipahi zorbaları isyanının oldukça kanlı bir şekilde bitmesi, zorbaların kendisini kardeşleriyle tehdit etmeleri ve gözleri önünde çok değer verdiği veziriazamı Hafız Ahmed Paşa'nın bu isyanda katledilmesi gibi birtakım olayları göz önünde bulundurarak yönetimi tam anlamıyla ele alma kararı

⁹² Ayrıntılı bilgi için bkz: Solakzâde, **a.g.e.**, s. 709-720.

⁹³ Ayrıntılı bilgi için bkz: İlgürel, **İ. Tarihi**, c. X, s. 444.

⁹⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 154-157, 161-162.

⁹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 153-157.

⁹⁶ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 158-159; İlgürel, **İ. Tarihi**, c. X, s. 448.

⁹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: Kâtip Çelebi, **a.g.e.**, c. II, s. 129-134; İlgürel, **İ. Tarihi**, c. X, s. 450-453, 457-459;

⁹⁸ Kâtip Çelebi, **Fezleke-i Kâtip Çelebi**, (Toronto Üniversitesi Kütüphanesi), t.y., y.y., c. II, s. 72-74.

⁹⁹ Bu isyanlar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Kâtip Çelebi, **a.g.e.**, c. II, s. 72.

almıştır.¹⁰⁰ Bu sıralarda IV. Murad'a devletin durumunu anlatıp, yol gösteren nesir ve manzum türde bazı nasihatnâmeler kaleme alınarak sunulmuştur. Nasihatnâme müelliflerinden biri Koçi Bey'dir. Koçi Bey'in Kanûnî'den beri devletin siyasî, iktisadî ve sosyal alandaki bozuklukları ve aksaklıkları gözlemleyerek kaleme aldığı "*Koçi Bey Risâlesi*"ni 1631 yılında padişaha sunmuştur.¹⁰¹ Bir diğeri ise Kadızâdelilerin lideri olan Kadızâde Mehmed Efendi'dir. Yaptığımız araştırmalara göre, Kadızâde devletteki aksaklıkları, eksiklikleri, problemleri belirleyerek bu problemlere çeşitli çözüm yolları önermek ve padişaha yol göstermek için *Tâcu'r-Resâil ve Minhâcü'l-Vesâil*, *Nushu'l-Hukkâm Sebebu'n-Nizâm*, *Mesmû'âtü'n-Nekâyih ve Mecmû'âtü'n-Nesâyih* adında üç risâle ile *Duânâme-i Murad Han ve Ahvâl-i Âlem Kasîdesi* adında iki manzum eser kaleme alarak sultana sunmuştur.¹⁰² Dolayısıyla IV. Murad'ın bu değişiminde, yaşının ve yaşadıklarının getirdiği olgunluğun yanı sıra; dönemin mütefekkirleri tarafından kendisine yazılan bu risalelerin de önemli bir etkisinin olduğunu söylemek mümkündür. IV. Murad öncelikle devlet içerisindeki hainleri idam ettirerek iç huzur ve sükûneti sağlayıp merkezi otoriteyi kuvvetlendirmek olmuştur. Bu bağlamda II. Sipahî isyanına sebep olanlar yakalanıp öldürülerek bütün isyanlar bastırılmıştır.¹⁰³

1633 yılında Cibâli civarında başlayan yangının İstanbul'da birçok haneyi ve eseri kül etmesi İstanbul halkını oldukça zora sokmuştur. Yangın sebebi olarak sayılan tütünün içimi yasaklanmış; asılsız birtakım haberlerin yayıldığı ve fesatçıların toplandığı yerler olan kahvehaneler kapatılmış;¹⁰⁴ içki yasaklanarak meyhaneler yıktırılmıştır. Bu yasaklara destek veren Kadızâdeliler, dönemin bazı uleması ve meşayihinin hisşımına uğramıştır. Özellikle Kadızâdelilerin sultana destek çıkması, onları bu tartışmanın odağına çekmiştir. IV. Murad ise onların fetvalarına

¹⁰⁰ II. Sipahi İsyanı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: İlgürel, **İ. Tarihi**, c. X, s. 462-463.

¹⁰¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Ömer Faruk Akgün, "Koçi Bey", **DİA**, TDV Yay., İst. 2002, c. XXVI, s. 144-147.

¹⁰² Bu eserlerin Kadızâde'ye aidiyeti ve içeriği, çalışmamızın II. Bölümünde Kadızâde Mehmed Efendi'nin eserleri kısmında ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

¹⁰³ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 197, 200-202; İlgürel, **İ. Tarihi**, c. X, s. 463-468

¹⁰⁴ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 202.

dayanarak yasaklara uymayanları idam ile cezalandırmış; bu durum Kadızâdelilere olan kini daha da artırmıştır.¹⁰⁵

IV. Murad idareyi tam anlamıyla elinde bulundurmak için tasavvuf ehli ve ilmiyeliler de dâhil olmak üzere kanunlara riayet etmeyip suç işleyen veya isyan etme ihtimali olan birçok kişiyi özellikle de zorbalıktan eyalet ve sancak liderliğine getirilenleri devletin istikrarı ve istikbali için öldürttüğünü müşahade etmek mümkündür. Örneğin Revan seferi esnasında çeşitli suçlar işlediği ileri sürülen veya haklarında şikâyet olan bazı zevatı¹⁰⁶ ve yolların tamiriyle ilgilenmediği gerekçesiyle İznik kadısını idam ettirmiştir.¹⁰⁷ Yine haklarında şikâyet olduğu sebebiyle Karaağaç ile Konya kadılarını;¹⁰⁸ isyana sebep olabileceği ihtimali ile Nakşibendiyye'nin Urmiyye kolu meşayihından Şeyh Mahmud Efendi'yi idam ettirmiştir. Bunların yanı sıra Şair Nefî'yi,¹⁰⁹ İznik kadısının hadisesine muhalefeti sebebiyle şeyhülislam Âhizâde Hüseyin Efendi'yi idam ettirmiştir.¹¹⁰ Sürekli hal' dedikoduları sebebiyle ve II. Sipahi isyanında şehzadelerin siyasete alet edilmesi sebebiyle kardeşleri Bayezıd, Süleyman ve Kasım'ı boğdurmuştur.¹¹¹ IV. Murad, ayrıca 1633 ve 1635 yıllarında İran üzerine düzenlediği seferlerde de önemli başarılarla imza atmış; Revan ve Tebriz'i geri almıştır.¹¹² 1636'da Bağdat seferine çıkan IV. Murad sefer esnasında Anadolu'da huzursuzluk çıkaran bazı asîler, hırsızlar ve zorbaları katletmiştir ki Sakarya Şeyhi denilen sahte şeyh de bu sırada öldürülmüştür.¹¹³ 1638 yılı sonunda Bağdat tamamen fethedilip İran ile 17 Mayıs 1639'da Kasr-ı Şirin Antlaşması yapılmıştır.¹¹⁴

¹⁰⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Kâtip Çelebi, **a.g.e.**, c. II, s. 154-155; Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 202, 207.

¹⁰⁶ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 206-207.

¹⁰⁷ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 204-205.

¹⁰⁸ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 207.

¹⁰⁹ Kâtip Çelebi, **a.g.e.**, c. II, s. 183.

¹¹⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 204-205; Mehmet İpşirli, "Ahizâde Hüseyin Efendi", **DİA**, TDV Yay., İst. 1988, c. I, s. 548-549; Osman Okumuş, "Osmanlı Tarihinde Katledilen Şeyhülislamlar", **Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi**, Cilt: 5, No: 1, 2013, s. 390-392.

¹¹¹ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 209-210.

¹¹² Ayrıntılı bilgi için bkz: Ziya Yılmaz, "Murad IV", **DİA**, TDV Yay. İst. 2006, c. XXXI, s. 180-182.

¹¹³ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 211.

¹¹⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 213-214.

Kasr-ı Şirin Antlaşması'nın son maddesi İslam Mezhepleri Tarihi açısından oldukça önemlidir. Zira Osmanlı-Safevî mücadelesi mezhebî sebeplere dayandığı gibi zuhur eden savaşları mezhep savaşı saymak da mümkündür. Osmanlı'nın bu anlaşmaya son madde olarak eklediği maddede Safevîlerin Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Aîşe başta olmak üzere hiç bir sahabeyi tekfir etmemeleri gerektiği kaydedilerek, onların sahabeye olan küfrü engellenmeye çalışılmıştır.¹¹⁵ Bu husus Osmanlı idaresinin Ehl-i Sünnet anlayışını temsil edip İslam dünyasına sünnî anlayışı yaymak istediğinin en bariz göstergesidir. Mezhepsel tutum, Osmanlı-İran siyasetinde aktif rol oynadığı gibi, Kadızâdeliler gibi dönemin ulemasının risalelerine de konu olmuştur.

I. İbrahim (1640-1648) tahta geçtiğinde, 1638'den beri sadarete bulunan Kemankeş Kara Mustafa Paşa'nın aldığı ekonomik önlemlerle yaptığı ıslahatlarla Osmanlı ekonomisi bir nebze olsun düzelmiştir. Kemankeş, aynı zamanda devlet işlerinden pek de anlamayan I. İbrahim'in yanlış adımlarını ve kararlarını manipüle ederek uygulamaya koymamış ve devlet idaresini onun sebep olabileceği zararlarından korumuştur.¹¹⁶ Bu devirde de isyan halinde olan Kınaoğlu ve Nasuhpaşazâde gibi bazı asiler öldürülüp isyanlar bastırılmıştır.¹¹⁷ Ayrıca Giritlilerin Osmanlı gemilerine tacizleri sebebiyle Deli Hüseyin Paşa komutasında Hanya fethedilmiş, ancak adanın fethi tamamlanamamıştır.¹¹⁸ Sultan İbrahim'in devlet işleriyle ilgilenmemesi, idarî ve iktisadî işlerin tamamen sadrazamlara ve saray kadınlarına kalmasına neden olmuştur.¹¹⁹ Kemankeş'ten sonra idari işlere eğitimsiz, ehliyetsiz ve liyakatsiz kişilerin getirilmesi; Saray kadınlarının sınırsızca davranışları; özellikle de Sadrazam Hezarpâre Ahmed Paşa'nın sorumsuzca faaliyetleri neticesinde, Kemankeş'le rahatlayan devlet ekonomisi yine kötüye

¹¹⁵ **Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi**, İbnülemin, Hariciye, No:18; Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 214; İlgürel, **İ. Tarihi**, c. X, s. 480.

¹¹⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Naima, **a.g.e.**, c. III, s. 1503-1504; Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 217; İlgürel, **İ. Tarihi**, c. X, s. 491-493, 496.

¹¹⁷ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 217-218; Naima, **a.g.e.**, c. IV, s. 1550-1553, 1560-1561, 1566-1577.

¹¹⁸ Naima, **a.g.e.**, c. IV, s. 1638-1639, 1661-1706; Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 222-224, 284-287; İlgürel, **İ. Tarihi**, c. X, s. 497-498, 500. Hüseyin Paşa'nın Girit ve civarındaki savaşları ve zaferleri hakkında ayrıca bkz: Naima, **a.g.e.**, c. IV, s. 1728-1756.

¹¹⁹ Örneğin bkz: Naima, **a.g.e.**, c. IV, s. 1781-1783.

gitmeye başlamıştır. Hezarpâre Ahmed Paşa, makamları haraca bağlamış, parası olanlar rüşvetle istedikleri göreve erişme imkânına sahip olmuştur.¹²⁰ Sadrazamlar can derdinden dolayı yolsuzluklarla mücadele edemeyecek hale gelmiş, Kapıkulu ocaklarının ulufelerini verilmesinde güçlük çekildiği için bu tayinler rüşvetle yapılmaya başlanmıştır.¹²¹

Öte yandan devlet hazinesinin tükenme sebepleri arasında gösterilen I. İbrahim'in samur merakı, saraydaki israfı gözler önüne sermektedir. Zira kaynaklarda nakledilen bilgilere göre, devletin düştüğü durumu İbrahim'e bildirmeyen Hezarpâre, I. İbrahim'le birlikte sarayın birçok odasını samur ve ipekli kumaşlarla donatmış, Osmanlı sultanına samur satan Rus tüccarları büyük kâr elde etmiştir. Dolayısıyla hazinenin tükenmesi ile valiler, sancak beyleri, şeyhülislam, kazaskerler ve kadıların tamamı samur vergisine bağlanmış; vermeyenler görevlerinden azledilme ile karşı karşıya kalmıştır.¹²² Öyle ki sultan İbrahim bir elçi göndererek, açlık ve sefalet içerisinde savaşılan Girit seferinden dönen Kara Murad Ağa'dan hediye olarak bir samur kürk ve altmış kese akçe istemiş, gelen elçi ise azarlanarak geri gönderilmiştir. Bu süreçte Sadrazam Hezarpâre'nin padişaha damat olması aralarındaki ilişkiyi pekiştirmiştir.¹²³ Bu sıralarda Osmanlı topraklarında Vardar Ali Paşa,¹²⁴ Haydaroğlu ve Vali İbrahim Paşa isyanı gibi birçok isyan baş göstermiştir.¹²⁵ Çeşitli nedenlerle Sadrazam Hezarpâre ile ocak ağalarının arası açılması, sadrazamı onlara suikaste teşebbüse itmiş; başarısız olan bu suikast girişimi neticesinde ağalar, şeyhülislam ve ulemanın da desteğini alarak 7 Ağustos 1648'de sadrazam değişikliği ve ayak divanı talebiyle ayaklanmış; talepleri kabul edilmeyince de Şehzade Mehmed'e biat ederek, I. İbrahim'i idam etmiştir.¹²⁶

¹²⁰ Örnek olarak bkz: Naima, **a.g.e.**, c. IV, s. 1757-1759, 1822-1823.

¹²¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Naima, **a.g.e.**, c. IV, s. 1764-1765.

¹²² Örneğin bkz: Naima, **a.g.e.**, c. IV, s. 1828.

¹²³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Naima, **a.g.e.**, c. IV, s. 1823-1831; İlgürel, **İ. Tarihi**, c. X, s. 501,503-504, 507.

¹²⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Naima, **a.g.e.**, c. IV, s. 1785-1787; 1810-1813; Kâtip Çelebi, **a.g.e.**, c. II, s. 325-326.

¹²⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Naima, **a.g.e.**, c. IV, s. 1779-1788.

¹²⁶ Naima, **a.g.e.**, c. IV, s. 1831-1865; İlgürel, **İ. Tarihi**, c. X, s. 504-506.

İbrahim'in pahalı kumaşlara, servete ve şatafata olan düşkünlüğü dönemin eserlerine de yansımıştır. Zira I. İbrahim zamanında yaşayan Kadızâdeli liderlerden Üstuvânî Mehmed Efendi, 1062/1652 yılında telif eylediği bir eserinde, ipekli kumaşlarla dikilmiş olan sarık, astar v.b. bütün elbiselerin erkeklere giyiminin haram olduğunu; bazı kumaşları kullanmanın da mekruh olduğunu belirtmiştir. Ayrıca altın ve gümüş tabak ve çanaklarda yiyip içmenin haram olduğunu; bu yasakların özellikle de sultanlar tarafından uygulanması gerektiğini açıkça vurgulamıştır.¹²⁷

8 Ağustos 1648'de tahta cülus eden **IV. Mehmed**'in (1648-1687) yedi yaşında olması, devlet idaresinin ağalar ile büyük valide Kösem Mahpeyker Sultan'ın tekelinde toplanmasına neden olmuştur. Devlet işlerinden anlamayan tecrübesiz ağalar idarî işleri yönetmiş, Sadrazam'ın hiçbir fonksiyonu kalmamıştır. Hazine bomboş olduğundan cülus bahşişi verilemeyince, Cinci Hoca olarak bilinen Hüseyin Efendi'nin malları müsadere edilerek bahşişler ödenebilmiştir.¹²⁸ Sadrazam Sofu Mehmed Paşa askerlere "gulamiye" gibi bazı vaatlerde bulunduysa da, bu vaatleri yeterli görmeyen sipahiler isyana hazırlanmıştır. Siyasi ve ekonomik sebeplerle, acemi oğlanlarının da katılımıyla isyan eden sipahiler, Yeniçerilere sığınan sadrazam üzerine yürüyünce, kayıtlara *Sultanahmed Vakası* olarak geçen, sipahi-yeniçeri çatışması vuku bulmuştur.¹²⁹ İç karışıklıkları fırsat bilen Venedikliler, Çanakkale boğazını kapatmış, Deli Hüseyin Paşa ise binbir sıkıntı ve çaresizlik içerisinde Girit'i muhafaza etmeye devam etmiştir. Ayrıca Hezarpâre zamanından beri devletle arasında bir alacak-verecek meselesi bulunan Gürcü Abdünnebî, isyan hazırlığında olan diğer gruplarla birleşerek Anadolu'da isyan etmiş, bu isyan güçlükle bastırılmıştır.¹³⁰ Venediklilerin Girit'e destek için Bozcaada, Samandirek ve Limni'yi işgal etmeleri Osmanlı için büyük bir hezimet olmuştur.¹³¹

¹²⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: Üstuvânî, **Akaid Kitabı**, Konya YEK, Yer No: 42 Kon 1223/4, vr. 103b-112b.

¹²⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Naima, **a.g.e.**, c. IV, s. 1865-1875.

¹²⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Naima, **a.g.e.**, c. IV, s. 1879-1900; İlgürel, **İ. Tarihi**, c. XI, s. 20-23.

¹³⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Naima, **a.g.e.**, c. IV, s. 1922-1924, 1939-1941, 1961-1962; İlgürel, **İ. Tarihi**, c. XI, s. 23-24.

¹³¹ Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2686-2687, 2699.

Sadrazam Melek Ahmed Paşa'nın ayarı bozuk akçe bastırması nedeniyle halk isyanının kanlı bitmesi;¹³² Kösem Sultan ile Valide Turhan Sultan arasındaki iktidar mücadelesinin Kösem'in ölümüyle neticelenmesi;¹³³ Kösem'e sığınan ağaların korumasız kalması nedeniyle idam edilmesi payitahtta karışıklıkların ne denli arttığını gözler önüne sermektedir.¹³⁴ Ardından alacağı ekonomik tedbirlere müdahale edilmemesi şartıyla 1652'de sadarete geçen Tarhuncu Ahmed Paşa'nın, rüşvet ve haraç gibi haksız kazançları yasaklatıp, bir dizi tasarruf tedbiri almasının saray ağalarının menfaatine dokunması sebebiyle idam ettirilmesi;¹³⁵ bir isyancı olan İbşir Mustafa'nın asilerle birlikte, Anadolu'yu yağmalayarak İstanbul'a gelip 1654'te sadarete geçmesi oldukça ilginçtir. Onun döneminde maiyetindeki asilerin şehirde terör estirmeye başlaması ve Kara Murad Paşa'nın sadarete göz dikerek isyana kalkışması neticesinde İbşir Mustafa'nın idam edilip yerine Kara Murad'ın geçmesi;¹³⁶ ardından bazı Sipahi ve Yeniçerilerin devletin düştüğü ekonomik durumu bahane edip, hazineyi yağmalayıp servet yapan devlet adamlarının idamlarını talebiyle ayaklanması neticesinde yaşanan "*Çınar Vakası*"¹³⁷ sayesinde Sipahi ağalarının yönetime musallat olup devlet işlerinde henüz ağırlığı olmayan IV. Mehmed'i pasifize ederek idarî işleri tekellerine almaları; IV. Mehmed'in duruma el atmasına neden olmuş ve ağalar idam edilmiştir.¹³⁸ İstanbul'daki bu karışıklıklar Anadolu'da Celâlî ruhlu birçok isyanın yeniden türemesine sebep olmuş, Venedikliler ise Deli Hüseyin Paşa sayesinde Girit'e dokunamalarında Ege'de ağırlığını hissettirmeye başlamıştır. Bu tehlikeler göz önüne alınarak, halktan "*imdâdiye*" adında bir tür vergi toplanıp, tersanelerde gemi yapımına hız verilmesi

¹³² Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2135-2143.

¹³³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2144-2169.

¹³⁴ İlgürel, **İ. Tarihi**, c. XI, s. 28. Ayrıca bkz: Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2172-2181, 2189-2190.

¹³⁵ İlgürel, **İ. Tarihi**, c. XI, s. 28-29. Ayrıca bkz: Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2247-2248, 2315.

¹³⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Nazire Karaçay Türkal, "Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa Zeyl-i Fezleke", (Basılmamış Doktora Tezi) **Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü**, İst. 2012, s. 6-15; İlgürel, **İ. Tarihi**, c. XI, s. 30-31.

¹³⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2637-2647; Fahri Çetin Derin, "Abdurrahman Abdi Paşa Vekayînamesi", (Basılmamış Doktora Tezi) **İstanbul Üniversitesi SBE**, İst. 1993, s. 71-73; İlgürel, **İ. Tarihi**, c. XI, s. 32-33.

¹³⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2662-2664; Derin, **A. Abdi Paşa Vekayînamesi**, s. 76-77.

umut verici bir durum olmuştur.¹³⁹ Bu sıralarda IV. Mehmed'in hal' dedikoduları sebebiyle şeyhülislam Mes'ûd Efendi'nin idamı, “*ikinci şeyhülislam idamı*” olarak kayıtlara geçmiştir.¹⁴⁰

Milli bir düşünce ile sadarete getirilen Boynueğri Mehmed Paşa'nın diğer sadrazamlar gibi paraya düşkün olup, makamları satması, rüşvete tevessül etmesi nedeniyle padişah tarafından idam edilip, hem ilmî birikimi olan hem de devlet tecrübesi bulunan Köprülü Mehmed Paşa'nın sadarete getirilmek istenmiştir. Ancak Köprülü, sonunun Tarhuncu gibi olmaması için, bazı şartlar ileri sürüp padişaha kabul ettirerek vazifeyi devralmıştır.¹⁴¹ Bu sıralarda kısa bir süre önce saray vaizi ve padişah hocası olarak sarayda göreve başlayan Kadızâdeli lider Üstuvânî Mehmed Efendi'nin riyasetinde, 1656 yılında ayaklanan Kadızâdefîler'e fırsat vermemiş, Üstuvânî ve beraberinde hareket eden bütün vaizleri sürgünle cezalandırmıştır.¹⁴²

Atacağı adımların ve yapacağı ıslahatların istikrarlı bir şekilde uygulanması için, devlet otoritesini tam anlamıyla eline almanın öncelikli husus olduğunu düşünen Köprülü, İstanbul başta olmak üzere, Anadolu'nun birçok yerinde isyancılarla mücadele edip birçok kişiyi ipe götürmüştür.¹⁴³

Köprülü ayrıca çeşitli sebeplerle Deli Hüseyin Paşa'yı idam ettirmiş; buna muhalefet eden şeyhülislam Bolulu Mustafa Efendi'yi de görevinden azletmiştir.¹⁴⁴ Köprülü Osmanlı'nın bütçe açığını kapatmak için, rüşvete karşı durarak, haksız kazanç sağlayanları tespit edip cezalandırmış; iki farklı yerden maaş alanları tespit ederek bir maaşlarını kesmiş; asilerin mal varlıklarını hazineye aktarmıştır. Venedik tehlikesine karşı ise, yeni bir donanma hazırlatıp Çanakkale boğazı seferine çıkarak, onlara ağır bir darbe vurmuştur. Bu sırada çeşitli bahanelerle hainlik edenler ve

¹³⁹ Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2704-2705.

¹⁴⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Derin, **A. Abdi Paşa Vekayînamesi**, s. 81; Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2687-2696; İlgürel, **İ. Tarihi**, c. XI, s. 34-35; Okumuş, **a.g.m.**, s. 392-393.

¹⁴¹ Türkal, **Silahdar Zeyl-i Fezleke**, s. 68-69; Derin, **A. Abdi Paşa Vekayînamesi**, s. 83; Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2706-2714.

¹⁴² Derin, **A. Abdi Paşa Vekayînamesi**, s. 83-84.

¹⁴³ Bu isyanlar hakkında bkz: Türkal, **Silahdar Zeyl-i Fezleke**, s. 77-80, 170-177, 181-182, 184-187; Derin, **A. Abdi Paşa Vekayînamesi**, s. 86-87; Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2740-2749, 2752-2753, 2822-2825, 2880-2881, 2889-2894; İlgürel, **İ. Tarihi**, c. XI, s. 36, 41-42, 45-56.

¹⁴⁴ Türkal, **Silahdar Zeyl-i Fezleke**, s. 165-166, 183-184; Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2881-2889.

savaştan kaçan asiler tespit edilerek idam edilmiştir.¹⁴⁵ Ardından, 1657'de Limni ve Bozcaada'yı; 1658 Yanova kalesini geri almıştır.¹⁴⁶ Köprülü vefat edince, 1 Kasım 1661'de yerine oğlu Fazıl Ahmed sadarete geçmiştir.¹⁴⁷ Fazıl Ahmed Paşa sadrazam olunca, daha önce Beylerbeyi olarak görev yaptığı Erzurum'da tanıştığı ve çok sevdiği hocası Vâni Mehmed Efendi'yi de İstanbul'a davet etmiş; Kadızâdelilerin son lideri olan Vâni, sadrazam vasıtasıyla IV. Mehmed'le tanışma fırsatı elde etmiştir. Zamanla Vâni'yi çok seven IV. Mehmed, onu kendi hocası ve Şehzade Mustafa'nın da müderrisi olarak tayin etmiş ve böylece aralarındaki samimiyet gittikçe artmıştır.¹⁴⁸ Bu samimiyet Vâni'nin hemen her fırsatta sultanın yanında yer almasına ve icra ettiği birçok işe müdahil olmasına neden olmuştur.¹⁴⁹

1663'te Erdel;¹⁵⁰ 1666'da Girit¹⁵¹ ve 1672'de Lehistan¹⁵² seferlerine çıkan Fazıl Ahmed Paşa bu seferlerde önemli başarılarla imza atmıştır. Ömrü savaşlarda geçen sadrazam, Kasım 1676'da vefat etmiş yerine ise oğlu gibi yetiştirdiği Merzifonlu Kara Mustafa Paşa sadarete geçmiştir.¹⁵³ Bu sıralarda IV. Mehmed'in devlet işleriyle ilgilenmediği; vaktinin çoğunu Edirne, İstanbul ve Bursa gibi yerlerde avlanmakla geçirdiği; hep anı yerlerde avlanmaktan sıkıldığı için zaman zaman Balkanlar ve Rumeli tarafını da tercih edip avlanma bölgelerini ordu güzergâhına kaydırıldığı kaynaklarda nakledilmiştir.¹⁵⁴ Hem idari hem askeri hem de iktisadî işlerde Köprülülerin başarısı sultanın yokluğunu aratmasa da, Merzifonlu ile durum

¹⁴⁵ İlgürel, **İ. Tarihi**, c. XI, s. 41-43.

¹⁴⁶ Türkal, **Silahdar Zeyl-i Fezleke**, s. 82-86; 146-149, 152-159; Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2776-2782, 2805-2808, 2839-2847, 2858-2879.

¹⁴⁷ Türkal, **Silahdar Zeyl-i Fezleke**, s. 251-252; İlgürel, **İ. Tarihi**, c. XI, s. 57.

¹⁴⁸ Raşid Mehmed Efendi, Çelebizâde İsmail Asım Efendi, **Târih-i Râşid ve Zeyli 1071-1114/1660-1703**, (Haz. Abdülkadir Özcan v.diğ.), İst., Klasik Yay., 2013, c. I, s. 100; Erdoğan Pazarbaşı, **Vâni Mehmed Efendi ve Arâisü'l-Kur'ân**, Van, Van Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Yay., 1997, s. 24-27; Madeline C. Zilfi, **Dindarlık Siyaseti Osmanlı Uleması Klasik Dönem Sonrası 1600-1800**, Çev. Mehmet Faruk Özçınar, Ankara, Birleşik Yay., 2008, s. 149-150.

¹⁴⁹ Bu konu çalışmamızın II. Bölümünde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

¹⁵⁰ İlgürel, **İ. Tarihi**, c. XI, s. 58-60. Ayrıntılı bilgi için bkz: Türkal, **Silahdar Zeyl-i Fezleke**, s. 297-376.

¹⁵¹ Türkal, **Silahdar Zeyl-i Fezleke**, s. 417, 432-433, 435-439, 445-451, 458-493, 403-526, 533-549; İlgürel, **İ. Tarihi**, c. XI, s. 60-62.

¹⁵² Türkal, **Silahdar Zeyl-i Fezleke**, s. 651-652.

¹⁵³ Türkal, **Silahdar Zeyl-i Fezleke**, s. 677-678.

¹⁵⁴ İlgürel, **İ. Tarihi**, c. XI, s. 67; Abdülkadir Özcan, "Mehmed IV", **DİA**, TDV Yay., İst. 2003, c. XXVIII, s. 415, 416.

değişmeye başlamıştır. Zira padişahın istememesine rağmen Merzifonlu'nun başlattığı II. Viyana seferi 12 Temmuz 1683'te büyük bir hezimet ve hüsrarla neticelenince Merzifonlu idam edilmiş;¹⁵⁵ padişahı Viyana seferinin gerekliliğine inandıran Kadızâdeli lider Vânî Mehmed Efendi de sürgünle cezalandırılmıştır.¹⁵⁶ Bu yenilgi Avrupa ülkelerini cesaretlendirmiş; Avusturya, Lehistan, Rusya ve Venedik birlikte harekete geçerek Osmanlı'ya batıda dört farklı cepheden savaş açmıştır.¹⁵⁷

Bu sırada ekonomi iyice kötüleşmiş ve uzun bir müddet kapıkulu ocaklarının maaşları ödenememiştir. 1687'de "İmdâd-i Seferiye" adı altında zenginlerden; "İmdadiye" adıyla da ulemeden vergi tahsil etmeye kalkan Osmanlı idaresi, paranın ayarını daha da bozarak bütçe açığını kapatmaya çalışmıştır.¹⁵⁸ Köprülülerden sonra siyasi ve iktisadî hayatın yeniden bozulması ve savaşlarda alınan mağlubiyetler Anadolu halkını isyana sevk etmiştir.¹⁵⁹ Bu sırada Sadrazam Sarı Süleyman Paşa'nın Mohaç bozgunu bardağı taşıran son damla olmuş, ayaklanan asker Köprülü'nün damadı Siyavuş Paşa'yı sadarete getirerek,¹⁶⁰ Şehzade Süleyman'a biat etmiştir.¹⁶¹

1.2.2. Osmanlı Müesseselerinde Sosyal-Ahlakî Bozulmalar

İlim, medeniyet ve ahlak bakımından cihân hükümrânlığına sahip olan ve devletlerarasında daima zirveyi temsil eden Osmanlı Devleti; 17. yüzyılda, birbiriyle etkileşim içinde ve hızlı bir şekilde idarî, siyasî, askerî ve iktisadî alanda birtakım başarısızlıklarla çalkalanmış ve bir asır gibi bir süreçte bu itibarını zedelemiştir.

¹⁵⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Türkal, **Silahdar Zeyl-i Fezleke**, s. 913-916; İlgürel, **İ. Tarihi**, c. XI, s. 70-74.

¹⁵⁶ İsmail Belig Efendi, **Târih-i Bursa: Güldeste-i Riyâz-ı İrfân ve Vefeyât-ı Dânişverân**, Bursa, Hüdavendigâr Vilâyet Matbaası, 1287, s. 210; Ayvansarâyî Hüseyin Efendi, Alî Sâtu Efendi, Süleyman Besim Efendi, **Hadîkatü'l-Cevâmî': İstanbul Camileri ve Diğer Dinî-Sivil Mimarî Yapılar**, (Haz. Ahmet Neziha Galitekin), İşaret Yay., İst. 2001. s. 576; Bursalı Mehmed Tahir Efendi, **Osmanlı Müellifleri 1299-1915**, Haz. A. Fikri Yavuz ve İsmail Özen, İst., Meral Yayınevi, 1333, c. I, s. 462. Bu husus çalışmamızın II. Bölümünde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

¹⁵⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 409; İlgürel, **İ. Tarihi**, c. XI, s. 74-75.

¹⁵⁸ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 434-435.

¹⁵⁹ İsyanlar hakkında bkz: Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 430-431. Ayrıca bkz: Türkal, **Silahdar Zeyl-i Fezleke**, s. 1040-1041, 1065-1069,

¹⁶⁰ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 436-437.

¹⁶¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 437-442; Türkal, **Silahdar Zeyl-i Fezleke**, s. 1092-1095.

Sultanların çocuk yaşıta ve tecrübesiz olması, otoritenin sarsılmasına neden olmuş; saray hatunları ile veziriazamlar bu boşluktan istifade ederek görevlerini kötüye kullanmış; Avusturya, Lehistan, Venedik ve İran gibi ülkeler ile yapılan savaşların iyice uzaması ile ehliyetsiz ve liyakatsiz devlet görevlilerinin varlığı ekonomiyi alt üst etmiştir. Makam ve mansıp elde etmek isteyenler rüşvete tevessül etmiş, zamanla rüşvet meşru hale gelerek birçok kritik makam para karşılığında satılır hale gelmiştir. Bu durum Anadolu'da birçok isyana neden olmuş, otorite boşluğundan faydalanan asîler kabadayılıkla ve cebirle halkın can ve mal güvenliğini tehdit eder hale gelmiştir. Yönetimdeki yetersizlikler nedeniyle asîlere ya zamanında müdahale edilememiş yahut da müdahaleler sık sık mağlubiyetle neticelenmiştir. Timarlılar topraklarını işleyemez hale gelip çiftini bozmuş ve şehirlere akın ederek asîlere katılmıştır. Kimi "hakkı aramak için" isyana yeltenmiş, kimi ise fırsattan istifade ederek hükümdarlık ve beylik peşinde koşmuştur. Ulûfelerini alamayan askerlerin sık sık ayaklanma çıkarması ve hatta padişahları hal'e zorlaması; yerine getirilen padişahları da adeta bir oyuncak gibi kullanıp istedikleri makamları elde etmeleri; zaten maddi imkânsızlıklar sebebiyle bunalmış olan halkı daha da zor duruma sokmuştur. 17. yüzyıl Osmanlı müesseselerinde sosyal ve ahlakî bozulmaları *dört* kısımda ele almamız mümkündür.

1.2.2.1. İdareciler Arasındaki Bozulmalar

17. Yüzyılın padişahları I. Ahmed, II. Osman, IV. Murad ve IV. Mehmed çocuk denebilecek yaşıta tahta cûlus etmiş padişahlardır. Dolayısıyla çoğu yetkinin padişahı toplandığı bu yönetim sisteminde, padişahların eksiklikleri önemli bir otorite boşluğu meydana getirdiği gibi, padişahı etkisi altına alabilen herkes yönetime müdahale etmeye başlamıştır. Dolayısıyla padişahların bizzat kamu işlerinin yürütülmesini takip etmesi ve denetlemesi; veziriazamlık, valilik, defterdarlık, beylerbeyliği gibi birçok kritik devlet görevlerine çalışkan, tecrübeli ve bilgili kişilerin getirmesi ve bu memurların işlerini takip etmesi; ulema ve meşayih'in ilmî ve kültürel faaliyetlerine mücadele edip onları takip etmesi; halk ile yöneticiler arasındaki bağı sağlamlaştırması sultanların önemli görevleri arasında yer almaktadır. Ancak yukarıda belirttiğimiz sebeplerle bu görevlerin sağlıklı bir

biçimde yürütülememesi zirveden itibaren birtakım ahlaki çözümlere neden olmuştur. Kamu işleri denetlenmez ve takip edilmez olmuş; önemli devlet görevlerine rüşvet ve iltimas ile liyakatsiz ve ehliyetsiz kişiler getirilmiştir. Zamanla rüşvet sıradanlaşmış, makamlar para ile satılır hale gelmiştir. Örneğin; Boynuyaralı Mehmed Paşa, kendi vezareti zamanında yapacağı işlerin ulemaya ve şeyhülislama danışılmasını gereksiz görüp "devletin sıkıntısı vardır" diyerek memuriyetleri açık artırma ile sattığı kaynaklarda nakledilmiştir.¹⁶² Kadızâde Mehmed Efendi, bir şiirinde, "*Bilâ rüşvet bu dünyada kemurdur, Veli ukbâda kızmış demurdur, Hem ol yüz karasıdır pek gafûl. Me'ânidir bu aynıyle 'ukûle.*" dizeleriyle dönemin rüşvet rezaletine dikkat çekmektedir.¹⁶³

Ayrıca IV. Mehmed zamanında 1064/1653-54 yılı olaylarında, Anadolu ve Rumeli kazaskerlerinin rüşvette aşırıya gittikleri ve halkın kabul edemeyeceği derecede mezmum ve rüşvet aldıkları kaynaklarda zikredilmektedir. Bu bilgiler ise, dönemin umerasının durumunun vahim tablosunu ortaya koymaktadır.¹⁶⁴ Özetle, kamuda Allah'tan korkan ve ahlaklı davranan kişiler iş yapamaz hale gelmiştir. Kadızâde'nin "*Acebdir rahhâl-i dünya acebdir, Zamâne ehli fesada pir-tâlibdir; Vilâyet emrine hâkim olanlar, Nizâm-ı âleme nâzım olanlar; Hüdâ emrin ferâmuş eylediler, 'Ukûl-i mest medhûş eylediler; Çoğu nâkıs 'ukûl fehmi idrâk, Bunundur kendi 'âciz akl-i derrâk; Me'ârifden fezzâilden tehîler, Cehâlet hallerinde müntehîler; Denilmez çoğuna âdem ce'aldır. Bahâyimdir çoğu "bel hum edâl"dir.*" dizeleri dönemin yöneticilerinin durumunu ortaya koyar niteliktedir.¹⁶⁵ Yine Vâni Mehmed Efendi'nin 1683 Viyana seferi sonrasında kaleme aldığı risalesinde, dönemin bazı paşalarını, halkın malına ve kadınlarına göz dikmiş birer münafık, riyakâr ve Firavun gibi zalim olduklarını belirterek onları sert bir şekilde eleştirmektedir.¹⁶⁶

¹⁶² Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2722-2723.

¹⁶³ Kadızâde Mehmed Efendi, **Nushu'l-Hukkâm**, Süleymaniye Kütüphanesi, Aşir Efendi, No: 327, vr. 5b.

¹⁶⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2452-2453.

¹⁶⁵ Kadızâde, **Nushu'l-Hukkâm**, vr. 5b.

¹⁶⁶ Vâni Mehmed Efendi, **el-Mebde ve'l-Me'âd**, Mutasarrıf Ömer Ali Bey YEK, Dursunbey Koleksiyonu, No: 10 Dur 106/1, vr. 2-3.

Özellikle Sultan İbrahim'in israf boyutuna varan birtakım davranışları, devlet ekonomisini zora sokmuş; padişahların kişisel isteklerini yerine getirebilmek için sadrazamlar "samur vergisi" gibi birtakım vergileri yürürlüğe sokmuştur. Ordular cephelerde iâşesiz, açlık ve sefalet içinde fethedilen toprakları korumaya çalışırken, umeradaki bu başıbozukluklar Anadolu halkında geniş yankı uyandırmış ve hak iddiasıyla bile birçok ayaklanma baş göstermiştir. Örneğin I. İbrahim devri sadrazamlarından Hezarpare Ahmed Paşa halkı haraca bağlamış, Sivas Valisi Varvar Ali Paşa'dan da otuz bin kuruş haraç talep etmiştir. Bunun mümkün olmayacağını dile getirmesi üzerine kendisinden zorla alınması yönündeki baskılar artınca 1647 yılında hak ve adalet iddiasıyla ayaklanarak İstanbul'a doğru yola çıkmıştır. Yine Gürcü Abdünnebi isyanını ve Melek Ahmed Paşa vezareti zamanında ekonomik sebeplerle zuhur eden halk isyanını bu tür ayaklanmalara örnek göstermek mümkündür. Bütün devlet nezdinde kanunlar işlemez hale gelmiş, yeni adetler ve yeni kanunlar türetilmiş, bazı emirler ve askerler kanunların açıklarından faydalanıp halka zulmeder hale gelmiştir.¹⁶⁷

Dönemin umerası arasında sık görülen diğer bir husus da iftira yoluyla yapılan karalamalardır. Allah korkusuyla ve doğrulukla görevini yapmaya çalışan sadrazamlar başta olmak üzere diğer memurların tamamı, dönen rüşvet, iltimas ve haraç düzenine engel olduğu için, iftiraya uğratılmıştır. Bu kişiler ya azledilmiş yahut da azledilmekle kalmayıp "doğrulukları sebebiyle" canlarından da olmuşlardır.¹⁶⁸ Kaynaklarda zikredilen bilgilere göre şeyhülislam Sun'ullah Gaybî Efendi'nin bir kaç kere görevinden azledilmesi bu bilgilere örneklik edecek mahiyettedir.¹⁶⁹ Dönemin tanıklarından Koçi Bey, kadıların durumunu örnek göstererek; kendilerinden daha düşük mevkide olan bir subaşının bile onları şikâyet etmeleri durumunda görevlerinden azlolunduklarını, dolayısıyla zâlimlere dokunamayacak hale

¹⁶⁷ Cağfer Karadaş, "Sivasiler-Kadıızâdeliler Olayı ve İnanç Boyutu", **İlim Kültür Tarihinde Sivasiler Ulusal Sempozyum Tebliğleri 30 Nisan-1 Mayıs 2010 Sivas**, TSO Konferans Salonu, 2011, s. 111; İlgürel, **İ. Tarihi**, c. X, s. 501; c. XI, s. 23-26.

¹⁶⁸ Örneğin bkz: Koçi Bey, **Koçi Bey Risalesi**, (Çev. Zuhuri Danışman), Devlet MEB Kitapları, t.y., y.y., s. 20-23

¹⁶⁹ Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilatı**, s. 247; Koçi Bey, **a.g.e.**, s. 27.

geldiklerini risâlesinde zikretmektedir.¹⁷⁰ Kadızâde IV. Murad'a sunduğu nasihatnâmesinde bu duruma değinerek, her duyulan habere doğruluğu araştırılmadan inanılmaması gerektiğini; iftira atanların ortaya çıkarılması için iddiacıların müddeilerle yüzleştirilmesi gerektiğini; böylece yalancı, düzenbaz ve kötü niyetli kişilerin makamlardan arındırılıp, doğru sözlü ve dürüst kimselere görev verilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.¹⁷¹

Umera arasında en yaygın görülen zulümlerden biri de haksız yere yapılan idamlardır. Belirli mansıpları elde eden devlet görevlileri, o makamlarda uzun süre kalabilmesi için, kendisine rakip olabilecek kişileri çeşitli bahanelerle ortadan kaldırmaları sıkça görülen bir uygulamaydı. Diğer bir uygulama ise, zaman zaman ayaklanmalara mücade edilmeyip, gerekçelerine bakılmaksızın ayaklanmaya katılan herkesin idam edilmesidir. Örneğin Varvar Ali Paşa isyanı ve Gürcü Abdünnabî isyanı gibi bazı isyancılar, "hak ve adalet iddiasıyla" ayaklanmış olmasına rağmen, üzerlerine birlik göndererek katledilmişlerdir. Bu ayaklanmalarda, özellikle de Celâli isyanlarında, ilerde asî olur düşüncesiyle henüz çocukluk çağında olanların da isyancılarla beraber öldürülmeleri; müntesiplerinin çokluğu sebebiyle isyan eder düşüncesi ile bazı şeyhlerin idam edilmeleri de halk nazarında birtakım tepkilere neden olmuştur. Dönemin şairlerinden Âşık Ömer, "*Hâb-ı gafletten uyan aç gözün sen zâhidâ, Zulm ile harâb olmadık bir vilâyet kalmadı.*" ve "*Hey meded şimden girü âlemde râhat kalmadı. Bozulup gitti cihân sâhib-i adâlet kalmadı.*" dizeleriyle bu zulme dikkat çekmiştir.¹⁷²

1.2.2.2. İlmiye Sınıfındaki Bozulmalar ve Ulemanın Ahvali

16. Yüzyıldan itibaren bozulma sürecine giren en önemli müesseselerden biri de medreselerdir. Zira medreselerin bozulması, ilmiye sınıfının ve ulemanın bozulmasına, ilmiye sınıfının bozulması da kritik yerlerde idarecilik görevinde bulunan ilmiyeli yöneticiler arasındaki nizam ve intizamının bozulmasına neden

¹⁷⁰ Koçi Bey, **a.g.e.**, s. 30-31.

¹⁷¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Kadızâde, **Nushu'l-Hukkâm**, vr. 23b-26b.

¹⁷² Murat Vanlı, "Osmanlı Toplumundaki Ahlakî Çöküntünün 17. Yüzyıl Şairi Âşık Ömer'in Şiirlerinde Tezahürü", **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2017, Sayı: 42, s. 222.

olmuştur. Medreselerin bozulmasının en önemli sebeplerinden biri yukarıda özet halinde zikettiğimiz idarecilerin durumudur. İdârî kadrolarda rüşvetin artması, makamların ve tımarların para ile satılması, yöneticilerin sık sık azledilmesi ve bu nedenle sadrazamlar ve kazaskerler gibi görevlilerin azil korkusuyla gerçekleri sultandan gizlemeleri gibi birçok sıkıntı, ilmiye sınıfını da etkisi altına almıştır.¹⁷³ Bu durumu dönemin mütefekkirlerinden Koçi Bey'in *"Kazaskerler dahi az zamanda yersiz olarak azlolunmakla işlerinde tamah sahibi ve haris olanlar, bulunduğu mevkiyi fırsat ve fırsatı nimet bilip memuriyetlerin çoğunu rüşvet ile ehliyetlilere verir oldular."* sözleri özetlemektedir.¹⁷⁴

Bazı durumlarda ilmiye sınıfından olmayan bazı zevatın idareciler tarafından, iltimas yoluyla, "ilmiye" kadrolarından biriyle görevlendirilmesi de mümkündür. Örneğin; 963/1556'da Edirne Üç Şerefeli medresesi müderrislerinden Derviş Efendi'nin vefatı üzerine, onun mu'ldliğini yapan Muhyiddîn Efendi, Kanunî'nin oğlu Şehzâde Beyazîd'in ricasıyla mülazımlığa geçirilmiştir.¹⁷⁵ Yine Sultan İbrahim zamanında, padişahın üfürükçülüğünü yapıp bu yolla büyük bir servet edindiği nakledilen Cinci Hoca lakaplı Safranbolulu Hüseyin Paşa'nın medrese bitirmemesine rağmen, kendisine ilmiye rütbeleri verilerek Anadolu Kazaskerliğine terfi ettirilmesi de bu duruma örnek teşkil etmektedir.¹⁷⁶ Koçi Bey risalesinde bu durumu *"İlmiyeye ait yüksek makamların şunun bunun aracılığı ile verilmesi doğru değildir. En bilgili hangisi ise ona verilmek gerektir. ...Şeriat seccadesi bilgin ve adil olanlara gerektir. Medreseler dahi ilmi incelikler çıkarmaya kadir olanlara gerektir."* sözleriyle eleştirmektedir.¹⁷⁷ Öyle ki iltimas ile kısa zamanda elde edilen derecelere hakiki medrese talebelerinin nizamî bir şekilde varmalarının imkânsız hale geldiği ve bu nedenle halkın medreselere rağbet göstermemeye başladığı nakledilen bilgiler arasındadır.¹⁷⁸

¹⁷³ Mefail Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Bozulma", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 6, Cilt: 6, Yıl: 1994, s. 75.

¹⁷⁴ Koçi Bey, **a.g.e.**, s. 28.

¹⁷⁵ Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilatı**, s. 69.

¹⁷⁶ Baz, **Abdülehad Nûrî-i Sivâsî**, s. 33-34.

¹⁷⁷ Koçi Bey, **a.g.e.**, s. 29.

¹⁷⁸ Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilatı**, s. 69.

Ayrıca 16. yüzyılın ortalarından beri giderek artan iktisadî kriz hemen her alanda kendini hissettirmeye başlamış, müderrisler başta olmak üzere ilmiyelilerin aldıkları maaş, ekonomik piyasa karşısında eriyerek alım güçleri zayıflamış ve bu durum ilmiye sınıfına olan rağbeti azaltmıştır.¹⁷⁹ Fethedilen yerlerin hızla artması, nüfus artışı ve nüfus yoğunluğunu doğrudan etkilemiş. Buna bağlı olarak Anadolu’da “gurbet taifesi” olarak adlandırılan evsiz, parksız bir göçebe bir topluluk oluşmuş ve hatta zaman zaman ayaklanma çıkarıp asilik eden bu topluluk, eğitim kaygısı olmaksızın hayatlarını idame ettirebilmesi amacıyla Anadolu’daki küçük medreselere akın etmiştir. Bu durum, medreselerde anormal yığılmalara sebep olduğu gibi eğitim kalitesini de olumsuz etkilemiştir.¹⁸⁰

Medreselerin bozulmasına sebep olarak kaynaklarda zikredilen hususlardan biri de kelâm ve felsefe gibi aklî ilimlerin terk edilip yerine naklî ilimlerin okutulmasıdır. 16. Yüzyılın sonlarına kadar medreselerde aklî ilimlerden felsefe dersi bulunduğu; bu alanda önemli eserleri bulunan Molla Fenârî, Kadızâde-i Rûmî, Hocazâde, Ali Kuşçu, Mîrim Çelebî, Müeyyedzâde Abdurrahman gibi önemli ilim adamlarının eserleri okutulduğu; ancak 16. yüzyılın sonlarından sonra bu derslerin kaldırılıp yerine fıkıh ve fıkıh usûlü derslerinin getirildiği kaynaklarda nakledilmiştir.¹⁸¹ Ancak bu iddia sonraki bazı araştırmacılar tarafından reddedilmekte ve 17. Yüzyılda da naklî ilimlerde herhangi bir düşüşün söz konusu olmadığı; aksine bu alanda önemli âlimlerin yetiştiği iddia edilmektedir.¹⁸²

Kaynaklarda nakledilen bilgilere göre medreselerdeki bozulmanın önemli sebeplerinden biri de ulema çocuklarının statüsüdür. 16. Yüzyıldan itibaren “mevâlizâde” denilen ulema çocuklarının daha on beş yaşına gelmeden medreselerde görev almaları gibi çeşitli imtiyazlara sahip olmaları medreselerdeki bozulmanın önemli sebepleri arasında zikredilmiştir. Zira bu durum bir adaletsizlik oluşturduğu

¹⁷⁹ Hızlı, **a.g.e.**, s. 76.

¹⁸⁰ Hızlı, **a.g.e.**, s. 73.

¹⁸¹ Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilatı**, s. 77.

¹⁸² Örneğin bkz: Khaled al-Rouyhab, 17. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Bağnazlığın Zaferi Efsanesi", Çev. Tuğrul Kütükçü, Yılmaz Aygün, **Mizânu'l-Hak: İslâmî İlimler Dergisi**, Yıl: 2019, Sayı: 9, s. 293-315. Çalışmamızın III. bölümünde bu husus yeniden ele alınacaktır.

gibi, halkın memnuniyetsizliğine sebep olmuş ve halk onlardan zamanla alaylı bir şekilde "beşik uleması" diye bahseder olmuştur.¹⁸³

Bütün bu sebepler müderrislerin telifat ve tedrisat faaliyetlerini olumsuz etkilemiş, zamanla derse gelmediği halde maaş alan müderrisler türediği gibi, derse katılmadığı halde mezun olan talebeler artmıştır. Medreseler adeta bir barınak haine gelmiş ve buna ilişkin ilmiye sınıfında disiplin bozulmuştur.¹⁸⁴ İlmiye sınıfının en önemli eğitim kurumu olan medreselerdeki bu durum zamanla para hırsıyla hareket eden, bildiğiyle amel etmeyen, rüşvete tevessül eden, halkın gözünde saygınlığını kaybeden, samimiyetsiz, bilgisiz, tecrübesiz ve eğitimsiz sözde âlimlerin yetişmesine neden olmuştur. Dönemin tanıklarından olan Koçi Bey risalesinde, önceki ulemanın süssüz, zerafetsiz ve sıradan elbise giydiklerini; mal ve mevki hırsından uzak olduklarını; ancak halk nazarında ciddi bir saygınlığa sahip olduklarını naklederek; kendi zamanındaki bilginlerin bunların tam tersi istikamette olduklarını ve halkın gözünde eski itibarlarının da kalmadığını belirtmektedir.¹⁸⁵ Kadızâde Mehmed Efendi *Nushu'l-Hukkâm* adlı eserinde dönemin ulemasını "*Hudâ'dan etmeyip havf ve hazarlar; Zulüm ef'âline hüccet yazarlar; Adın şer'i koyup tezvîr ederler; Çerâğ-ı zulmetî tenvîr ederler; Ne şer'idir, ne kanûn ve ne ma'kûl; Ne matbû' ve ne mergûb, ne menkûl; Ona şer'i dir cuhhâl-i bî-dîn; Gerektiler onlara imân-ı telkîn.*" dizeleriyle ağır bir şekilde eleştirmektedir.¹⁸⁶ Yine *Kasîde-i İtikadiyye* adlı eserinde; "*Zulüm âleme yayıldı. Kıyametten alâmet var; Ne kadı adl-i dâd eyler, Ne müfti halkı şâd eyler; Ne ümmi itikad eyler, Ne imamda temâmet var.*" dizeleriyle ulemanın ve halkın durumunu ortaya koymaktadır.¹⁸⁷

1.2.2.3. Timar Sisteminin Bozulması ve Askerî Çözümler

Timar sistemi, Osmanlı Devleti'nde, halkın refah seviyesini yükseltmek, yayılcı bir politika takip etmek, hem hazineyi geliştirmek hem de asker

¹⁸³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilatı*, s. 69-75. Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Bozulma", *UÜİFD*, s. 77-78.

¹⁸⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Bozulma", *UÜİFD*, s. 78-80.

¹⁸⁵ Koçi Bey, *a.g.e.*, s. 30.

¹⁸⁶ Kadızâde, *Nushu'l-Hukkâm*, vr. 6b.

¹⁸⁷ Kadızâde Mehmed Efendi, *Kasîde-i İtikadiyye*, Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, No: 5978-II, vr. 125a.

yetiştirmek amacıyla Orhan Gazi'den itibaren uygulanmaya başlayan bir sistemdir. Timar sistemi aynı zamanda tarıma dayalı iktisadî düzenin yönetimde asıl belirleyici faktör olduğu anlamına da gelmektedir. Timar sistemi, 1593-1606 yıllarında Avusturya ile yapılan savaşlarda tüfek kullanan birliklere duyulan ihtiyacın maaşlı asker bulundurulmasını zorunlu kılmasına kadar askerî sistemin temel birimini oluşturmuştur.¹⁸⁸

16. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren timarların dağıtılmasında dirliklerin sipahiliğe layık kimselere verilmeyip, bazen hass-ı hümayûna katılması, bazen de iltimas ile saray halkı, ümera ve rical gibi yüksek mevkideki kişilere ve dağıtılması; özellikle de timar dağıtımında asıl belirleyici faktörün rüşvet ve iltimas olması timar sisteminin bozulmasının ana nedenlerinden biridir.¹⁸⁹ Koçi Bey'in *"İleri gelenler ve vükelâ boşalan yerleri adamlarına ve akrabalarına verip, İslam memleketlerinde olan timar ve zeâmetin seçmelerini şer'î şerîfe ve yüksek kanuna aykırı olarak kimini paşmaklık yaparak, kimini padişah hasına katarak, kimini mülk olarak, kimini vakıf olarak, kimini vücudu sıhhatte olan kimselere emeklilik olarak verip, bütün zeâmet ve timar ileri gelenlerin yemliğı oldu."*¹⁹⁰ sözleri bu durumu en güzel şekilde ifade etmektedir. Bunun yanı sıra, ekonominin zayıflaması, uzayan savaşların timarlılara olan yükü timar sistemini olumsuz etkileyen ve bozulmasına neden olan durumlar arasında yer almaktadır.¹⁹¹

Ayrıca Avrupa'da savaş teknik ve teknolojisinin değışmesi ve gelişmesi; düzenli maaşlı, eğitimi ve hafif ateşli silahlarla donanmış birliklere geçilmesi, Osmanlı timar sistemini itibarsızlaştırdığı gibi özellikle batıya karşı yapılan savaşlarda sipahilerin şevkini kırmıştır. Bütün bu nedenler sipahilerin savaşa katılma hususunda çekimser kalmalarına; yahut katılsalar da meydanlarını terk etmelerine

¹⁸⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Halil İnalçık, "Timar", **DİA**, TDV Yay., İst. 2012, c. XXXXI, s. 168-169.

¹⁸⁹ Mustafa Akdağ, "Timar Rejiminin Bozuluşu", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi**, c. III, Sayı: 4, Yıl: 1945, s. 420.

¹⁹⁰ Koçi Bey, **a.g.e.**, s. 33.

¹⁹¹ H. Veli Aydın, "Timar Sisteminin Kaldırılması Süreci ve Bazı Değerlendirmeler", **Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**, Sayı: 12, s. 70.

neden olmuştur.¹⁹² Timar sisteminin bozulması neticesinde, savaşlarda sipahilerin yerini doldurmak ve silah kullanabilecek asker ihtiyacını gidermek için, ulûfeli ve tüfekli askerleri çoğaltma yöntemine başvurulmuştur. Bu bağlamda yeniçeri ile kapıkulu askerleri sayısı önemli ölçüde artırılmış ve timar ordusu ihmal edilerek savaşlara tüfekli sekban askeri çağrılmıştır. Özellikle 1590'lardan sonra timarlı sipahilerin yerlerini, vilayet ve sancakbeylerinin ulûfe ödeyerek tuttukları tüfekli sekbanlar almıştır.¹⁹³ Ulûfeli kapıkulu askerlerinin sayılarının artırılması ulûfe konusunda yapılan yolsuzlukların takibatını zorlaştırdığı için bazı kapıkulları savaşa gitmemek için rüşvet ile kendilerini korucu sınıfına yazdırmış, korucu ulufesi almaya başlamıştır. Timarlı sipahilerin yerini ulûfeli askerlerin alması, Osmanlı ekonomisini de önemli ölçüde zayıflatmıştır.¹⁹⁴ Örneğin Koçi Bey, kendi zamanında doksan iki binden fazla ulûfeli nefer bulunduğunu naklederek, *"Bu kadar çok kula mevâcib mi yetiştir? Bu kadar mevâcibe hazine mi dayanır?"* sözleri ile işin ehemmiyetine dikkat çekmiştir.¹⁹⁵ Ulûfelerin ödenmesinde problemler yaşanınca çeşitli vergiler ile halka yüklenerek ulûfeler karşılanmaya çalışılmıştır. Aynı zamanda, 16. yüzyılın sonlarına doğru Latin Amerika gümüşünün Osmanlı'ya girmesiyle ekonomi büyük bir kriz ile karşı karşıya kalmış, Osmanlı parası enflasyona uğramıştır. Ekonominin ıslahı için atılan adımlar yeterli olamamış ve her yıl giderek artan enflasyondan Osmanlı sınıf ve kurumları önemli ölçüde etkilenmiştir.¹⁹⁶ Kısacası *"timar sisteminin bozulması Osmanlı rejimini temelinden sarsan idâri, mâli ve sosyal bozukluğun en önemli sebebi olmuştur."*¹⁹⁷

Bu durum askerî açıdan birçok kötü sonuç meydana getirmiştir. Bunlardan *ilki*, timarın bozulması ve sipahilerinin önemini yitirmesi ile timarlı sipahiler açığa çıkmış; fırsat buldukça da Anadolu'da zuhur eden isyanlara katılarak; ayaklanma,

¹⁹² Aydın, **a.g.m.**, s. 70-71.

¹⁹³ Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Bozulma", **UÜİFD**, s. 74-75.

¹⁹⁴ Mehmet Mert Sunar, "Ulûfe", **DİA**, TDV Yay., İst. 2012, c. XXXXII, s. 125.

¹⁹⁵ Koçi Bey, **a.g.e.**, s. 37-38.

¹⁹⁶ Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Bozulma", **UÜİFD**, s. 76. Ayrıca Latin Amerika gümüşünün Osmanlı ekonomisine etkisi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Emrah Naki, "XVI. Yüzyılda Latin Amerika Gümüşünün Osmanlı-İspanyol Rekabetindeki İktisadî Rolüne Dair Bazı Düşünceler", **Çanakkale Araştırmaları Türk Yılığ**, Yıl: 14, Bahar 2014, Sayı: 20, s. 229-247.

¹⁹⁷ Hızlı, **a.g.m.**, s. 74.

baskın, talan, yağma gibi birçok isyankâr faaliyetlerde bizzat rol oynamışlardır.¹⁹⁸ Örneğin, IV. Murad zamanında Bağdat seferiyle görevlendirilen Hüsrev Paşa'nın, muvaffakiyetsizliği nedeniyle 1631 yılında görevinden azledilmesini sebep gösteren bazı sipahi zorbalarının Diyarbakır, Konya, Eskişehir ve Afyon gibi birçok şehri yağmalayıp talan ettikleri, halka da büyük zulümler yaptıkları kaynaklarda nakledilmektedir.¹⁹⁹ *İkincisi*, timarlı sipahilerin yerine ulûfeli kapıkulu süvarilerinin sayılarının artırılması, kapıkullarının devlete hükmedecek hale gelecek kadar şımarmalarına neden olmuştur. Öte yandan ekonominin kötüye gidişi ile maaşlı askerlerin ulûfelerinin ödenememesi her dönem sorun olmuş ve ulûfeleri ayarı bozuk akçe ile ödenen veya hiç ödenemeyen askerler daha da şımararak zaman zaman ayaklanmalara yeltenmiş, bu durum 17. yüzyıl devlet idare ve siyasetinde de en önemli sorunlardan biri haline gelmiştir. *Üçüncüsü*, ulûfelerin ödenmesinde yaşanan sıkıntılar savaşların gidişatını da olumsuz yönde etkilemiş; yapılan savaşlarda yeni yerler fethedilemediği gibi, daha önce fethedilen toprak parçaları da korunamamıştır. *Dördüncüsü* ise, Kapıkulu askerine olan ihtiyaç devşirme sistemini de sarsmış, devşirme olmayan kişiler de kapıkulu askeri yapılmıştır ki zaten 17. yüzyılda emniyet ve temkin esas kabul edilerek devşirmeden vazgeçilip, Müslüman ve Türkler istihdam edilmeye başlanmıştır.²⁰⁰

1.2.2.4. Reâyâ Arasında Bozulmalar ve Ahlâkî Durum

16. Yüzyılın yarısından itibaren Osmanlı Devleti'nin idarî, askerî, siyasî ve ekonomik alanlarında sürekli artarak devam eden bazı olumsuzluklar halka da yansımış; bu durum ise halk nezdinde bazı bozulmalara neden olmuştur. Halk tabanında meydana gelen bozulmaların birçok sebebi bulunmakta olup, bunlardan ilki ekonomik nedenlerdir. Zira yukarıda da izah ettiğimiz gibi 16. yüzyılın son çeyreğinden itibaren bozulmaya başlayan ve alınan tedbirlere rağmen düzeltilemeyip gittikçe kötüleşen ekonominin en mağdur kesimi halk olmuştur. Osmanlı parasının alım gücü gittikçe azalmış, para enflasyona uğramış, fiyatlar hızla artmış, tedbir

¹⁹⁸ Hızlı, **a.g.m.**, s. 76-77.

¹⁹⁹ İlgürel, **İ. Tarihi**, c. X, s. 459-460.

²⁰⁰ Abdullah Demir, "Osmanlı Devleti'nde Devşirme Sistemi", **Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi (International Journal of Social Sciences)**, c. I, Sayı: 1, Yıl: 2017, s. 22.

almaya çalışılırken paranın ayarı bozulduğu için esnaf iş yapamaz hale gelmiştir. Öte yandan timar sisteminin bozulması, toprakları atıl bıraktığı gibi tarımla iştilgal eden halkı işsiz koymuş, sürekli açık veren hazinenin toparlanması için çıkarılan vergilerden ötürü halk bıkmış ve fakirleşmeye başlamıştır. Bununla beraber rüşvetle göreve gelen bazı taşra idarecilerinin, devletten habersiz, vergi adı altında halktan fazla mal ve para toplamaları da halkı usandırmıştır. Öte yandan yöneticiler ve yöneticilerin desteklediği zevat ile halk arasında ekonomik dengesizlik meydana gelmiş,²⁰¹ *"halk adeta arkalarında devlet otoritesinin desteği bulunan resmî kişilerin hizmetkârı durumuna düşmüştür."*²⁰²

Halk nezdinde olan bozulmaların önemli bir sebebi de, 17. yüzyılı tamamen etkisi altına alan birtakım isyanlardır. Zira merkezî otoritenin de giderek zayıflaması nedeniyle Osmanlı topraklarında ve bilhassa Anadolu'da zuhur eden birçok isyan zamanında bastırılmadığı için civar illere sirayet etmiş ve bu isyanlarda halk büyük zarar görmüştür. I. Mustafa'nın ikinci sultanlığı zamanında II. Osman'ın kanını talep bahanesiyle Abaza Şeyhi'nin de desteğini alarak isyan eden Abaza Mehmed Paşa'yı buna örnek olarak zikretmek mümkündür. Zira Mehmed Paşa, Trablusşam valisi ve Maraş beylerbeyi gibi birçok önemli idareciyi de kendi safına çekerek büyük bir isyan başlatmış; Sivas, Niğde ve Kayseri civarlarında yaşayan halkın çoğuna zulmederek, onlardan vergi adı altında yüklü miktarlarda mal gasbetmiştir.²⁰³ Osmanlı sınırları içerisinde zuhur eden bütün isyanlarda, asîlerin asıl hedefi reâyâ olmasa da, bu isyanlardan maddi-manevi en olumsuz etkilenen kesim Osmanlı halkı olmuştur. Zira kaynaklarda 16. yüzyılın sonlarından beri uzun süre Anadolu'yu meşgul eden Celâli isyanları sebebiyle, halk ekinini terk etmiş, Anadolu'da ticaret de dâhil olmak üzere ekonomik faaliyetler bitme noktasına gelmiş; isyancılarla çarpışmak zorunda kalan ahalinin çoğu köylerini terk ederek emniyetli şehir ve kasabalara göçmek zorunda kalmıştır.²⁰⁴ Kanûnî Sultan Süleyman, III. Mehmed, I. Ahmed ve II. Süleyman devrinde çıkarılan adaletnâmeler, 16. yüzyılın ikinci

²⁰¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Mücteba İlgürel, "Celâli İsyanları", **DİA**, TDV Yay., İst. 1993, c. VII, s. 252-257, s. 253; Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Bozulma", **UÜİFD**, s. 74, 76.

²⁰² Mefail Hızlı, **a.g.m.**, s. 76.

²⁰³ İlgürel, **a.g.md.**, s. 255; İlgürel, **İ. Tarihi**, c. X, s. 445-447.

²⁰⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: İlgürel, **a.g.md.**, s. 253-254.

yarısından bu yana, Osmanlı halkına çeşitli sebeplerle birtakım baskı ve zulüm yapıldığını gösteren delillerdir. Nitekim mezkûr adâletnâmelerin ilanıyla reâyâ üzerlerindeki haksız vergilerin kaldırılması; onların tefeci, soyguncu, çapulcu asîlere ve ehl-i örfe karşı himaye edilmesi ve böylece huzur ve sükûnete kavuşmaları hedeflenmiştir.²⁰⁵

Halkın bozulmasına neden olan hususlardan biri de sınırlarda bulunan illerin sık sık el değiştirmesidir. Özellikle 17. yüzyılın sonlarına doğru İran'a sınır olan Revan; Balkanlar'da bulunan Erdel, Niş, Belgrad ve Bosna gibi bazı yerler ile Akdeniz ve Ege'de bulunan bazı adalar sık sık kaybedilerek geri alınmış; hatta bazıları da geri alınamamıştır. Uçlarda bulunan bu toprakların sık sık el değiştirmesi, buralarda ikamet eden Müslüman ahalinin mallarının yağmalanması; kendilerinin ezilmesi, göçe zorlanması ve zaman zaman tecavüze uğraması veya öldürülmesi halk üzerinde olumsuz etkiler bırakmıştır. Örneğin 17. yüzyılın sonlarında, Niş'in Avusturya'nın eline geçmesiyle Müslüman halkın ezildiği, göçe zorlandığı, bazılarının öldürüldüğü, bazı Müslüman hanımlara ise tecavüz edildiği, göçe zorlananların ise ancak üçte birlik kısmının Anadolu'ya sağ salim ulaşabildiği kaynaklarda zikredilmektedir. Hatta aynı yıllarda Balkanlar'daki Müslüman halkın karşı karşıya kaldığı en önemli sıkıntılardan biri de açlık olup, Kanije ve Varat gibi birçok kalenin açlık nedeniyle teslim olduğu kaynaklarda mevcuttur.²⁰⁶

Netice itibariyle, siyasî, sosyal ve ekonomik sıkıntılar sonucunda Osmanlı halkı arasında birtakım çözümler meydana gelmiştir. Zaman zaman halk, zuhur eden bazı isyanlara destek vererek isyancı durumuna düşmüş; bazen de dönen düzene ayak uydurmak için ümera ve ulema arasında yaygın olan rüşvet gibi birtakım çirkin işlere dalmıştır. Halkın dinî hususlardaki bilgisizliği nedeniyle Osmanlı âdet ve gelenekleri ile dinin emirleri birbiriyle karıştırılır hale gelmiş; dinî sahada sonradan ortaya çıkan birtakım uygulamalar "dinin aslıymış/emriymiş" gibi değerlendirilmiş ve halk arasında cehalet sebepli dinî bağnazlık oluşmuştur. Dolayısıyla dönemin ekseri ulema ve meşayih tarafından "bid'at" kavramı yeniden sorgulanmış, kaleme

²⁰⁵ İlgürel, **a.g.md.**, s. 253.

²⁰⁶ İlgürel, **a.g.e.**, c. XI, s. 87, 94.

alınan eserlerde bid'atın anlamı ve sınırları yeniden ele alınmak durumunda kalınmıştır. Bütün bu siyasî ve ekonomik meselelerden kendini soyutlayarak tasavvufa yönelen halkın belli bir kesimi ise, dönemin bazı ulemasının hışımına uğramış; hem bid'atçı olmakla hem de riyakârlık ve samimiyetsizlikle itham edilmiştir. Kadızâdelilerin eserlerinin birçoğunda bu zihniyetin izlerini bulmak mümkündür.

Öte yandan çok yaygın olmasa da, halkın belli bir kesimi ise İslamî ve ahlakî duyarlılıklardan uzaklaşmış; rüşvet, içki ve zina gibi bir takım şeniat içine sürüklenmiştir. Musîkinin yanı sıra 17. yüzyılın başından beri favori olma özelliğini koruyan kahve ve tütün ise bu tür işlerin yapıldığı yerlerde çokça tüketilir olmuştur. Hıristiyan ve Yahudi gibi gayrimüslimlerle aynı şehri paylaşan Müslüman halk, onların içki ve meyhaneye olan düşkünlüğü sebebiyle, zamanla onlardan etkilenir hale gelmiştir.²⁰⁷ Ayrıca, bazı bozahanelerde, acı boza ve tatar bozası gibi alkolden farkı olmayan bazı içeceklerin el altından satışının yapıldığı ve içiminin sağlandığı; bu nedenle bu tür bozahanelerin meyhaneler ile eşdeğer tutulduğu da nakledilen bilgiler arasındadır.²⁰⁸ İçki ve meyhanelerle alakalı gelen şikâyetler üzerine, dönemin şeyhülislamı yasak ve sınırlamalarla ilgili çeşitli fetvalar verdiyseler de, 17. yüzyılda en şiddetli içki yasağı I. Ahmed ve IV. Murad devirlerinde gelmiş ve yasaklandığından dolayı içkiden alınan vergiler de kaldırılmıştır.²⁰⁹ IV. Mehmed zamanında da yasağa devam edilmiştir.²¹⁰

Nadir olarak görülse de halk arasında görülen bir başka husus ise uyuşturucu kullanımıdır. Uyuşturucu Osmanlı'da ilk olarak Kanunî zamanında Râhikî Yusuf Efendi'nin sultana ilaç olarak terkip eylediği macun olan "berş", yani afyondur. Daha sonra berş, halk arasında uyuşturucu olarak kullanılmaya başlanmıştır. 17. Yüzyıldaki içki müptelalarının bir kısmı da dönemin uyuşturucusu ve esrarı olan

²⁰⁷ Cem Doğan, "Osmanlı Men'-i Müskirât Cemiyeti ve Men'-i Müskirât Kanunu", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, c. 6, Sayı: 26, Bahar 2013, s. 169.

²⁰⁸ Yeter Öztürk, "XIX. Yüzyıl Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı Devleti'nde İçki ve Yasakları", (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Ordu 2017, s. 57-58.

²⁰⁹ Namık Sinan Turan, "Geleneksel Toplumda Yasağın Cazibesi Osmanlı Toplumunda İçki", **Evrensel Kültür**, y.y., 2012, s. 41

²¹⁰ Öztürk, **a.g.t.**, s. 30-31.

afyonu da beraberinde kullandığı kaynaklarda nakledilmiştir.²¹¹ Dolayısıyla IV. Murad'ın içki, tütün, kahve ve kahvehane yasağının yanı sıra afyon kullanımına da yasak getirdiği kaynaklarda nakledilmiştir.²¹² Kadızâde Mehmed Efendi, *Mebhas-ı Îmân* adlı eserinde, Müslümanlara çocuklarını afyondan ve uyuşturucu madde kullanıcılarından korumaları hususunda da bazı tavsiyeler vermiştir.²¹³

Toplumun dinî ve ahlakî hususlara duyarsızlaşması sebebiyle olsa gerektir ki, Kadızâdelilerde Birgivî başta olmak üzere, kendilerinden önce yaşayan Hanefî-Mâtürîdî ulema ve fukaha gibi eserlerinde "*elfâz-ı küfür*" konusu geniş bir yer tutmuştur.²¹⁴ Kadızâde Mehmed Efendi *Mebhas-ı Îmân* adlı eserinde, Üstuvânî Mehmed Efendi ise *Akâid Kitabı* ve *Fevâidü'l-Kebîr* adlı eserlerinde, hangi sözlerin müminleri küfre düşüreceğine tek tek örnek vererek konuyu genişçe ele almıştır.²¹⁵ Ona göre bu sözler dinsizler tarafından ortaya atılarak İslam ülkelerinde yayılmıştır, kendi devrinde ise halk bu sözleri düğünlerde ve toplanılan sair yerlerde rahatlıkla söyleyip, gülüp eğlenmektedir. Oysa bu sözleri söyleyenler de, dinleyip gülenler de kâfirdirler ve tecdîd-i imân etmezlerse öldürülmeleri gerekmektedir.²¹⁶ Kadızâde elfâz-ı küfür hususunda kendi devrindeki halkı ise şöyle tanımlamaktadır:

"Fi zamâninâ olan analar ve atalar ve ekseriyâ evlatlarına ve kullarına Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebini ta'lim etmeyip belki nice elfâz-ı küfür ve nice elfâz-ı kabîh ve şûtûm-u galîzalar ve mâlâya'niler ta'lim edip evlatlarına ve kullarına fâsık ve kâfir etmeye sa'y edeler. Neüzübillahi Teâlâ. Ve dahi toprak ve hasret ve nedamet şol kimseler ki evlatları ve kulları ve hizmetkarları elfaz-ı küfür ve elfâz-ı kabîh ve şûtûm-u galîz ve mâlâya'nileri babalarının yanında söyleyeler. Ve kendileri dâhi işidüp sükût edip te'dîp etmeyeler. Onun halleri Ahirette harab olacaktır. Zira rıza-i küfür, küfür olduğu gibi rıza-i ma'siyet,

²¹¹ Hafız Hüseyin Ayvansarayî, **Mecmuâ-i Tevârih**, Hazırlayanlar: Fahri Ç. Derin, Vahid Çabuk, İst., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1985, s. 18; Koçu, **a.g.e.**, s. 33, 38-40.

²¹² Reşat Ekrem Koçu, **Tarihimizde Garip Vakalar**, y.y., Doğan Kitap, 1951, s. 38-40.

²¹³ Kadızâde Mehmed Efendi, **Mebhas-ı Îmân**, Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 5570, vr. 311b.

²¹⁴ Birgivî'nin elfâz-ı küfür hususundaki görüşleri için bkz: Süleyman Akkuş, "Balıkesirli Bir Osmanlı Alimi İmam Birgivî'nin Elfâz-ı Küfür Değerlendirmeleri Üzerine Bir Zihniyet Çözümlemesi", **Balıkesirli Bir İslam Alimi İmam Birgivî**, c. II, Balıkesir 2019, s. 33-43.

²¹⁵ Kadızâde, **Mebhas-ı Îmân**, vr. 331b-342a; Üstuvânî Mehmed Efendi, **Fevâidü'l-Kebîr**, Süleymaniye YEK, Fatih, No: 2770, vr. 95b-201b; Üstuvânî, **Akaid Kitabı**, vr. 118b-120a.

²¹⁶ Kadızâde, **Mebhas-ı Îmân**, vr. 246a.

ma'siyettir ve dâhi o evlat ve o kul ve o hizmetkâr yarın Kıyamet gününde babasına ve anasına ve efendisine da'vacı olup ehl-i mahşer içinde rûsvay eyleyeler."²¹⁷

Halk arasındaki bütün bu olumsuzluklar Kadızâdeliler hareketinin ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. Gayr-i ahlakî davranışlardan, bid'at ve hurafelerden, dinî yozlaşmalardan arınmış temiz bir toplum ortaya çıkarma; İslam'ı ve Müslümanları saadet asrındaki arı ve duru hale getirme gayretleri, genel olarak Kadızâdelilerin bütün eserlerinde göze çarpmaktadır. Nitekim Kadızâde Mehmed Efendi'nin *Mebhas-ı İmân* adlı eseri, bir bakıma, toplumda dinin yozlaşmasına, bid'atlerin türemesine, ahlaksızlığın artmasına bir tepki olarak toplumun ıslahı için yazılmış bir ahlaknâme niteliğindedir. Mehmed Efendi eserlerinde müslümanların zina ve livata gibi ahlaksızlıklardan sakınmaları gerektiğine değinerek;²¹⁸ falcılık ve kıssahanlık gibi işlerle iştigal edenleri, erkeklere kadın elbiseleri giydirenleri ve cemaatle namaza gelmeyip dükkân önlerinde oturanları sert bir biçimde eleştirmektedir. Ayrıca meyhaneleri ve bozahaneleri zemmedip; kahvehaneleri gıybet ve günah yuvası olarak tanıtmakta; buralarda vakit geçirenleri de eleştiri yağmuruna tutmaktadır.²¹⁹ Yine sokaklarda yapılan ahlaksızlıkları ve söylenen küfürlü sözleri sebep göstererek hanımların böyle ahlaksız kişilerin arasında çarşı-pazarlarda gezmelerinin kendilerini hayâsızlığa ve edepsizliğe sevkedeceğini belirterek bundan sakınmaları gerektiğini belirtmektedir.²²⁰

1.3. Kadızâdeliler Hareketinin Fikrî Arka Planı Bağlamında İmâm Birgivî

Kadızâdeliler hareketini konu edinen eserlerin birçoğunda, onların "*Tarîkatü'l-Muhammediyye*" ve "*Vasiyetnâme*" gibi birçok eserini başucu kitabı haline getirmek suretiyle Birgivî'nin etkisi altında kaldıkları nakledilmektedir. Kütüphane kataloglarında da genelde Kadızâdelilerin eserleri ile Birgivî'nin eserlerinin aynı mecmualarda yer alması; Kadızâdelilerin kendi eserlerinde

²¹⁷ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 247a-b.

²¹⁸ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 290a, 339a.

²¹⁹ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 256a-256b, 305a.

²²⁰ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 306b.

Birgivî'den ve bazı risalelerinden övgüyle bahsedip onun fikirlerine de yer vermeleri; kendi görüşleri ile onun görüşleri arasındaki paralellik gibi birçok husus Kadızâdeliler ile Birgivî arasında bir etkinin bulunduğunu ortaya koyar niteliktedir. Ancak özellikle belirtmek gerekir ki, Kadızâdelilerin fikrî arka planında, Birgivî'nin tesiri kadar, Birgivî'nin de tesiri altında kaldığı Ebü'l-Leys es-Semerkindî (v. 373/983), Ebû İshâk es-Saffâr (v. 534/1139), Burhânüddîn ez-Zernûcî (v. 6/12. yüzyıl sonları), Kâdîhan (v. 592/1196), Burhânüddîn el-Merginânî (v. 593/1197), Âlim b. Alâ (v. 786/1384), Bezzâzî (v. 827/1424) gibi birçok Hanefî-Mâtürîdî fukaha mevcuttur. Ayrıca söz konusu fukahanın takipçisi durumunda olan Molla Arap (v. 983/1531), Kemalpaşazâde (v. 940/1534), Sa'dî Çelebî (v. 945/1539), Çivizâde (v. 954/1547), İbrahim el-Halebî (v. 956/1549) ve Ebussuud Efendi (v. 982/1574) gibi birçok Osmanlı ulemasının da en az Birgivî kadar Kadızâdeliler hareketine etkisi söz konusudur. Hem Birgivî'nin hem de diğer Osmanlı ulema ve fukahasının Kadızâdeliler hareketi üzerindeki tesirlerini çalışmamızın üçüncü bölümünde "Kadızâdelilerin Mezhepsel Arka Planı" başlığı altında genişçe ele alacağız. Dolayısıyla burada, Halvetîlere yakın bir duruş sergileyen bazı araştırmacılar tarafından Kadızâdelilerin "fikir babası" olduğu iddia edilen İmam Birgivî'nin²²¹ hayatını, eğitimini, eserlerini, bazı önemli görüşlerini ve mezhebî durumunu ele almakla yetindik.

1.3.1. Hayatı ve Eğitimi:

Asıl adı Takıyyüddin Mehmed olan Birgivî, 929/1523'te Balıkesir'de dünyaya gelmiştir. Babası devrin önemli ilim adamlarından müderris Pir Ali b. İskender Efendi, annesi ise Meryem adında bir hanımdır.²²² Birgivî, babası ve dedesi itibarıyla önemli bir aileye mensuptur. Zira Birgivî'nin dedesi İskender Efendi, *Fıkhü'l-Ekber* sarihlerinden olan Şeyh Muhyiddin Mehmed b. Bahâuddîn'in (v. 952/1545) amcası

²²¹ Zeki Değmiş, **Osmanlılarda İtikadî Mezhepler** (Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi), Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE, Van, 2006, s. 33.

²²² Süreyya, **a.g.e.**, c. IV/I, s. 143; Kâtip Çelebi, **Mizânu'l-Hak fî İhtiyârî'l-Ahakk (En Doğruyu Seçmek İçin Hak Terazisi)**, Haz. Orhan Şaik Gökyay, İst., MEB Basımevi, 1972. s. 103; Emrullah Yüksel, "Mehmed Birgivî", **Atatürk Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi Dergisi**, Sayı: 2, Ankara 1977, s. 175-176; Emrullah Yüksel, "Birgivî", **DİA**, TDV Yay., İst. 1992, c. VI, s. 191-192.

ve Şeyh Lütfullah Efendi'nin oğludur.²²³ Balıkesirli olmasına rağmen son görev yeri olan Birgi'de uzun süre görev yaptığı için oraya nispetle "Birgivi" olarak anılmıştır. İlk tahsilini babasında yaptıktan sonra, yüksek tahsilini tamamlaması için babası tarafından İstanbul'a gönderilmiştir. İstanbul'da öncelikle Küçük Şemseddin Efendi'den (v. 957/1550) ders almış ardından Semâniye medreselerine kaydolmuştur.²²⁴ Semâniye'yi Âhizâde Karamanî Mehmed Efendi (v. 974/1563-64) ve Kazasker Abdurrahman Efendi (v. 1000/1591) gibi önemli ulemanın da aralarında bulunduğu hocalardan ders alarak başarıyla tamamlamış ve müderrislik payesi ile Abdurrahman Efendi'nin mülazımlığını elde etmiştir.²²⁵ Bir müddet medreselerde müderrislik vazifesini yürütmüş, ardından Kanunî zamanında, Edirne'de Kassâm-ı Askerî mansıbına terfî ettirilmiştir.²²⁶ Bu görevini icra ederken bir yandan Kızıl Molla olarak bilinen Abdurrahman b. Seydi Ali'den (v.953/1546) ders almaya devam etmiş, diğer yandan ise camilerde ve halka açık yerlerde çeşitli vaazlar vererek dönemin birtakım içtimaî, dinî ve ahlakî sorunlarıyla alakadar olmuştur.²²⁷ Ayvansarayî onun, kassâmlık görevinde bulunmadan önce, sırasıyla Halep, Bursa ve Edirne'deki çeşitli âlimlerden dersler aldığını nakletse de, diğer kaynaklarda böyle bir bilgiye rastlanmamıştır.²²⁸

Kassamlık vazifesinden sonra İstanbul'da bulunan Bayramiyye şeyhi Abdullah Karamanî'ye intisap eylemiş ve nefis tezkiyesiyle ilgilenmiştir. Ancak mürşidi, şeriat ilimlerine olan vukufiyetinin tasavvuftan daha önde olduğunu görünce onu ilim tahsiline sevk etmiştir.²²⁹ Zamanla Sultan II. Selim'in hocası Birgili Atâullah Efendi ile aralarında dostluk vuku bulmuş; Atâullah Efendi memleketi

²²³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Hulûsi Lekesiz, "XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi Birgivi Mehmed Efendi ve Fikirleri", (Basılmamış Doktora Tezi) **Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Ankara 1997, s. 29-31.

²²⁴ Yüksel, **a.g.md.**, s. 192; Semiramîs Çavuşoğlu, *The Kadizadeli Movement an Attempt of Seriat-Minded Reform in the Ottoman Empire*, (Basılmamış Doktora Tezi), **Princeton University**, 1990, s. 48.

²²⁵ Nevîzâde Atâî, **Hadâiku'l-Hakâyık**, İst., Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2017, c. I, s. 631; Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 103. Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 284; Yüksel, **a.g.m.**, s. 176-177; Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 48-49.

²²⁶ Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 103; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 284.

²²⁷ Yüksel, **a.g.md.**, s. 192.

²²⁸ Ayvansarayî, **Mecmuâ-i Tevârih**, s. 16.

²²⁹ Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 103-104; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 284-285; Ayvansarayî, **Mecmuâ-i Tevârih**, s. 16; Nevîzâde Atâî, **a.g.e.**, c. I, s. 632.

Birgi'de bir dâru'l-hadis medresesi inşa ettirince, Abdullah Karamanî'nin de tavsiyesiyle buraya ilk müderris olarak Birgivî'yi tayin eylemiştir.²³⁰ Ömrünün sonuna dek bir yandan bu mesleği icra ederek çeşitli ve tesirli teliflerde bulunmakta; diğer yandan ise halka her fırsatta vaazlar ve dersler vermekte olan Birgivî 981/1573'te yakalanmış olduğu tâûn hastalığı sebebiyle vefat etmiş ve Birgi mezarlığına defnedilmiştir.²³¹

Bid'at ve hurafeleri terk edip Kur'ân ve sünnete uyma hususunda oldukça titiz ve kararlı davranan dindar ve takvalı bir tabiata sahip olduğu; rüşvet, israf, iltimas gibi devlet sorunlarıyla yakından ilgilenip gerektiğinde yöneticileri uyardığı kaynaklarda nakledilmektedir. İslam dinine zarar veren her türlü yeniliğe karşı ömrü boyunca mücadele ederek verdiği vaazlarla kısa sürede halkın muhabbetini ve güvenini kazanmış; fikirleriyle dönemin Osmanlı halkına, ulemâ ve umerasına yol göstermiş ender bir şahsiyet olarak tanımlanmaktadır.²³²

1.3.2. Eserleri

Müderrislik, vaizlik ve kassâmlık gibi birçok görevde bulunan Birgivî; akaid, fıkıh, tefsir, kıraat, hadis, ahlak, tasavvuf ve Arap dili gibi birçok farklı alan üzerine çoğu Arapça olmak üzere altmışa yakın eser kaleme almış velûd bir müelliftir. Kelam ve Mezhepler Tarihi alanında yazılmış olan eserlerinden başlayarak çalışmamızın konularıyla ilgili olanları kısaca tanıtıp; diğerlerini yalnızca zikretmekle yetineceğiz.

a) Çalışmamızla İlgili Olan Eserleri

1. Dâmiğatü'l-Mübtediîn ve Kâşifetü Butlâni'l-Mülhidîn: Birgivî'ye nispet edilen bu eser yetmiş üç fırka hadisi dikkate alınarak doğu Hanefî fırak geleneği²³³

²³⁰ Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 104; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 284. Ayvansarayî, **Mecmuâ-i Tevârih**, s. 16; Yüksel, **a.g.m.**, s. 180; Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 50.

²³¹ Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 104; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 285; Ayvansarayî, **Mecmuâ-i Tevârih**, s. 16; Nevîzâde Atâî, **a.g.e.**, c. I, s. 632; Yüksel, **a.g.m.**, s. 183.

²³² Yüksel, **a.g.m.d.**, s. 192.

²³³ Yetmiş üç fırka hadisini temele alarak, Horasan ve Mâveraünnehr bölgelerinde Hanefî ulema arasında ortaya çıkmış, 6x12+1 şeklinde yapılan fırka tasnif şekline verilen bir isimdir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Kadir Gömbeyaz, "İslam Literatüründe İtikadî Fırka Tasnifleri" (Basılmamış Doktora Tezi), **Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Bursa 2015, s. 125-134.

esasınca mezhep sınıflaması yapılan klasik bir mezhepler tarihi kaynağıdır. Abdurrahman es-Sâyih ve Tevfik Vehbe tarafından Kahire'de tahkik edilmiştir.²³⁴ Yalnız bu eserin Birgivî'ye aidiyeti hususunda birtakım şüpheler mevcuttur. Âdem Arıkan, kaleme aldığı bir makelesinde bu şüphelere etraflıca yer vermektedir.²³⁵ Arıkan, yaptığı araştırmalarda, Hüsâmuddîn Hüseyin b. Ali es-Siğnâkî'nin (v. 714/1314), Hüsâmeddîn Hasan b. Şeref et-Tebrîzî'nin (v. 790/1388), Aliyyü'l-Kâfî'nin (v. 1014/1605) ve İsmail b. Hâc Hasan el-Bakkâl'ın (v. 1135/1722'den sonra) da *Dâmiğatü'l-Mübtediîn* adıyla risaleleri bulunduğunu nakletmektedir. Üstelik Birgivî'ye nispet edilerek tahkik edilen bu eserde, müellifin *el-Hidâye* ve *en-Nihâye* sahibi diyerek Sığnakî'yi övüp onun *Dâmiğatü'l-Mübtediîn* adlı eserinden faydalandığını da dile getirmektedir.²³⁶ Arıkan, Siğnakî'nin bu eserinden başta Nebî (Abdûlbâri) b. Turhan b. Durmuş es-Sinobî olmak üzere birçok müellifin faydalandığını ve bazı nakillerde bulunduğunu belirterek; Birgivî'ye nispet edilen bu eserin yetmiş üç fırka kısmının Sinobî'den nakledildiğini, Sinobî'nin de Ebû Mûtî en-Neseî'î'den naklettiğini zikretmektedir.²³⁷

Dâmiğatü'l-Mübtediîn yetmiş üç fırka hadisi metoduna göre tertiplenmiş; ancak fırkalar klasik makâlât müelliflerinin naklettiği fırkalar ile ehl-i tasavvuftan ilm-i bâtın iddiasında bulunan fırkalar olmak üzere iki grupta ele alınmıştır. 6x12+1 şeklindeki fırka tasnifi doğu Hanefî fırak geleneğine uygun olsa da, Harûriyye, Râfizîyye, Kaderiyye, Cebriyye, Cehmiyye ve Mürci'e olarak belirtilen ana fırkaların alt kollarının isimleri klasik mezhepler tarihi kaynaklarında zikr edilen isimlerden oldukça farklıdır. Fırkaların isimleri zikredildikten sonra, fikirlerine kısaca değinilmiş, ardından cehennemlik oldukları ayrı ayrı dile getirilmiştir. Yukarıda da

²³⁴ Birgivî, *Dâmiğatü'l-Mübtediîn ve Kâşifetü'l-Mülhidîn*, (Tahkik: Abdurrahman es-Sâyih, Tevfik Vehbe), Kahire Dâru'l-Afâki'l-Arabiyye, 1431/2010.

²³⁵ Adem Arıkan, "Birgivî'ye Nispet Edilerek Yayınlanan *Dâmiğatü'l-Mübtediîn* Adlı Eserde Mezhepler", *Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivî*, (Edt. Mehmet Bayyigit, Mehmet Özkan, Ahmet Ali Çanakçı, Asem Hamdy Abdelghany), Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., Balıkesir 2019 c. II, s. 146-152.

²³⁶ Arıkan, *a.g.m.*, s. 140-146.

²³⁷ Geniş bilgi için bkz: Arıkan, *a.g.m.*, s. 141-143, 153-154,

belirttiğimiz gibi, Arıkan bu kısmın, büyük ölçüden Sinobî'nin eserinden nakledildiğini öne sürmektedir.²³⁸

Tasavvuf fırkaları ise on ikiye ayrılmakta, bunların on birinin ilm-i batın iddiasında bulunanlar olup sapkın olduğu; birinin ise doğru yolda olduğu belirtilmektedir. Risalenin bu kısmı büyük ölçüde Ömer en-Neseffî'nin (v. 537/1142) *Risâle fî Beyâni Mezâhibi't-Tasavvuf* adlı eserinden yapılan nakillerden ibarettir.²³⁹

2. Tuhfetü'l-Müsterşidîn fî Beyâni'l-Mezâhibi ve Fıraki'l-Müslimîn: Mezhepler tarihi alanında yazılmış, Birgivî'ye nispet edilen bir başka eserdir.²⁴⁰ Birgivî eserinde doğu Hanefî fırak geleneği esaslarına göre ana fırkaları Kaderiyye, Cebriyye, Kerrâmiyye, Mu'attıla, Nevâsıb ve Ravâfız olmak üzere 6'ya ayırıp her birinden 12'şer kol sıralayarak 72 sayısını elde etmiş ve fırka-i nâciye olarak addettiği Ehl-i Sünnet ile toplamda $6 \times 12 + 1 = 73$ sayısına ulaşmıştır.²⁴¹

Tuhfe'nin Manisa, Süleymaniye²⁴² ve Berlin nüshalarını karşılaştırarak tahkik ve tercüme eden Avni İlhan, bu eserin, Yaşar Kutluay tarafından neşredilen Ebû Muhammed Osman b. Abdullah b. El-Hasen el-Irakî el-Haneffî'nin *el-Fıraku'l-Müfterika beyne Ehli'z-Zendeka* adlı eserinin bozuk bir özetinden ibaret olduğunu iddia etmektedir.²⁴³

3. Vasiyetnâme: “*Risâle-i Birgivî*” olarak da bilinen bu eser, Birgivî'nin en çok bilinen eserlerinden biridir. Ehl-i Sünnet mezhebinin itikad, inanç ve ahlaka dair

²³⁸ Arıkan, **a.g.m.**, s. 153-155.

²³⁹ Arıkan, **a.g.m.**, s. 153.

²⁴⁰ Metin Bozan, "Osmanlılar'ın Son Döneminde Makâlât ve Fırak Gelenği: Şeyh Abdurrahman Aktepe Örneği", **Marife Dinî Araştırmalar Dergisi**, Yıl: 2011, Sayı:1, Cilt: XI, Bahar 2011, s. 116.

²⁴¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Lekesiz, **a.g.t.**, s. 84-85; Avni İlhan, "Birgili Mehmed Efendi ve Mezhepler Tarihi ile İlgili Risalesi (Tuhfetü'l-Müsterşidîn fî Beyâni Fırak-ı Mezâhibi'l-Müslimîn)", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 1989, Sayı: 6, s. 174-175; Recep Önal, "İmam Birgivî'nin Siyasî İtikadî Mezheplere Yaklaşımı", **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, 2018, c. VII, Sayı: 4, s. 2413-2433; Gömbeyaz, **a.g.t.**, s. 276.

²⁴² Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Damad İbrahim Paşa, No: 297/40, vr. 377b-384a. Bozuk bir talik hattı ile her varakta 19 satır olacak şekilde istinsah edilmiştir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir.

²⁴³ İlhan, **a.g.m.**, s. 174.

bazı meselelerini özet şeklinde ihtiva etmektedir.²⁴⁴ Ahmed b. Muhammed Emin Kadızâde (v. 1197/1783) tarafından şerhedilen bu risale, Faruk Meyan tarafından sadeleştirerek yayınlanmıştır.²⁴⁵

4. Tarîkatü'l-Muhammediyye fi's-Sîreti'l-Ahmediyye: Birgivî'nin İslam dünyasının çeşitli yerlerinde çeşitli dillere tercüme edilerek, üzerine birçok şerh yazılmış olan en meşhur eseridir. Onun itikadî, fikhî ve ahlakî bütün görüşlerinin adeta bir özet halidir ve dolayısıyla çalışmamız için, önemli bir kaynaktır.²⁴⁶ Ayrıca dönemin müverrihleri tarafından bu eser, Kadızâdelilerin başucu eseri olarak nitelendirilmiştir.²⁴⁷

5. El-Kavlü'l-Vasît beyne'l-İfrat ve't-Tefrît: Birgivî'nin, tasliye, tarzıye, te'mîn teganni ve lahn gibi bid'at kabul ettiği hususlarda kaleme aldığı küçük bir eseridir.²⁴⁸

6. Risâletün fî Medhi's-Sultânî'l-Adl ve Zemmi's-Sultânî'z-Zâlim: “Zühru'l-Mülûk” olarak da bilinen bu eser, âdil sultanlarda bulunması gereken özellikler ve methedilmesi buna karşılık zalim sultanların da zemmedilmesiyle ilgilidir. Birgivî bu eserinde, dönemin yöneticileri ve yöneticiler etrafında

²⁴⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 286; Lekesiz, **a.g.t.**, s. 61-64; Yüksel, **a.g.md.**, s. 193.

²⁴⁵ İmam Birgivî, **Birgivî Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi**, (Trc. Faruk Meyan), İst., Bedir Yayınevi, 1970. Halis Demir'in, bu eserin konularını ihtiva eden bir çalışması mevcuttur. Ayrıntılı bilgi için bkz: Halis Demir, "Birgivî'nin Risale-i Birgivî Adlı Eseri Üzerine İncelemeler", **Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 3, Sayı 2, Aralık 2017, s. 197-259. Kadızâdeliler zamanında yaşayan Bahtî (v. 1659'dan sonra) adında bir şair de, Birgivî'nin bu eserini nazım haline getirmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Sezer Özyaşamış Şakar, “Birgili Mehmed Efendi'nin Mensur Vasiyetnâmesi'nin Nazma Aktarılmış Biçimi”, **Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivî**, Balıkesir 2019, c. III, s. 483.

²⁴⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 295; Mehmed Ali Aynî, **Türk Ahlakçıları**, İst., Kitabevi Yay., 1993, s. 100-134; Lekesiz, **a.g.t.**, s. 55-61; Yüksel, **a.g.md.**, s. 193.

²⁴⁷ Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2300-2301.

²⁴⁸ Lekesiz, **a.g.t.**, s. 67-68. Bu eserin Birgivî'ye aidiyeti hususunda bazı şüpheler mevcuttur. Mehmet Gel bu risalenin *Risâle fi'l-Lahn ve't-Tegannî* adıyla Çivizâde'ye de atfedildiğini; bu risale ile Akhisârî'ye ait olduğu iddia edilen, *er-Risâle fi Zikri'l-Cehri* arasında da önemli benzerlikler bulunduğunu belirterek, bir makalesinde risalelerin Birgivî'ye aidiyetini ele alarak değerlendirmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Mehmet Gel, "Birgivî Mehmed Efendi Araştırmalarına Bir Katkı el-Kavlü'l-Vasît Beyne'l-İfrat ve't-Tefrît'in Müellifi Kimdir", **İslamî İlimler Dergisi**, Yıl:7, Cilt 7, Sayı 2, Güz 2012, s. 59-76.

dalkavuklukla toplanan kesimi eleştirmekte ve bu açıdan dönemin problemlerine ışık tutmaktadır.²⁴⁹

7. Risâletü'n fi'z-Zikri bi'l-Lisân: Cehrî zikir tartışmalarıyla ilgili telif edilen bir risaledir.²⁵⁰ Yasemin Bilgen tarafından üzerine yüksek lisans tezi yapılarak, tercüme edilmiştir.²⁵¹ Cehrî zikir tartışmaları Kadızâdeliler ile Sivasîler arasında cereyan eden tartışmalardan biri olduğu için çalışmamız açısından önem arz etmektedir.²⁵²

b) Diğer Eserleri

Birgivî ayrıca Akaid alanında *Ahvâlü Etfâli'l-Müslimîn*, *Kitâbu'l-Îmân ve'l-Kitâbu'l-İstihsân*, *Şerh-u Âmentü*, *Risâletü't-Tevhîd*, *Kitâbu'l-Îrşâd fi'l-Akâid ve'l-Îbâdât ve İşrâk ve's-Siyer* adına beş farklı eseri mevcuttur. Fıkıh alanında *es-Seyfî's-Sarîm fi Ademi Cevâzi Vakfî'l-Menkuli ve'd-Derâhim*, *İnkâzu'l-Hâlikîn ve Tercümesi*, *Hâşiyetü İnkâzi'l-Hâlikîn*, *İkâzü'n-Nâimîn ve İfhâmü'l-Kasırîn*, *Hâşiyetü İkâzi'n-Nâimîn*, *Ferâiz Risâlesi ve Şerhi*, *Ta'likât ale'l-Înâye*, *Hâşiyetü'l-Îzâh ve'l-İslah*, *Zuhrü'l-Müteehhilîn ve'n-Nisâ fi Ta'rîfi'l-Ethâri ve'd-Dima*, *Şerh-u Şurûti's-Salat*, *Mu'âddilü's-Salât*, *Risâletü Sücûdi's-Sehv* ve *Nûru'l-Ahyâ ve Tuhfetü'l-Emvât* olmak üzere on dört adet eserinin yanı sıra birçok fetvası da mevcuttur. Kur'ân ilimleri alanında *Tefsîru Sûreti'l-Bakara*, *Dürri'l-Yetîm* ve *Risâletün fi Beyânı Rusûmi'l-Mesâhifi'l-Osmâniyyeti's-Sitte* olmak üzere üç ayrı risale; Hadis alanında ise *Risâletün fi Usûli'l-Hadîs* ve *Şerh-u Ehâdisi'l-Erba'în* adında iki ayrı risale telif eylemiştir. İslam ahlakı ve tasavvuf alanında *Kitâbu'l-Makâmât*, "*Mihakku's-Sûfiyye*" olarak da bilinen *Mihakku'l-Mutasavvifîn ve'l-Müntesibîn*, *Risâletün fi Tafdîli'l-*

²⁴⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Lekesiz, **a.g.t.**, s. 85-86. Huriye Martı ve Ahmed Ürkmez bu eserin içeriği hakkında bir makale kaleme almışlardır. Eserin içeriği ve tercümesi hakkında ayrıca bkz: Huriye Martı, Ahmet Ürkmez, "XVI. Asır Osmanlısında Bir Âlimin Kaleminden Siyaset Eleştirisi Birgivî ve Zührü'l-Mülûk Adlı Eserinin Tercümesi", **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 15, Sayı 2, 2015, s. 1-28.

²⁵⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Lekesiz, **a.g.t.**, s. 82-84.

²⁵¹ Yasemin Bilgen, "Tasavvufta Zikir Kavramı ve İmam Birgivî'nin er-Risâle fi'z-Zikri'l-Cehrî İsimli Eserinin Tahlili", (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Iğdır 2019.

²⁵² Birgivî'nin bu risalesi ile ilerde ele alacağımız Ahmed Rûmî Akhisârî'nin "*Risâle fi'z-Zikri bi'l-Lisâni ve'l-Kalb*" adlı eseri arasında bazı benzerlikler bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Ahmed Rûmî Akhisârî, **Risâle fi'z-Zikri bi'l-Lisâni ve'l-Kalb**, Süleymaniye YEK, Harput, No: 429/10, vr. 84b-93a.

Ganiyyi's-Şâkir ale'l-Fakîri's-Sâir ve *Cilâu'l-Kulûb* adında dört adet eseri mevcuttur. Arap dili ile ilgili ise *Îmânü'l-Enzâr*, *Risâletün fi's-Sarf*, *Kifâyetü'l-Mübteda*, *el-Emsiletü'l-Fadliyye*, *Şerh-u Emsiletü'l-Fadliyye*, *Hâşiyetü Şerhi'l-Fadliyye*, *Ta'lika ale'l-Fevâidi'd-Diyâiyye*, *İmtihânü'l-Ezkiyâ*, *Ta'likât ale'l-İmtihân*, *Avâmil*, *İzhâru'l-Esrâr* ve *Şerh-u Lügat-i Feriştahoğluolmak* üzere on iki adet eseri mevcuttur. Ayrıca Birgivî'nin funûn-ı âliyeden bahsettiği öne sürülen *Emâlî*, münazara metodu ve adabından bahseden *Risâletü'l-Münâzara* olarak da bilinen *Âdâb-ı Birgivî*, ay ve günlerden bahseden "*Ayın Gurrelerini Bildiren Risâle*" adında bir küçük eseri ve hocası Atâullah Efendi'ye yazmış olduğu bir mektubu mevcuttur.²⁵³

Ayrıca Bursalı, *Osmanlı Müellifleri* adlı eserinde Birgivî'ye *Hâşiy-i Hidâye* ve *Ta'likât alâ Sadri's-Şerîa* adında iki eser daha atfetse de, Birgivî hakkında çalışmalar yapan son dönem müelliflerin eserlerinde bu eserler hakkında herhangi bir malumata ulaşamadığımız gibi kütüphane kataloglarında bu eserlerin yazmalarına ulaşamadık.²⁵⁴ Bunun yanı sıra, Ahmed Rûmî Akhisârî'ye ait olduğu kesin olan *Risâletü'n fi Ziyâreti'l-Kubûr*,²⁵⁵ *Risâletün fi Ahkâmî'l-Arâzi'l-Örşiyiye ve'l-Haraciyye*²⁵⁶ ile *Risâletün fi'l-Musâfaha*²⁵⁷ ve Bosnalı Hasan Kâfî Akhisârî'ye ait

²⁵³ Birgivî'nin bu eserlerinin tamamı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 285-286; Lekesiz, **a.g.t.**, s. 64-94; Yüksel, **a.g.md.**, s. 193-194.

²⁵⁴ Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 286.

²⁵⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Adem Arıkan, "Osmanlı'da İbn Teymiyyeciliği Birgivî Üzerinden İhhas Etmenin İmkânı", **Osmanlı'da İlm-i Kelâm: Âlimler Eserler Meseleler**, İst. 2016, s. 483.

²⁵⁶ Bu eser ilerde de zikredeceğimiz gibi Ahmed Rûmî Akhisârî'ye aittir. Süleymaniye YEK, Hacı Beşir Ağa Koleksiyonunda 662/5 numarada bulunan bir başka nüshasının son kısmında Akhisârî'ye aidiyeti açıkça belirtilmiştir. Buna rağmen aynı eser, sehven bazı kataloglarda Birgivî'ye atfedilmiş; son dönem bazı araştırmacılar da aynı yanlışlığa düşerek eseri ona atfetmiştir. Örneğin bkz: Lekesiz, **a.g.t.**, s. 75-76.

²⁵⁷ Yaptığımız araştırmalarda eserin Akhisârî'ye ait olma ihtimali daha kuvvetlidir. Çünkü eser tamamen Akhisârî'ye aidiyeti kesin olan *Mecâlisü'l-Ebrar*'daki usulle kaleme alınmıştır ki *Risâletün fi'l-Musâfaha* bu eserin 50. meclisinin özeti durumundadır. Ayrıca Birgivî'nin eserleri üzerine çalışma yapan Ahmet Kaylı bu eserin Birgivî'ye ait olmayan eserler arasında zikretmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Ahmet Kaylı, "A Critical Study of Birgivi Mehmed Efendi's Works and Their Dissemination in Manuscript Form", (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Boğaziçi Üniversitesi**, 2010, s. 30. Hulûsi Lekesiz de bu eseri sehven Birgivî'ye atfetmiştir. Bkz: Lekesiz, **a.g.t.**, s. 74-75. Bu eser ayrıca, İbrahim Subaşı et-Tokadî tarafından "el-Makâmât" adıyla Birgivî'ye nispetle tahkik edilmiştir. Bkz: İmam Birgivî, **el-Makâmât**, (thk. İbrahim Subaşı et-Tokadî), İst., Dersaadet Kitabevi, 1988. Ayrıca bu eserin iki yazma nüshası ile tahkik metni karşılaştırılarak, Abdullah Sıtkı İlhan tarafından Birgivî'ye nispetle bir makalede tercüme edilmiştir. Bkz: Abdullah Sıtkı İlhan, "Birgivî Mehmed Efendi'nin Musafaha Adlı Risâlesi ve Fikhî Açından Değerlendirilmesi", **Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivî**, c. I, s. 252-269.

olan *Ravzâtü'l-Cennât fî Usûli'l-İ'tikâd*²⁵⁸ adlı eserler de kataloglarda ve kaynaklarda sehven Birgivî'ye nispet edilmiştir.

1.3.3. Dinî-Siyasî Görüşleri Bağlamında Mezhebî Durumu

1.3.3.1. Birgivî'nin Mezhebî Aidiyeti

Selçuklular döneminden Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan sonraki yıllara dek, Anadolu'nun Müslümanlaşmasında ve Osmanlı ilim ve fikir dünyasının oluşmasında İbnü'l-Arabî ve Mevlânâ gibi mutasavvıflar ile Kalenderîlik, Bâbâîlik, Bayramîlik gibi vahdet-i vücud anlayışını benimsemiş melâmi meşrep tasavvufi akımların etkisi bir gerçektir. Ancak bu akımların yanı sıra, zahid ve muttakî yaşantıları ile tebarüz etmiş, Buhara Hanefîliği akımına mensup birçok zahid Hanefî fukahanın Osmanlı ilmî hayatının oluşumundaki etkisi de yadsınamayacak derecede önemlidir. Anadolu'da yer alan bu zahid fakihler, amelde Ebû Hanîfe'yi itikatta ise İmam Mâtürîdî'yi benimsemiş olan ancak bazı hususlarda Mâtürîdîliğin kurucularının fikirlerinden ayrılarak züht ve takvayı benimsemiş, bid'atlarla mücadele ve emir bi'l-ma'rûfu kendine ilke edinmiş; Buhara merkezli Hanefîlik akımından ve Hanefî fukahadan etkilendikleri muhakkaktır. Buhara merkezli Hanefî fıkıh literatüründe sıkça telif edilen fetava ve nevâzil türündeki eserlerde, kelam ilminin ilgi alanına giren birçok itikadî husus dolaylı olarak ele alınarak bu literatür Anadolu Selçukluları aracılığıyla Anadolu'ya taşınmıştır. İmamzâde el-Buharî (v. 573/1177), Ebu'l-Leys es-Semerkindî (v. 373/983), Ebû Ali Zendevisâtî el-Buharî (v. 400/1009), Ebû Zeyd ed-Debûsî (v. 430/1039), Zahid el-Buharî (v. 546/1151), İmâmüddîn el-Faryabî (v. 607/1210), Zeynüddîn er-Râzî (v. 666/1268'den sonra) ve Kadı Ahmed el-Hotenî (v. 734/1333) gibi birçok fâkih, çeşitli teliflerde bulunarak bu kültürünün Anadolu'da oluşması, yayılması ve kalıcı hale gelmesinde büyük katkıları olmuştur.²⁵⁹

²⁵⁸ Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 285; Yüksel, **a.g.md.**, s. 194.

²⁵⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Mehmet Kalaycı, "Birgivî Mirasının Toplumsal ve Metinsel Taşıyıcıları: Kadızâdeliler ve Etrafındaki Ulema", **Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası Âlimler Müesseseler ve Fikrî Eserler XVII. Yüzyıl**, (Sempozyum Tebliğleri), Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yay., İst. 2017, s. 433-437.

Birgivî'den yaklaşık bir asır sonra yaşamış olan Kâtip Çelebî, Birgivî zamanında Osmanlı toplumunda hem halk hem de ulema arasında iki farklı tavrın ortaya çıktığını belirtmiştir. Bunlardan ilki, dinî-siyasî meselelerin alışlagelmiş inanç ve amellere bağlı olarak halkın inançlarına şeri deliller bulunarak çözüme kavuşturulması temayülü; ikincisi ise dinin aslına sadık kalınarak ve taviz verilmeksizin uyularak çözüme kavuşturulması temayülüdür. Ona göre Birgivî ikinci temayülde yer almaktadır.²⁶⁰ Çelebî'nin tam da burada kastettiği, dönemin daha radikal fikirlere sahip olan zahid Hanefî fakihlerinin düşünce tarzının ikinci temayülde olduklarıdır.

Zahid Hanefî fakihler kuruluşundan itibaren Osmanlı ilim ve fikir dünyasında varlığını sürdürerek 16. yüzyıla dek gelmiştir. Örneğin; 16. yüzyılda İmam Birgivî'den hemen önce yaşayan zühdü ve fıkıhı merkeze alan İbrahîm el-Halebî (v. 956/1549)'dir. Zira nafile namazların cemaatle kılınması, raks ve deverân gibi bid'at addettiği bazı hususlara ve dönemin mutasavvıflarına yaklaşımı noktasında Birgivî ile benzer eğilimlere sahip olan Halebî, Birgivî'den farklı olarak toplumdan ve siyasetten kendini irak tutabilmiştir.²⁶¹ *Mülteka'l-Ebhûr*²⁶² ve *Gunyetü'l-Mütemelli* adlı eserleri dönemin önemli kaynakları arasında sayılmıştır ki bu iki eseri başta olmak üzere Halebî'nin eserlerinin çoğu Kadızâdeliler tarafından okunan, mütalaa edilen ve referans olarak zikredilen kaynaklardan olmuştur.²⁶³

Birgivî, kendi döneminde hem dinî hem de siyasî birtakım konularda ehl-i Sünnet müdafiliği ile tebarüz etmiş devrinin önemli âlimlerinden biridir. Ehl-i Sünnet savunuculuğu adı altında öze dönüş temayülleri ile hareket eden; bid'atlara ve yanlış olarak nitelediği dönemin birtakım uygulamalarına karşı ömrü boyunca mücadele eden ender bir şahsiyettir. Ancak Birgivî üzerine yapılan okuma ve değerlendirmelerde onun görüşlerini anlama bakımından fakih Buhara Hanefîleri

²⁶⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Mehmet Salih Geçit, "İmam Birgivi'de Öze Dönüş Temayülü Osmanlı Dönemi Selef-i Salihîn İtikadına Dönme Denemesi", **Bahkesirli Bir İslam Âlimi**, c. II, s. 168

²⁶¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Şükrü Selim Has, "İbrahim b. Muhammed el-Halebî", **DİA**, TDV Yay., İst. 1997, c. XV, s. 231-232; Kalaycı, **a.g.m.**, s. 438-440.

²⁶² Ayrıntılı bilgi için bkz: Şükrü Selim Has, "Mületak'l-Ebhur", **DİA**, TDV Yay., İst. 2006, c. XXXI, s. 549-552.

²⁶³ Çalışmamızın devamında İbrahim Halebî'nin Kadızâdeliler üzerindeki etkisi ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

üzerinden hareket edilmesi; eserleri ve fikirlerinin bu bağlamda değerlendirilmesi gerekmektedir. Zira Hanbelîlik/Selefilik perspektifinden yapılacak olan değerlendirmeler, birkaç kesişmenin haricinde Birgivî'nin görüşlerinde karşılık bulamayacağı gibi bilimsel olarak da asılsız ve temelsiz birer iddiadan öteye gidemeyecektir. Bu gayet açık ve anlaşılır olmasına rağmen; başta Vehhabî-Selefi kesim olmak üzere sonraki bazı araştırmacılar tarafından onun bu mücadelesi, kendinden sonra gelen Kadızâdeliler hareketi ile birlikte değerlendirilip, selefi bir mücadele olarak yorumlanmıştır. Görüşlerine şeriat merkezli Hanefî zühd anlayışı üzerinden yaklaşılabileceğine, onun hareketi "Osmanlı Selefililiği" olarak değerlendirilip; Osmanlı'nın "*Kur'ân ve Sünnet'in dışında her türlü İslamî geleneği reddeden ilk tasfiyeci*" karakteri; "*İbn Teymiyye'nin Osmanlı'daki takipçisi*" olarak tanımlanmıştır.²⁶⁴ Bazı müellifler ise Osmanlı düşünce tarihinde bu anlamda *Fahreddin Razî Mektebi* ve *İbn Teymiyye Mektebi* olmak üzere en belirgin iki ekol olduğunu öne sürerek Birgivî ve takipçilerini İbn Teymiyye ekolü içerisine dâhil etmiştir.²⁶⁵

Birgivî'nin özellikle Vehhabî çevrelerce, kendisine ait olmayan bazı eserlerin ona nispet edilerek; hatta bazı eserlerinin tahrif edilerek onun Osmanlı Selefililiğinin temsilcisi olarak sunulup istismar edilmesi ilginçtir.²⁶⁶ Örneğin; İbn Teymiyye ve öğrencisi İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye'nin görüş ve düşüncelerinden etkilenen Ahmed Rûmî Akhisârî'nin bazı eserlerinin Birgivî'ye nispet edilerek tahkik edilip yayınlanması bu istismarın boyutlarını gözler önüne sermektedir.²⁶⁷ Benzer görüşleri bazı son dönem araştırmacılar da müşahade etmek mümkündür.²⁶⁸ Birgivî ile benzer görüşlere sahip olan kendinden önce veya sonra yaşamış birçok âlim olmasına

²⁶⁴ Örneğin bkz: Ahmet Yaşar Ocak, XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızâdeliler Hareketi", **Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi**, Yıl: XVII-XXI/1-2, Ankara 1979-1983, s. 210, 212-213.

²⁶⁵ Mehmet Dalkılıç, İslam Mezhepleri Bağlamında Balıkesirli İslam Âlimi İmam Birgivî'nin Ehl-i Sünnet Algısı ve Vehhâbilik/Selefilikle Suçlanması'nın Günümüze Yansımaları, **Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivî**, c. II, s. 57-58.

²⁶⁶ Dalkılıç, **a.g.m.**, s. 58-59.

²⁶⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: Arıkan, "Osmanlı'da İbn Teymiyyeciliği Birgivî Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı", **Osmanlı'da İlm-i Kelâm: Âlimler Eserler Meseleler**, s. 483.

²⁶⁸ Örneğin bkz: Ocak, **a.g.m.**, s. 210, 212-213; Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, s. 159; Baz, **Kadızâdeliler Sivasiler Tartışması**, s. 53-67.

rağmen; Selefî olarak sunmak için özellikle onun seçilmesi pek manidardır. Bunun altında ise, onun diğer ulemadan farklı olarak fikirlerinin Osmanlı sınırlarını aşarak İslam coğrafyasının birçok yerinde kabul görmesi; Mısır ve Hicaz ulemasının övgülerine mazhar olması yatmaktadır.²⁶⁹ Diğer bir neden ise Osmanlı topraklarında neşvünema bulamayan Selefî düşüncenin temellendirilmek ve yayılmak istenmesidir.²⁷⁰

Birgivî'nin eserleri derinlemesine incelendiğinde; Osmanlı toplumunda dinî ve ahlakî yozlaşma ve gerilemenin başlayıp hızla arttığı bir dönemde, onun Osmanlı toplumunu bid'at ve hurafelerden arındırma, Kur'ân ve Sünnete yöneltme ve Ehl-i Sünnet akaidine göre iman ve amel etmeye sevk etmeyi kendine amaç edindiğini müşahade etmek mümkündür. Bu hedefle kaleme aldığı birçok eserinde Hanefî-Mâtürîdî geleneğe mensup birçok ulema ve fukahanın eserini referans alması; Ehl-i Sünnet savunuculuğunu yaparken amelde Hanefiliği; itikatta ise Mâtüridiliği ön plana çıkarması; Hanbelî, Selefî veya Eş'ârî din anlayışından uzak olup aksine Hanefî-Mâtürîdî kimliğine sahip olduğunun en bariz göstergesidir. Onun itikadî görüşlerinden hareketle mezhebî kimliği üzerine bazı yorumlarda bulunmanın doğru bir adım olacağı kanaatindeyiz.

Birgivî'nin birazdan zikredeceğimiz itikadî ve fikhî kabullerinin tamamı Ehl-i Sünnet içerisinde yer alan Hanefî-Mâtürîdî geleneğe mensup ulema ve fukahanın görüşleriyle paralellik arz etmektedir. O, kendi görüşlerinin dayanağı olarak Hanefî fukahanın fetâva ve nevâzil türü eserlerine müracaat ettiğini eserlerinde açıkça belirtmiş; İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye gibi Selefî ulemanın eserlerinden faydalanmamıştır. Ayrıca *Vasiyetnâme* adlı eserinde de kendisinin Ehl-i Sünnet'ten olup Ebû Hanîfe mezhebi üzere olduğunu açıkça belirtmektedir.²⁷¹ Bu durum yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, Birgivî'nin Selefî düşünceden etkilenmediğini; başta bid'atlar ve ilm-i kelâmın talimi olmak üzere, çeşitli hususlarda, sert düşüncelerle Hanefî Mâtürîdî geleneğinde tebarüz etmiş fukahanın

²⁶⁹ Kalaycı **a.g.m.**, s. 440.

²⁷⁰ Dalkılıç, **a.g.m.**, s. 60.

²⁷¹ Birgivî, **Birgivî Vasiyetnâmesi**, s. 141-142.

görüşlerinden etkilendiğini göstermektedir.²⁷² Dolayısıyla onun "*toplumda irtica ile reform yapmak isteyen kişi*" veya "*İbn Teymiyye'nin Osmanlı'daki takipçisi*" olarak tanımlanması,²⁷³ görüş ve düşüncelerine tam olarak vakıf olamamaktan kaynaklanmakta olup; davasına yapılacak bir haksızlıktır.

1.3.3.2. İtikadî Görüşleri

İman Tanımı ve Şartları: İmanın tanımını kalp ile tasdik dil ile ikrar şeklinde olduğunu belirten İmam Birgivî'ye göre iman ve İslam şeriatte birdir ve iman kesbîdir. İmanda artma ve eksilme olmaz. Farz, vacip ve sünnetleri yerine getirmek ve günahlardan sakınmak gibi ameller imandan bir cüz değildir. İmanın şartlarına inanan ancak amel etmeyenler de günahkârdır.²⁷⁴ Birgivî mürtekb-i kebirenin mümin olup imandan çıkmayacağını; ölmesi durumunda ise ebedi cehennemlik olmayacağını belirterek, bu husustaki düşünceleri sebebiyle Mutezileyi ve Haricileri eleştirmektedir. Ayrıca ona göre mukallidin imanı ile imanın şartlarını bilip inanan ancak bu şartları ifade edemeyenlerin imanı sahihtir. İmanda istisna caiz değildir.²⁷⁵ İmanın şartları, Allah'a sıfatlarıyla inanmak, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, kaza ve kadere, ahiret gününe inanmaktan ibarettir.²⁷⁶

Sıfatlar: Birgivî'nin sıfatlar hakkındaki düşünceleri ise Mâtürîdîliğin görüşlerini benimseyen Ömer en-Neseî'nin düşünceleri ile bizzat uyumludur. Ona göre, Allah'ı kâmil sıfatlarla muttasıf olduğunu belirtmeden önce noksan sıfatlardan münezzehe olduğunu ispat etmek için selbî sıfatlar sübûtî sıfatlarından önce gelir. Allah'ın şerîki ve nazîri yoktur. Giyim-kuşam, yeme içme, cinsiyet gibi insanoğluna has durumlardan beridir. Mekândan, sûretten, şekilden, cisimden, renkten ve azadan münezzehtir. Varlığının başlangıcı ve sonu yoktur. Varlığı kendiliğinden olup bir başkasının varlığına borçlu değildir. Korkaklık ve hastalık gibi acizlikten beridir.

²⁷² Benzer açıklamalar için bkz: Mehmet Saffet Sarıkaya, "Hanefî Zühd Geleneği Temsilcisi Olarak İmam Birgivî", **Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivî**, c. I, s. 345.

²⁷³ Benzer yorumlar için bkz: Ocak, **a.g.m.**, s. 210, 212-213; Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, s. 159; Baz, **Kadızeliler Sivasiler Tartışması**, s. 53-67.

²⁷⁴ İmâm-ı Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, (Çev. Celal Yıldırım), İst., Demir Kitabevi, 2013, s. 55; Birgivî, **Birgivî Vasiyetnâmesi**, s. 129; Halil Öztürk, "Vasiyetnâme Bağlamında Birgivî'nin Sıfat Anlayışı", **Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivî**, c. II, s. 366-367.

²⁷⁵ Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 54-55; Halis Demir, **a.g.m.**, s. 220.

²⁷⁶ Halis Demir, **a.g.m.**, s. 210-219.

Eksik sıfatlardan münezzehtir. Hiçbir şeyin yaratılması ona zor değildir. Hiçbir şey ona vacip değildir. Kulların ibadet-i taatleri veya fisk-ı fücurları ona fayda vermez.²⁷⁷ Birgivî'ye göre sübûtî sıfatlar hayat, ilim, semî', basar, irade, kudret, kelim ve tekvin olmak üzere sekiz tanedir. Özellikle tekvin sıfatını sübûtî sıfatlara dahil etmesi dikkate şayandır.²⁷⁸

Nübüvvet ve İmâmet: Birgivî'ye göre Hz. Muhammed bütün peygamberlerin sonuncusu ve efdalidir; ümmeti ise cümle ümmetlerden hayırlıdır. Şeriatı kıyamete dek bâkidir, mucizeleri haktır. Evliyaların kerametleri haktır. Veliler, nebîlerin derecesine erişemez; kendilerinden de emir ve nehiyler sâkıt olmaz.²⁷⁹ Ona göre halifeler arasında efdaliyet sırası Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali şeklindedir. Cümlesinin hilafetleri haktır. Hulefâ-i râşidinden sonra üstünlük bakımından sırasıyla aşere-i mübeşşere ve diğer sahabe; daha sonra ise tabîîn gelir. Sahabenin tamamı hak üzeredir. Sahabeyi sevmeyen mübtedi ve fâsıktır.²⁸⁰ Müslümanlar için hükümleri tatbik edecek buluş çağına ermiş olan her hür, kudretli Müslüman imam olabilir. Kureyşten olmasının şart olduğuna inananlar olsa da; Haşimî olması, ma'sum, yaşadığı devrin en iyisi olarak tanınması şart değildir. İmam fâsıklığı veya zalimliği sebebiyle azledilemez.²⁸¹

Ahiret ve Ru'yetullah: Ona göre kabir azabı; Deccâl, Dâbbetü'l-Arz, Ye'cuc-Me'cuc ve Hz. İsa'nın nüzulü gibi kıyâmet alâmetleri; kıyâmetin kopuşu; haşır; Münker ve Nekir'in suâli ve mizan; sırat köprüsü; cennet ve cehennem haktır.²⁸² Cennet ve cehennem hâl-i hazırda mevcuttur.²⁸³ Cennet ahalisi cennette, cehennem ahâlisi de cehennemde ebedî kalacaklardır.²⁸⁴ Birgivî ayrıca Mu'tezile, Müşebbihe ve Kerrâmiyye'ye karşı, Allah'ı ahirette zaman, mekân, cihet, mesafe ve ışıksızın

²⁷⁷ Halis Demir, **a.g.m.**, s. 210-211.

²⁷⁸ Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 53. Ayrıca bkz: Öztürk, **a.g.m.**, s. 368-369; Halis Demir, **a.g.m.**, s. 211-213.

²⁷⁹ Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 55, 60; Halis Demir, **a.g.m.**, s. 215-216.

²⁸⁰ Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 55; Halis Demir, **a.g.m.**, s. 216-217.

²⁸¹ Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 55.

²⁸² Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 54. Ayrıca bkz: Halis Demir, **a.g.m.**, s. 217-219.

²⁸³ Halis Demir, **a.g.m.**, s. 217-219.

²⁸⁴ Recep Önal, "İmam Birgivî'nin Mezhebî Kimliği Üzerine Krono-Teolojik Analizler", **Bahkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivî**, c. II, s. 239; Dalkılıç, **a.g.m.**, s. 61.

görmenin aklen mümkün, naklen de vacip olduğunu belirtmektedir. Rasulullah'ın ve salih kimselerin şefaati haklıdır.²⁸⁵

Kader: Ona göre hayır Allah'ın rızası, kaderi ve kazasıyla. Ancak şer, Allah'ın rızasıyla olmayıp, yine kaderi ve kazasıyla.²⁸⁶ Hayır ve şer olan bütün fiiller yaratma açısından Allah'a, eyleme dönüştürme açısından ise kula aittir. İstitaat fiille beraberdir. İstitaat sebeplerin ve âletlerin selâmetine bağlıdır. Sevap Allah'ın kerem ve ihsanıyladır. Ceza gerekli olmaksızın tam bir adalettir. Allah üzerine hiçbirşey vâcip değildir. Kullar ise gücünün yetmediği fiillerden sorumlu değildir. Ecel birdir. Her ölen ve öldürülen kendi eceliyle ölür. Haram da rızık dâhildir ve hiçbir kimse bir diğerrinin rızkını yiyemez.²⁸⁷

İlimler Sınıflaması ve Kelam İlmi: Mâtürîdîlik mezhebinde kelam ilminin öğrenilmesi ile ilgili iki farklı şekilde eğilim bulunmaktadır. Bunlardan *ilki*, Mâtürîdîlik mezhebinin oluşmasına öncülük eden âlimlerin görüşüdür. Onlara göre ilm-i kelam dinî herhangi bir sakınca içermeyip; dinî anlama ve yorumlamada bir araçtan öte temel bir yöntemdir. Dolayısıyla kelam derinlemesine öğrenilmeli ve bu alanda en iyi olunmalıdır. İmam Mâtürîdî, Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî, Ebû Şekûr es-Sâlimî, Ebu'l-Mu'în en-Nesefî ve Zâhid es-Saffâr gibi âlimler bu grupta yer almaktadır. Bu âlimlere, *Mütekellim Hanefiler* veya *Semerkant Hanefileri* de denilmektedir.²⁸⁸

Fakih Hanefiler veya *Buhara Hanefileri* olarak isimlendirilen *ikinci* gruba göre ise kelam Ehl-i Sünnet'in görüşlerinin temelini öğrenmede ve diğer fırkalara karşı savunmada kullanılan bir araçtır. Kelam ilmini alet ilmi olarak isimlendiren bu grubun en önemli dayanaklarından biri Ebû Hanîfe'nin oğlu Hammad'a Kelam'da ilerlemesine yasak getirdiği rivayetidir.²⁸⁹ Buhara Hanefileri, İmam Mâtürîdî'nin

²⁸⁵ Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye*, s. 53-54; Öztürk, *a.g.m.*, s. 367-368.

²⁸⁶ Halis Demir, *a.g.m.*, s. 219.

²⁸⁷ Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye*, s. 54;

²⁸⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Abdullah Demir, "Farklı Ebû Hanîfe Tasavvurları: Fakih ve Mütekellim Hanefiler Örneği", *Kastamonu Üniversitesi IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu -Hanefilik Mâtürîdîlik-*, (05-07 Mayıs 2007), c. I, s. 645; Abdullah Demir, "İmam Birgivî Selefi mi yoksa Mâtürîdî mi", *Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivî*, c. II, s. 299-300

²⁸⁹ Demir, "Farklı Ebû Hanîfe Tasavvurları", *Kastamonu Üniversitesi*, s. 646.

diğer bütün görüş ve düşüncelerine sadık kalıp onu imam olarak benimseseler de, onun Kelam ilmini amaç edinmesine rağmen kendileri azı karar fazlası zarar olan ve sadece gerçekleri ispat etmede kullanılan bir araç olarak görmüşlerdir. Kadîhân bu grupta yer alan en etkili fakihlerden biridir.²⁹⁰

Birgivî'ye göre ilimler emredilen, mendup olan ve yasaklanan ilimler olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır. **Emredilen ilimler** farz-ı ayn ve farz-ı kifâye olmak üzere ikiye ayrılır. *Farz-ı ayn* olan ilimler her bireyin öğrenmesi gereken ilimler olup, ilm-i hâl bunlardandır. Fıkıh ilminin tamamı, tefsir, hadis, usûl, kıraat, hesap ilmi (matematik), gereği kadar ilm-i kelam ve mantık *Farz-ı kifâye* olan ilimlerdenidir.²⁹¹ Tıp ve hendese (geometri) ise **mendub ilimler** arasında yer almaktadır ve bunları öğrenmek mubahtır.²⁹² Gereğinden fazla olan ilm-i kelam ile ilm-i nücûm ise ona göre **yasaklanan ilimler** arasındadır. Ona göre hasmı defetmek ve Ehl-i Sünnet mezhebini savunmak için kelam ilmine ihtiyaç vardır ve gerektiği miktarda öğrenilmesi farz-ı kifayedir ancak gereğinden fazla kelamla uğraşmak Müslümanların batıl mezheplere kaymasına neden olabileceği için yasaktır. Ona göre felsefe de kelam ilmine dâhildir. Dolayısıyla felsefe ve kelam ilmi, Ehl-i Sünnet itikadını savunacak kadar öğrenilmeli, fazlası öğrenilmemelidir. Ayrıca ona göre, ilahiyat ilimlerinden ve tabii ilimlerden şeriate muhalif olanların öğrenilmesi de caiz değildir.²⁹³ Birgivî gereğinden fazla kelamı yani felsefeyi yasaklanan ilimler arasında gösterse de, Çelebî'nin nakline göre, ömrünün neredeyse yarısını bu iki ilmin temelini oluşturan mantık ilmini öğrenmekle geçirmiştir.²⁹⁴ Buna rağmen, bazı araştırmacılar onu kaynak zikretmeksizin, "mantık ilminden anlamamakla ve aklî ilimleri tahsil etmemekle" suçlamıştır.²⁹⁵

Birgivî'nin kelam ilmini Ehl-i Sünnet müdafisi için bir araç olarak görmesi, kendinin yukarıda zikrettiğimiz gruplardan kelamı âlet ilmi olarak sayan “*Buhara*

²⁹⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Demir, “İmam Birgivî Selefî mi yoksa Mâtürîdî mi”, **Bahkesirli Bir İslam Âlimi**, s. 300-301

²⁹¹ Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 65-67.

²⁹² Ayrıntılı bilgi için bkz: Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 68-72.

²⁹³ Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 67-68; Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 270-271.

²⁹⁴ Çelebî, **Mizânu'l-Hakk**, s. 105.

²⁹⁵ Örneğin İbrahim Baz eserinde Süleyman Uludağ'ın bir eserini kaynak göstererek, onun aklî ilimleri tahsil etmediğini öne sürmüştür. Bkz: Baz, **Kadızeliler Sivasiler Tartışması**, s. 79.

Hanefîleri”nin görüş ve düşüncelerine yakın olduğunun göstergesidir. Onun bu görüşü savunan bazı ulema ve fukahâdan naklettiği; *"Kelam ilmi ile uğraşan kişinin ismi âlimler defterinden silinir."* ve *"Kelam ilmini ihtiyaçtan fazla öğrenmek, derinden derine onda araştırma yapmak, münazaraya girmek iyi değildir."* Fetvaları,²⁹⁶ Buhara Hanefî'lerinin görüşlerini yansıtmaktadır. Birgivî ayrıca bu grupta yer alan ulemanın temel dayanağı olan Ebû Hanîfe'nin oğluna Kelam ilminde derinlemesine ilgilenmesini ve akâid münazaralarında bulunmasını yasakladığı ile ilgili rivayeti naklederek, görüşlerini temellendirmeye çalışmaktadır. Dolayısıyla Birgivî'ye göre, kelam ilmi sadece ihtilafların vukuunda, şüphelerin giderilmesi amacıyla öğrenilip kullanılabilecek bir ilm-i âlettir. Böyle durumlar için bu ilim sadece çok zekî, çok dindar ve çok çalışkan olanlara gerektiği miktarda öğretilmeli başkalarına öğretilmemelidir.²⁹⁷ Kâtip Çelebî Birgivî'nin kelam ilmiyle alakalı görüşlerini göz önünde bulundurarak onun felsefî ilimleri kendi meşrebine uygun olmadığı için inkâr ettiğini; toplumun örf ve adetlerini bilmeyip tarih ilminden de habersiz olduğunu nakletmektedir.²⁹⁸

Bid'at: Birgivî'ye göre bid'at, sahabeden sonra, dinin şârii tarafından ne sözle ne de fiille, ne açıkça ne de işaretle hiçbir mücadele olmaksızın, dinde yapılan fazlalık veya noksanlıktır. Bid'at hiçbir sûretle âdetlere şâmil gelmez. Ona göre bid'atlar *bid'at-ı hasene* ve *bid'at-ı seyyie* olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. ***Bid'at-ı hasene***, *mubah*, *müstehap* ve *vacip* olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır. Su değirmeni kullanmak, soba yakmak gibi ilmî ve teknik konularla ilgili bid'atlar mubahtır. Minare ve medrese yapmak gibi şer'an izin verilen bid'atlar ise müstehaptır. Mushafların harekelenmesi gibi dinde gerekli olan hususlar ise vacip bid'attir. ***Bid'at-ı seyyie*** ise itikadda, amelde ve âdetde olmak üzere üç kısımdır. *İtikatta bid'at* Ehl-i Sünnet itikadına uymayan inançların tamamı olup bid'atların en büyüğüdür. Bir kısmı küfür bir kısmı ise özürlü olmayan büyük günahlardır. *Amelde/ibadette bid'at* ise, dinden ve ibadetten olmayan uygulamaların ibadetmiş gibi sayılması ve öylece amel edilmesi olup fisk ve dalalettir. Bunlar itikaddaki bid'attan daha ehvendir.

²⁹⁶ Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 67.

²⁹⁷ Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 67.

²⁹⁸ Çelebi, **Mizanü'l-Hak**, s. 105.

Cemaatle nafilâ namaz kılmak, çıplak ayağa mest, hutbe esnasında tasliye ve tardıye, ücretle kuran okumak, cenazede düğünde ve gelin önünde cehri zikir, deverân ve raks etmek, gibi hususlar ameldeki bid'atlerdir. Bu tür bid'atler sünnet-i müekkedeğe aykırıdır. *Adetlerdeki bid'at* ise, kişiyi dalalete veya fıska götürmez. Elek, kaşık, çatal, bıçak gibi şeyler bu gruba girer ve lüzumsuz olanını terk etmek evladır. Bunun zıttı sünnet-i zâidedir. Birşeyin sünnet mi veya bid'at mi olduğu belli değilse terki vaciptir. Ona göre bid'at-ı seyyie sahiplerinin ibadât-u taatleri merduttur ve işledikleri bid'atler onları zamanla İslâm'dan çıkarır.²⁹⁹

Emir bi'l-Ma'rûf/Bid'atlarla Mücadele: İbn Teymiyye gibi Selefi düşünceye sahip olan ulema bid'atlarla müccadelede oldukça sert bir tavır takınmaktayken, Selefi çizgiyi takip eden ulemanın dışındaki âlimlerin kahir ekseriyeti fitneye sebep olabileceği düşüncesiyle bid'atlarla mücadelede ve emir bi'l-ma'rûfta müsamahalı davranmayı ve ikna yöntemiyle hareket etmeyi önermektedir. Birgivi ise, *Tarikat-ı Muhammediyye* adlı eserinde, her müslümanın üzerine emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münkerin vacip olduğunu belirtmektedir. Ancak kötülüklerin el ile giderilmesi görevinin devlet idaresine ve icra ile görevli olan kişilere; dil ile gidermenin ve kalp ile buğzetmenin ise Müslüman ahaliye gerektiğini açıkça zikrederek Ebû Hanîfe'nin görüşünü benimsemektedir. Birgivi, bir kimsenin yetkili hâkimin izni ve görevlendirmesi olmaksızın, bid'at olduğu gerekçesiyle, bir başkasının çalgı aletlerine zarar vermesi durumunda, zararının kendisine tazmin ettirilmesi gerektiğini belirtmektedir.³⁰⁰ Dolayısıyla onun emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münkerdeki metodu Selefi düşüncedekinden oldukça uzaktır. Ona göre mübtedilerle mücadelede emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker büyük bir kararlılıkla, nasihat yolu tercih edilerek ve eserler telif ederek yapılmalıdır. Zira o, kendini döneminin en önemli ıslah edicilerinden sayarak ömründe bid'at ve hurafelerle mücadeleye genişçe yer vermiş, Kur'ân ve sünnetten uzaklaştığını iddia

²⁹⁹ Birgivi, **Birgivi Vasiyetnâmesi**, s. 232; Birgivi, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 37-38; Mustafa Sönmez, "Birgivi Mehmed Efendi'nin İhyacı Yönüne Kısa Bir Bakış", **Balıkesirli Bir İslâm Âlimi İmam Birgivi**, c. II, s. 261-265.

³⁰⁰ Birgivi, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 362-363.

ettiği Osmanlı halkını, uzaklaştıkları değerlere irca ettirmeye çalışmıştır.³⁰¹ Ona göre her Müslümana şahit olduğu uygunsuzlukları söylemek vaciptir. Emir bi'l-ma'rûf vazgeçilmez bir amaçtır.³⁰² Ancak bunu uygularken oldukça dikkatli olunmalıdır. Zira emir bi'l-ma'rûf yapılırken fitneye, ihtilafa ve anarşiye sebep olunmamalıdır. Halkın ahvâl ve adetlerine göre hareket edilmelidir. Emir bi'l ma'rûf ve nehiy ani'l-münkeri tatbik eden kişi, eğer inkâr ve inadin artmasına; anarşinin doğmasına; fitnenin ortaya çıkmasına ve başkalarının zarar görmesine neden olursa, günahkâr olur. Ancak eğer sadece kendisine zarar gelecekse ve buna sabretmeyi göze alabilirse, bu caizdir ve Allah için bir cihattır.³⁰³ Birgivî'nin söz konusu husustaki fikirleri onun fikrî olarak Selefi düşünceden tamamen ayrıştığını da gözler önüne sermektedir.

Tekfir: Birgivî'nin tekfir hususundaki tutumu biraz serttir. Zira o, eserlerinde hakkında kesin bir nass bulunmayan ihtilaflı bazı konularda mezheplerin bir kısmını, *el-Fetâvâ't-Tatarhâniyye* gibi çeşitli fetva kitaplarına dayanarak tekfir etmiştir.³⁰⁴ Bu nedenle selefi etkide kaldığı, selefilik katı ve tekfirci söyleminin etkisine sahip olduğu iddia edilerek suçlansa da, bu isabetli değildir. Çünkü ilk dönem Ehl-i Sünnet kelimcileri ile mezhep imamları ve onları takip eden fukahanın çoğu tekfir hususunda oldukça temkinli davranmışlardır. Ancak daha sonra Hanefî mezhebine mensup fukaha selefleri gibi mu'tedil ve insafli davranmaktan kaçınarak, fetâvâ ve nevâzil türünde çeşitli eserler telif edip bu eserlerde küfür konusunu “elfâz-ı küfür” başlığı altında genişçe ele almışlardır.³⁰⁵ Söz konusu Hanefî kaynakların etkisinde kalan sonraki ulema tarafından bu eserler ve fetvalar “tekfir” için bir enstrüman olarak kullanılmıştır. Dolayısıyla Birgivî'nin tekfir hususu, iman-amel ilişkisinden ortaya çıkmadığı gibi, Selefi itikadî kabullerle de alakası bulunmamaktadır. Birgivî de kendinden önceki birçok Hanefî-Matûridî fukaha gibi bu fetvalara dayanarak küfür hususunda radikalizmi tercih etmiştir. Benzer yaklaşımı Kadızâdelilerin tutumlarında da müşahede etmek mümkündür.

³⁰¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Önal, **a.g.m.**, s. 227-231.

³⁰² Geçit, **a.g.m.**, s. 170-172.

³⁰³ Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 283.

³⁰⁴ Örneğin bkz: Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 56-59.

³⁰⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Önal, **a.g.m.**, s. 243-244.

Kabir Ziyaretleri: Birgivî'ye göre dirilerin ölüler için yaptığı dualar ve verdikleri sadakaların ölümlere faydası vardır.³⁰⁶ Ayrıca bir Müslümanın öleceği gün veya öldükten sonra ziyafet hazırlanması bid'attir. Ölmeden önce Kur'ân okuyanlara para verip öldükten sonra ruhuna ithaf etmek için Kur'ân okunmasını ve benzer ibadetler yapılmasını vasiyet etmeleri bid'attir. Defininin ardından kabirde belirli bir gün sayısınca gece gündüz kalıp beklemek bid'attir. Kabirlerin üzerine bina yapılması veya yapılmasının vasiyet edilmesi; türbelerde mum yakılması, çul-çaput bağlanması bid'attir.³⁰⁷

Din ve Millet Kavramları: Birgivî, din ve millet kavramlarının aynı anlamı ifade ettiğini ve "Hz. Peygamber'in Allah Teâlâ'dan getirdiği herşey" anlamına geldiğini öne sürmektedir.³⁰⁸

Halku'l-Kur'ân: Birgivî'ye göre Kur'ân-ı Kerîm harf ve ses cinsinden olmayan bir kelâmdır. Allah'ın kelâmıdır. Kadîmdir. Gayr-ı mahlûktur.³⁰⁹

Akl-Nakil İlişkisi ve Tefsir Metodu: Yukarıda belirttiğimiz gibi mantık ilmi, Birgivî'nin hayatında önemli bir yer tutmaktadır. Dolayısıyla Birgivî eserlerinde düşünmeye ve aklın kullanılmasına büyük önem vermiştir. O aklî ve naklî delillere dayanmayıp, cahilane iman etmeye de karşı çıkmıştır. Birgivî tefsir alanındaki eserinde dirayet tefsiri şartlarına bağlı kalmış, ancak rivayet tefsirini de ihmal etmemiştir.³¹⁰

1.3.3.3. Tasavvufî Görüşleri

Tasavvuf ve Mutasavvıflar: Tasavvuf tarihini birbirinden farklı üç dönemde ele almak mümkündür. Bunlardan *ilki*, Hz. Peygamber zamanı ve ilk iki asırdaki zühd ve takva hayatının öne çıktığı dönemdir. *İkinci dönem* II. asrın sonundan VI./XII. asra kadar olan müstakil eserlerin telif edildiği, temel kavramlarla nazari tartışmaların öne çıktığı ikinci dönemdir. *Üçüncü dönem* ise tasavvufun

³⁰⁶ Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 56.

³⁰⁷ Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 548; Sönmez, **a.g.m.**, s. 265.

³⁰⁸ Halis Demir, **a.g.m.**, s. 220. Birgivî, **Vasiyetnâme**, s. 130

³⁰⁹ Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 53. Ayrıca bkz: Önal, **a.g.m.**, s. 239-240.

³¹⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Önal, **a.g.m.**, s. 239-242.

kurumsallaşma boyutunu ifade eden tarikat dönemidir.³¹¹ Zühd kavramı sonraki asırlarda fukaha tarafından sahiplenilerek şeriata uygun bir yaşam anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Daha çok Hanefî fakihleri tarafından sahiplenilen bu kavram sonraki yıllarda tasavvuf ile fukaha arasında birtakım tartışmaların odağında yer almıştır. Zira tasavvuf ehli zühdü ilk basamak melâmeti ise son basamak olarak addetmiş; bu durum fukaha ile vahdet-i vücud anlayışına sahip mutasavvıflar arasında birtakım tartışmaları beraberinde götürmüştür. Söz konusu fakihler, tasavvufun târîhi gelişiminde ilk iki asrı ifade eden zühd kavramının öne çıktığı ilk dönemdeki tasavvufî anlayışı ve mutasavvıflarını benimserken, sonraki dönem tasavvuf anlayışına karşı çıkmıştır. Bu yaklaşımları İbn Teymiyye gibi Selefi/Hanbelî fukahanın yanı sıra; Hüsâmuddîn es-Siğnâkî ve Kadı Ahmed el-Hotenî gibi Hanefî fukahanın eserlerinde de müşahade etmek mümkündür. Yukarıda ayrıntılı bir şekilde bahsettiğimiz gibi Selçuklular zamanından Osmanlı'nın kuruluşuna dek Anadolu'da yaşayan Hanefî fukahanın birçoğunun eserlerinde de bu yaklaşımları görmek mümkündür. Sonraki yüzyıllarda ise benzer eğilimlere sahip olan İbrahim el-Halebî ve Birgivî gibi fukaha, dönemin tasavvufî ekollerinin birtakım uygulamalarını eleştirmek için, seleflerinin telif ettiği fetâvâ ve nevâzil türündeki eserlerine sık sık müracaat etmişler ve onları referans almışlardır.³¹² Benzer müracaatları Kadızâdelilerin tamamının eserlerinde de görmek mümkündür.

Öncelikle belirtmek gerekir ki, Birgivî Mehmed Efendi, tamamen Sünnî ve Hanefî-Mâtürîdî esaslara dayalı olan ve bu gelenek içerisinde yayılma fırsatı bulan devrin önemli tasavvufî ekollerinden Bayramiyye'ye mensuptu. Zira yukarıda da izah ettiğimiz gibi o, kassamlık vazifesinden sonra devrinin önde gelen Bayramiyye şeyhlerinden Abdullah Karamânî'ye intisap etmiş ve uzun bir müddet nefis tezkiyesiyle iştigal etmiştir. Daha sonra mürşidinin yönlendirmesiyle ilim tahsiline devam eden Birgivî, yine şeyhinin tavsiyesi ile Birgili Atâullah Efendi'nin

³¹¹ Hasan Kamil Yılmaz, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, İst., Ensar Nşr., 2007, s. 91-92; Kalaycı, **a.g.m.**, s. 431-432.

³¹² Ayrıntılı bilgi için bkz: Kalaycı, **a.g.m.**, s. 431-436.

memleketinde yaptırdığı dâru'l-hadis külliyesine müderris olarak tayin edilmiştir.³¹³ Ayrıca yapılan bazı araştırmalarda onun Bayramiyye ile olan ilgisinin kendisiyle başlamadığı, aksine büyük dedesi başta olmak üzere diğer aile büyüklerinin de söz konusu tarikatla alakadar olduğu ispat edilmiştir.³¹⁴

Birgivî'ye göre tasavvuf takva, züht ve ahlaktır. O, tasavvufu reddetmeyip, onun içerdiği anlamlar üzerinde duran, eserlerinde ahlakî hususlara oldukça yer veren, takvayı ve takvalı olmayı öven; döneminin Hanefî züht geleneğine mensup³¹⁵ önemli âlimlerinden biridir. *Tarikat-ı Muhammediyye* adlı eserinde övgüyle bahsettiği Cüneyd-i Bağdâdî'yi tarikat ve hakikat erbabının önderi olarak sayıp; Serî es-Sakatî, Ebû Yezid Bistâmî, Ebû Süleymân ed-Dârânî, Zünnûn el-Mısırî, Bîşr el-Hâfî, Ebû Saîd el-Harrâz, Muhammed b. Fazl gibi ilk dönem sûfîlerden bazılarını zikrederek, onları şariat ve hakikatı reddetmeyen ve tarikatlarını şariatle temellendiren saygıdeğer birer sûfî olduklarını belirtmektedir.³¹⁶

Birgivî kendi zamanında yaşayan sûfîlerin dine muhalif bazı hallere sahip olduklarını belirterek, onlara bu hallerin haram yahut mekruh olduğu söylendiğinde, kendileri bunun sadece ilm-i zâhire göre haram veya mekruh olduğunu; ilm-i bâtına göre ise bu hallerin caiz olduğunu dile getirdiğini iddia etmektedir. Ayrıca onların şu sözleri sarfettiklerini belirtmektedir:

Sizin haram dediğiniz şey, bu ilimle helaldir. Siz amel ve itikatlarınıza ait hükümleri Kur'ân'dan alıyorsunuz. Biz ise doğrudan doğruya kitabın sahibi Hz. Muhammed'den alıyoruz. Bir mesele bize müşkül kalınca onun fetvasını bizzat Peygamber'den talep ediyoruz. Ondan aldığımız fetvada bize kanaat hâsıl olursa ne âlâ... Olmadığı takdirde bizzat Allah'a dönüyor ve O'ndan alıyoruz. Hem biz halvette şeyhimizin himmetiyle Allah'a ulaşıyoruz. Bütün ilimler bize keşfolunuyor. Bu bakımdan biz ne kitaba ne de mütalââ ve hoca yanında okumaya muhtacız. Allah'a kavuşmak da ancak zahir ilmi ve şeriati terk etmekle

³¹³ Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 103-104; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 284-285; Ayvansarayî, **Mecmuâ-i Tevârih**, s. 16; Nevîzâde Atâî, **a.g.e.**, c. I, s. 632; Yüksel, **a.g.m.**, s. 180; Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 50.

³¹⁴ Örneğin bkz: Yunus Emre Gördük, "Bakara suresi Tefsiri Perspektifinden İmam Birgivî'nin Tasavvufa ve İşarî Te'vîle Yaklaşımı", **Amasya İlahiyat Dergisi**, Haziran 2019, Sayı: 12, s. 37-38.

³¹⁵ Birgivî'nin Hanefî züht geleneğine mensubiyetiyle alakalı ayrıntılı bilgi için bkz: Sarıkaya, **a.g.m.**, s. 335-356.

³¹⁶ Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 40-41.

olur. Eğer biz bâtil üzere olmuş olsaydık, bu güzel haller, nurları müşahede etmek ve peygamberleri görmek gibi yüce kerametler bize hâsıl olmazdı. Bizden bir mekruh veya haram sadır olduğunda uykumuzda rüya ile uyarılıyoruz. Ve artık o uyarılmayla helal ve haramı biliyoruz. Bizim bu yaptıklarımıza ki siz haramdır dediniz, uykumuzda onlardan men olunmadığımız için helal diyoruz.³¹⁷

Birgivî bu ifadelerin dinle alakası olmayıp tamamen saçma birer hezeyandan ibaret olduğunu belirterek, bunları ancak zındıkların söyleyebileceğini, bu kimselerin ilim-irfansız kupkuru cahiller olduklarını, sûfî olmaktan uzak birer müteşâyih olduklarını, kendileri fesada uğrayıp sapıttıkları gibi başkalarını da fesada uğrattıp saptırdıklarını, hakkı gizleyip batıla karıştırdıklarını nakletmektedir.³¹⁸ O halde netice olarak Birgivî'nin tasavvufu ve tasavvuf ahlakını reddetmediğini, sadece kendi devrinde bulunan bazı tarikatları birtakım ritüellerini ve yanlış addettiği inançları sebebiyle eleştirdiğini; ilm-i zahir tarafında kalmasına rağmen eserlerinde daima tasavvuf ahlakını vurgulayan ve bunu hayatında bizzat tatbik eden Hanefî züht geleneğine mensup önemli bir âlim olduğunu anlamamız gerekmektedir. Her ne kadar Semiramis Çavuşoğlu gibi bazı araştırmacılar Birgivî'nin bu tutumunu İbn Teymiyye ekolünden bir etkilenme olarak sunsa da, Birgivî'nin eserlerinde buna işaret eden herhangi bir referans bulunmamaktadır.³¹⁹

Keşf, İlham, Keramet ve Velâyet: Birgivî'ye göre keşf ve ilhamla elde edilen bilgiler bilgi değeri taşımaz. Bilginin kaynağı olarak kabul edilemezler. Rüya da bunlara dâhildir. Rüyayla gelen bilgilerin güvenilirliği sabit değildir. Hele bu bilgiler Kur'ân ve sünnete aykırı ise kesinlikle itibar edilmemelidir.³²⁰ Birgivî'nin bu görüşü de İmam Mâtürîdî, Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî (v.493/1100) ve Nesefî (v.508/1115)'nin görüş ve düşüncelerine paraleldir.³²¹ Birgivî ayrıca, kendi zamanındaki bazı mutasavvıfların ilmi "hicap" olarak tanımladıklarını ve dolayısıyla kendilerine "keşf" ile bu hicabın kaldırılıp ilmin verildiğini; dolayısıyla ilim öğrenimine lüzum olmadığını; söz konusu bilgileri keşfetmekle ashabın dahi

³¹⁷ Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 39.

³¹⁸ Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 49-41.

³¹⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 42-43.

³²⁰ Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 40.

³²¹ Sarıkaya, **a.g.m.**, s. 346-347.

ulaşamadığı mertebelere ulaştıklarını iddia ettiklerini belirterek onları mübtedilikle ve Ehl-i Sünnet mezhebinden çıkmakla suçlamaktadır.³²² Birgivî ayrıca, söz konusu mutasavvıflara yaptıkları riyazet sebebiyle şeytanın bir takım bilgiler ve istidraç gibi bazı olağanüstü durumlar ilham ettiğini, onların ise bunları keramet ve velâyet zannedip gurura kapıldıklarını; oysa bu durumun perhiz yapan kafirlerde de istidraç olarak tecelli edebileceğini belirtmektedir. Bu kimselerin insan kılığında birer şeytan olduklarını zikrederek; görüşlerini temellendirebilmek için Ebû Yezîd el-Bistâmî'den bazı nakillerde bulunmaktadır.³²³

Cehrî Zikir ve Deverân: Birgivî kendi döneminde şeyh olarak geçinen birçok bid'atçıların tüysüz gençlerle camilerde veya ziyafetlerde bir araya gelip cehri bir şekilde şiir, zikir ve kasîdeler okuyup teganni ve deverân ettiklerinden bahsederek bunların tamamının bid'at ve haram olduğunu zikretmektedir. Hatta Birgivî'ye göre, bu şekilde yapılan deverân, şarkı türkü söyleyerek yapılan rakstan daha da haramdır. Çünkü onlar deverânı ibadet olarak addetmektedir.³²⁴

1.3.3.4. Fıkhî Görüşleri

Tegannî: Birgivî'ye göre bayramlar ve düğünler haricinde şarkı ve türkü okuma şeklinde yapılan bütün teganni ve terennümler haramdır. Kur'ân okurken, anlamı ve harflerin hurucunun bozulmaması kaydıyla, sesin dalgalandırılarak okunması namazda veya namaz dışında müstehaptır. Ancak mahreçlerin bozulması ve anlamın değişmesi durumunda haramdır. Tegannî ile kuran okumayana vaîd olduğu nakledilen hadiste ise tegannîden kasıt tecvîd ve tertîl üzere usûlüne uygun olarak aşikâr sesli okumaktır.³²⁵

Musafaha: Birgivî'ye göre günlük hayatta yapılan musfahalar güzeldir ancak namazlardan sonra camilerde cemaatin birbirleriyle musfahalaşması bunu dini bir

³²² Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 84-85.

³²³ Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 85.

³²⁴ Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 338.

³²⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 336-342.

ritüel saydıkları için bid'attir ve yapılması caiz değildir. Ona göre namazlardan sonra musafaha Râfızîlerin âdeti olup merduttur.³²⁶

Tasliye ve Tarziye: Birgivî'ye göre iki hutbe arasında okunan dua esnasında tasliye ve tarziye meşru değildir. Hatip hutbede iken müezzinin cehrî tarziye ve tasliyesi; te'diye ve te'mînleri; sultanların ismi anılınca onun için yaptıkları dualar caiz değil, bid'attir ve men edilmesi gerekmektedir.³²⁷

Ücretle İbadet: Birgivî'ye göre Kur'ân okunması, nafilâ namaz kılınması, tesbih, tehlil ve tasliye getirilmesi gibi ibadetler ücrete tabi olmaz, bunların ücretli yaptırılması için vasiyet de edilmez. Bunlardan ücret talep edilmesi bid'attir. Ona göre tilavetten aciz bir adamın para ile Kur'ân okutarak sevabını istemesi, fakir bir adamın hacca gitmek için hırsızlık yapmasına benzer.³²⁸

Para Vakıfları: Osmanlı Devleti'nde Kanunî zamanında Çivizâde Mehmed Efendi'nin aleyhteki fetvasıyla para vakıfları, caiz olmadığı için yasak kabul edilmiştir. Ancak Ebussuud Efendi lehte fetva verince Kanunî bir ferman yayınlarak nakdin vakfını serbest bırakmıştır. Birgivî buna karşılık Ebussuud Efendi'nin delillerini çürütmek için *İnkâzü'l-Halikîn*, *I'kazü'n-Nâimîn* ve *İfhâmü'l-Kâsırîn* ve *es-Seyfü's-Sârim* adlarında üç eser telif ederek ve bu eserde paraların nakit olarak vakfedilmesini caiz görmemiştir.³²⁹

³²⁶ Lekesiz, **a.g.t.**, s. 194-195.

³²⁷ Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 373, 374; Lekesiz, **a.g.t.**, s. 198.

³²⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 548; Lekesiz, **a.g.t.**, s. 200-205.

³²⁹ Yaşar Düzenli, "Balıkesirli Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivî", **Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt: 3, Sayı: 4, Yıl: 2000, s. 240-243; Çağfer Karadaş, **a.g.m.**, s. 113. Ayrıca geniş bilgi için bkz: Emrullah Yüksel, **Mehmed Birgivî'nin Dinî ve Siyasî Görüşleri**, Ankara, TDV Yay., 2011, s. 35; Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 50-51, 55-59.

İKİNCİ BÖLÜM

KADIZÂDELİLER HAREKETİ

Kadıızâdeliler hareketi, Osmanlı Devleti'nin duraklama devrinin (1593-1703) başlarında ortaya çıkan dinî-siyasî bir harekettir. Bu hareket Osmanlı'yı 17. asır boyunca doğrudan etkisi altına almış, dolaylı etkileri ise giderek azalarak sonraki yüzyıllarda da devam etmiştir. Bu yapılanma kaynakları ve referansları açısından dinîdir. Ancak uygulama ve metot açısından değerlendirildiğinde ise siyasî bir bünyeye sahiptir.

Hareket, Balıkesirli kadı Doğancı Mustafa Efendi'nin oğlu Kadızâde Mehmed Efendi (1045/1635) adında bir vaizin önderliğinde ortaya çıkmış; 1630'lu yıllardan sonra ise iyice etkisini göstermiş; öncüsüne nispetle “*Kadıızâdeliler Hareketi*” olarak isimlendirilmiştir. Bu isimlendirmenin ilk olarak kim tarafından kullanıldığı bilinmese de, 18. yüzyıl müverrihlerinden Behçetî Seyyid İbrahim Efendi'nin (v.1151/1738'den sonra) "Kadıızâdeli" ibaresini kullandığını görmek mümkündür.¹ Söz konusu harekete daha yakın olan Naima Mustafa Efendi (v. 1128/1716) onlar için "Kadıızâde tebaası" şeklinde bir isimlendirmeye gitmiştir.² Öte yandan hareketin öncülerinin özellikle fıkıh ilmiyle yakından ilgilenmeleri ve muhalifleriyle tartıştıkları konuların daha çok fikhî mevzular olması hasebiyle bazı tarihçiler tarafından “*Fakih*” sözcüğünden bozma “*Fakılar Hareketi*”³ olarak nitelendirilmiştir. Kadıızâdeliler hareketinin karşısında, muhalif olarak tasavvuf ehlinde Halvetîler ve özellikle de Halvetîliğin bir kolu olan Sivasîler yer almıştır. Ancak Sivasîlerin yanı sıra, bazı Mevlevî ve Celvetî şeyhler de zaman zaman tartışmalara dâhil olmuştur. Bu nedenle Kadıızâdelileri Sivasîlerden ve diğer ilgili tasavvuf ehlinde bağımsız incelemek mümkün olmadığı gibi, Sivasîleri de Kadıızâdelilerden bağımsız incelemek mümkün değildir. Dolayısıyla Kadıızâdelilerin Halvetîlerle olan ilişkileri, kendilerinin ilmiye sınıfına mensup olması; muhaliflerinin ise tasavvuf ehli olması nedeniyle bazı araştırmacılar tarafından “*Tekke-Medrese*

¹ Gökçek, *Târîh-i Sülâle-i Köprülü*, s. 9.

² Naima, *a.g.e.*, c. VI, s. 2716.

³ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. III/I, s. 354.

Çatışması” şeklinde yorumlanmış veya “Kadıızâdeliler-Sivasiler Çatışması” olarak da anılmıştır.⁴

Kadıızâdeliler hareketi tarihi seyir açısından değerlendirildiğinde, hareketin evrelerini temsilcileri ile birlikte *üç dönemde* ele almak ve incelemek mümkündür. Nitekim günümüz bazı araştırmacılar tarafından da böyle gruplandırılmıştır.⁵ *Birinci dönem*, hareketin yeni başladığı ve sadece fikrî tartışmaların yaşandığı dönemdir. Bu dönemde harekete liderlik ederek tartışmaları başlatan ve yönlendiren kişi, Kadızâde Mehmed Efendi; hareketin edebî yönünü oluşturan kişi ise kaleme aldığı birçok eserle Kadızâdelilerin fikirlerine dayanak olan Ahmed Rûmî Akhisârî (v. 1041/1631-32)’dir. Karşılarında ise dönemin Halvetîyyenin Şemsiyye kolundan Şeyh Abdülmecid Sivâsî Efendi (1593-1639) yer almaktadır.⁶ *İkinci dönem* fiilî kavgaların yaşandığı ve birtakım ayaklanmaların baş gösterdiği dönemdir ki bu dönemde Kadızâdelilerin lideri, Kadızâde Mehmed Efendi’nin halefi konumunda olan Üstuvânî Mehmed Efendi (1608-1661)’dir. Karşısında ise Halvetiyye tarikatının Sivasıyye kolunun kurucusu olarak kabul edilen Abdülehâd Nûrî Sivasî (1595-1650) bulunmaktadır.⁷ *Üçüncü dönem* ise hareketin daha da etkili hale geldiği ve son bulduğu dönemdir. Bu dönemde Vânî Mehmed Efendi (v. 1096/1685) Kadızâdeliler tarafında yer almakta, karşısında ise dönemin Halvetî meşayihından Niyâz-i Mısırî (1618-1693) bulunmaktadır.⁸

2.1. Hareketin Başlangıcı ve Fikrî Tartışmalar

Akhisârî’nin de ilmî etkisiyle, Kadızâde Mehmed Efendi liderliğinde, başlayan bu dönem, Kadızâde’nin ölümü ile son bulmuştur. Bu dönem daha çok ilmî

⁴ Örneğin Mustafa Kara, Halil İnalçık, Cengiz Gündoğdu. Örnek olarak bkz: Cengiz Gündoğdu, “17. Yy Osmanlısında Siyasi Otoritenin Ulema-Sufi Yaklaşımına Dair Bir Örnek: IV. Murad-Kadıızâde-Sivasi”, **Dini Araştırmalar**, 1999, c. 2, Sayı: 5, s. 205. Bazı araştırmacılar ise bu yorumun yanlış olduğunu, böyle bir çatışmanın mümkün olmadığını öne sürmektedir. Örneğin bkz: Fatih Çınar, “İsmâil es-Sivâsî ve Sûfîlerin Raks/Deverân Hakkında Verdiği Bir Fetvası”, **CÜİFD**, 2009, c. 13, sy. 1, s. 323-324.

⁵ Örneğin bkz: Muhammed Raşit Akpınar, “Kadıızâdeliler ile Sivasiler Arasındaki Fikhî Tartışmalar”, (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İst. 2009; İbrahim Baz, **Kadıızâdeliler Sivasiler Tartışması**, s. 90-114.

⁶ Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2717.

⁷ Osmanzade Hüseyin Vassaf, **Sefine-i Evliyâ**, (Haz: Mehmed Akkuş, Ali Yılmaz), İstanbul, Kitabevi Yay., 2006, c. III, s. 485-497.

⁸ Zilfi, **a.g.e.**, s. 149 v.d.; Akpınar, **a.g.t.**, s. 59.

ve fikrî tartışmaların yaşandığı, düşüncelerin eyleme dönüşmediği, çekişmelerin daha çok edebî metinlerde ve kürsülerde kaldığı bir dönemdir. Diğer dönemlere nazaran daha sakin ve daha ilmîdir. Bu döneme damgasını vuran hareketin lideri ve öncüsü Kadızâde Mehmed Efendi ile dönemdaşı Akhisârî'dir. Karşılarında ise tasavvuf ehli bulunmakla beraber, onlarla münakaşalara katılan Sivasîlerden Abdülmecid Sivasî Efendi yer almıştır. Dolayısıyla bu dönemi, sırasıyla Kadızâde Mehmed, Akhisârî ve Abdülmecid Sivasî'nin biyografilerine yer vererek, ardından iki taraf arasında tarihsel süreç içerisinde cereyan eden dinî-siyasî anlaşmazlıkları ve ihtilafları ele alarak anlatmak daha isabetli olacaktır.

2.1.1. Kadızâde Mehmed Efendi (v. 1045/1635)

2.1.1.1. Hayatı ve Eğitimi

6 Recep 990 / 27 Temmuz 1582'de Doğanazâde Musatafa Efendi olarak bilinen Mustafa b. İlyas'ın oğlu olarak Balıkesir'de dünyaya gelen Mehmed Eendi, dünyaya geldiği tarihe istinaden “*mahzun ve mükerrem*” olarak tarih düşürülmüştür.⁹ Daha çok “*er-Rûmî*” ve “*el-Balıkesirî*” künyelerini kullanan Mehmed Efendi,¹⁰ babasının Kadı olması sebebiyle kendisine *Kadızâde* denilmiştir.¹¹ Ayrıca Kadızâde, yazdığı şiirlerinde “*ilmî*” mahlasını kullandığı için,¹² edebî çevrelerde “*İlmî Mehmed Efendi*” olarak da anılmıştır.

“*Kadızâde*” olarak anılması ve “*ilmî*” mahlasını kullanması eserlerinin ve hayatının tespitinde birtakım zorluklara neden olmuştur. Zira Osmanlı Devleti'nde Kadızâde ile aynı veya yakın yıllarda yaşamış olan, “*Kadızâde Mehmed*” ile “*İlmî Mehmed*” adıyla bilinen birçok müellif mevcut olup herhangi bir karışıklığa neden

⁹ Kadızâde Mehmed Efendi, **Risâle-i Müdâfaa**, Ankara Milli Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, Yer No: 06 Mil Yz A 2688/3, vr. 63a; Babanzâde Bağdatlı (Bağdadi) İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-Ârifin ve Esmâi'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin**, (Trc. Kilisli Rıfat Bilge, Tashih: İbnül Emin Mahmud Kemal İnal, Avni Aktuç), Ank., MEB Yay., 1955, c. II, s. 277; Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 10.

¹⁰ Ömer Rıza Kehhâle, **Mu'cemü'l-Müellifin: Terâcimu Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyye**, Beyrut, Mektebetü'l-Müsennâ, 1957, c. XII, s. 33; Bağdâdî, **a.g.e.**, c. II, s. 277.

¹¹ Kadızâde, **Risâle-i Müdâfaa**, vr. 63a; Şeyhî Mehmed Efendi, **Vekâyi'u'l-Fuzalâ**, (Edt. Derya Örs), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İst. 2018, c. I, s. 321; Kehhâle, **a.g.e.**, c. XII, s. 33; Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III/I, s. 355.

¹² Sebahat Deniz, “Kadızâde Mehmed İlmî'nin Sultan IV. Murad İçin Yazdığı Manzum Duânâmesi”, **Dîvân Edebiyatı Araştırmaları Dergisi 1**, İstanbul 2008, s. 18.

olunmaması için bu zatların bilinmesi gerekmektedir. Kadızâde adıyla bilinen zatlardan *ilki* kendi döneminde yaşamış, vaiz Abdülkerim Efendi'nin müridlerinden ve Halvetî şeyhlerinden olan Sokullu Mehmed Paşa şeyhi Sofyalı Kadızâde Mehmed Efendi'dir. 1041/1631-32 yılında vefat ettiğinde Ayasofya Camiindeki vaizlik görevine, kendi yerine çalışmamızın konusu olan Kadızâde Mehmed Balıkesirî getirilmiştir.¹³ Sofyalı'nın Balıkesirî ile karıştırılmaması için kendilerinden sonra yaşayan tarihçiler tarafından, Sofyalı'ya "*Büyük Kadızâde*", Balıkesirî'ye ise "*Küçük Kadızâde*" adı verilmiştir.¹⁴ Sofyalı'nın "İlmî" mahlasını kullandığına dair kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmasa da, kütüphane kataloglarında Kadızâde'nin bazı eserleri Sofyalı'nın "*Büyük Kadızâde*" olarak isimlendirildiği bilinmesine rağmen sehven ona atfedilmiştir.

Kadızâde adıyla bilinen diğer bir şahıs ise, Amasyalı Cafer b. İlyas'ın oğlu olan, imâm-ı sultânî görevinde bulunan ve "Amasî" künyesiyle bilinen Evliya Mehmed Efendi (v. 1044/1635)'dir. Babası hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgi tespit edemesek de, öldüğünde Osmanlı tarihçilerinin "*Evliyâ vü Kadızâde öldi vâh*" şeklinde kayıt düşürüldüğünü dikkate alırsak, bir kadı oğlu olduğunu ve dolayısıyla "Kadızâde" olarak tanındığını söylememiz mümkündür. Ayrıca Evliya Mehmed Efendi'nin Kadızâde Mehmed Efendi ile birlikte IV. Murad'ın Revan seferine katıldığı; ancak Kadızâde'nin Konya'da hastalanması üzerine, Evliyâ Mehmed Efendi'nin beraberinde ve gözetiminde ordudan ayrılarak İstanbul'a geldiği; kısa bir müddet sonra ise birkaç ay arayla ikisinin de vefat ettiği kaynaklarda zikredilmektedir.¹⁵ Amasî'nin "ilmî" mahlasını kullandığına dair kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmasa da, Balıkesirî'nin "Küçük Kadızâde" olarak isimlendirildiği bilinmesine rağmen kütüphane kataloglarında Kadızâde'nin bazı eserleri, "Kadızâde Küçük Mehmed İlmî *Amasî*" adıyla sehven ona atfedilmiştir.

¹³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, (Sad. Seyit Ali Kahraman), İst., Tarih Vakfı Yurt Yay., 1996, c. III, s. 1004; Atâî, *a.g.e.*, c. II, s. 1868.

¹⁴ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. III/I, s. 355.

¹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Uşşâkizâde İbrâhîm Hasîb Efendi, *Zeyl-i Şakâik*, (Edt. Derya Örs), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İst. 2017, s. 252-254; Şeyhî, *a.g.e.*, c. I, s. 323; Süreyyâ, *a.g.e.*, TVY Yay., c. III, s. 995.

Ayrıca Kadızâde-i Rûmî olarak bilinen Mûsâ Paşa (v. 841/1437-38),¹⁶ *Letâifu'l-Efkâr ve Kaşîfü'l-Esrâr* adlı eserin müellifi olan Kadızâde Hüseyin İbn Hasan Efendi (v. 944/1537),¹⁷ şeyhülislam Kadızâde Şemseddin Ahmed Efendi (v. 998/1589),¹⁸ Hamidli müderris Kadızâde Mehmed Efendi (v. 1040/1631) ile Menteşeli müderris Kadızâde Mehmed Efendi (v. 1123/1711)¹⁹ *Bahru'l-Fetâva* ve *Şerh-u Ravzâti'l-Cennât* gibi eserleri olan Erzurumlu Kadızâde Muhammed Arif Efendi (v. 1759)²⁰ de “Kadızâde” olarak bilinen bazı zatlardan olup Kadızâde Mehmed Efendi ile karıştırılmaması gerekmektedir.²¹

Yaptığımız araştırmalara göre, Kadızâde ile aynı veya yakın zamanlarda yaşamış olan, “ilmî” mahlasını kullanarak manzumeler kaleme alan Edirneli İlmî Ahmed Çelebî (v. 1000/1591); Remzizâde adıyla da bilinen Bursalı İlmî Mehmed Efendi (v. 1006/1597); Şair Sabri Mehmed’in babası İlmî Efendi (v. 1008/1599); Bağdatlı İlmî Mehmed Dede (v. 1020/1611); Çorlulu İlmî Kasım Efendi (v. 1031/1621); Manisalı Gınayizâde İlmî Abdullah Efendi (v. 1055/1645); Ayânizâde İlmî Efendi (v. 1057/1647); 1058/1648 yılında sağ olduğu bilinen İlmî Mehmed Magnisavî; Edirneli İlmî Mehmed Efendi (v. 1130/1717) gibi bazı önemli müellifler mevcuttur.²² Kütüphane kataloglarında yaptığımız araştırmalara göre, Kadızâde’ye aidiyeti kesin olan bazı eserleri, “*İlmî Mehmed Efendi*” adıyla Edirneli İlmî Mehmed Efendi’ye; “*Kadızâde Küçük Muhammed İlmî*” adıyla Sofyalı Mehmed Efendi’ye,

¹⁶ Süreyyâ, **a.g.e.**, TVY Yay., c. IV, s. 1123.

¹⁷ Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 370.

¹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 372.

¹⁹ Süreyyâ, **a.g.e.**, TVY Yay., c. III, s. 1004; Atâî, **a.g.e.**, c. II, s. 1826.

²⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 375.

²¹ Muhammed Raşid Apınar kaynak zikretmeksizin “Kadızâde Şeyh Küçük Muhammed Efendi” adında Abdülmecid Sivasî Efendi’nin bir müridi olduğunu ve bu kişinin kataloglarda yanlışlıkla Kadızâde Mehmed Balıkesrî’ye atfedilen *el-Makbûl fî Hâli'l-Huyûl* adlı eserin müellifi olduğunu zikretmektedir. Ancak araştırmalarımızda böyle bir kişiye rastlamasak da, kataloglarda zikredilen vefat tarihi dikkate alındığında bu zatın yukarıda zikrettiğimiz Evliya Mehmed Efendi olabileceği kanaatindeyiz. Ayrıca kataloglarda “Kadızâde Şeyh Küçük Muhammed Efendi” adıyla kaydedilen eserlerin zaten bir kısmının Kadızâde Mehmed Balıkesrî’ye ait olduğunu, bazı yerlerde ise bu isme “ilmî” ve “Amasî” isimlerinin de eklendiğini müşahade etmekteyiz. Açıkçası bu hususta ciddi bir karışıklık söz konusudur. Ayrıntılı bilgi için bkz: Akpınar, **a.g.e.**, s. 43.

²² Ayrıntılı bilgi için bkz: Hilal Tuğba Mengüç, “İlmî Mehmed Dede’nin Cezîre-i Mesnevî Şerhi” (Basılmamış Y. Lisans Tezi) **Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İst. 2005, s. 22-24.

“Kadıẓâde Küçük Mehmed İlmî Amasî” adıyla da Amasyalı Evliya Mehmed Efendi’ye atfedilmiştir.²³

Kaynaklarda Kadıẓâde’nin hayatı hakkında tam anlamıyla bir bilgi kirliliği mevcuttur. Biyografik eserlerde nakledilen hayatına ait bilgileri kendi eserleriyle ilişkilendirerek ve özellikle de Kadıẓâde’nin otobiyografisi olarak kabul edebileceğimiz “*Risale-i Müdafaa*” adlı eserinden faydalanarak bir araya getirdik.

Kadıẓâde ilk eğitimini memleketinde Birgivî Mehmed Efendi’nin (v. 981/1573) oğlu Feyzullah Efendi’den (v. 1032/1622)²⁴ almıştır. Ardından ise kendi nakline göre, Birgivî’nin talebelerinden²⁵ olan Şeyh Alâeddîn Efendi’den Kur’ân, akaid, sarf ve nahiv dersleri; Kadı Halil Efendi’den nahiv; İbrahim el-Müderriş Efendi’den de sarf ve nahiv dersleri almıştır. Ayrıca Abdurrahman Kadı Efendi’den ise *Kitabu’d-Dav* adlı eseri; Muslihuddîn Kadı Efendi’den de Sadru’s-Şerîa’nın bazı eserlerini; Lütfullah Müfti Efendi’ye *Muhtasar İsâgocî*’yi ve Hüsameddin Hasan el-Kâtî’nin şerhini okumuştur.²⁶ Kadıẓâde, babası hayatta iken kendisini çavuş (dava nâzırı) olarak görevlendirdiğini söyleyerek; kendisinin de babası gibi kadılık yolundan gitmek istediğini bu nedenle tahsiline devam edebilmek için İstanbul’a geldiğini, ancak daha sonra bu fikrinden vazgeçip ulema yolunu tercih ettiğini nakletmektedir. İstanbul’a geldiğinde kendisinin önce Muslihuddîn Müderriş

²³ Örneğin bkz: Kâdı-Zâde Küçük Mehmed İlmî Amasî, **Risâle-i Salât**, Ankara Milli Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, Yer No: 06 Mil Yz A 1474/3 vr. 45a-49a; İlmî Mehmed Efendi (v. 1130/1717), **Risâle-i Akâid**, Ankara Milli Kütüphane, Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, No: 06 Hk 2459/3, vr. 104b-113b; İlmî Mehmed Efendi (v. 1130/1717), **İlm-i Hâl**, Ankara Milli Kütüphane, Tokat İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, No: 60 Hk 202/5, vr. 77b-87b; Kadıẓâde Küçük Muhammed İlmî Efendi (v. 1040/1630), **Risâle fi’s-Salâvat**, Köprülü YEK, Hafız Ahmed Paşa Koleksiyonu, No: 34 Ha 345/2, vr. 69-74. Hem Amasî hem Edirneli İlmî Mehmed Efendi hem de Sofyalı Mehmed Efendi adına kaydedilen burada zikrettiğimiz dört eser, birbirinin aynısı olup, çalışmamızın konusu olan Kadıẓâde Mehmed Efendi’nin Süleymaniye YEK Yazma Başışlar 5581’de bulunan *Risâle-i Kadıẓâde Mehmed Efendi* adlı eserinin aynısıdır. İçeriğindeki hususlar ise Kadıẓâde Mehmed Efendi’ye aidiyetini kesinleştirmektedir.

²⁴ Kâtip Çelebî, **Keşfü’z-Zünûn an Esâmi’l-Kütübi ve’l-Fünûn: Kitapların ve İlimlerin İsimlerinden Şüphelerin Giderilmesi**, Trc. Rüştü Balcı, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yay., 2007, c. I, s. 12.

²⁵ Abdülbaki Gölpınarlı gibi bazı araştırmacılar, Kadıẓâde Mehmed Efendi’nin İmam Birgivî Mehmed Efendi’den bizzat ders aldığını iddia etmektedir ancak bununla ilgili kaynaklarda herhangi bir delile rastlanmamıştır. Ayrıca tarihler göz önünde bulundurulduğunda bunun mümkün olmadığı anlaşılmaktadır. Geniş bilgi için bkz: Gölpınarlı, **Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik**, s. 158-159.

²⁶ Kadıẓâde, **Risâle-i Müdafaa**, vr. 63b. Ayrıca bkz: Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 10.

Efendi'ye ardından ise Yusuf Müderris Efendi'ye muîdlik yapıp onlardan dersler okuduğunu; sonra babası ile aralarındaki dostluk sebebiyle Dursunzâde Abdülbâkî Efendi'nin isteği üzerine ona muîdlik yapıp ondan tefsir ve fıkıh dersleri aldığını nakletmektedir.²⁷ Kadızâde'nin hayatından bahseden klasiklerde ise onun İstanbul'a gelince Müderris Dursunzade Abdullah Efendi'ye (v. 1019/1610)²⁸ muîdlik yaptığı ve ondan dersler aldığı nakledilmektedir.²⁹ Burada bahsedilen Dursunzâde Abdullah Efendi'nin, kendisinin bahsettiği Dursunzâde Abdülbâkî Efendi ile aralarında nasıl bir ilişki olduğu hususunda ise herhangi bir malumatımız bulunmamaktadır.

Kadızâde ayrıca, Arap Sinan olarak bilinen Yusuf Efendi'den *Şerhu'l-Akaid* ve *el-Bedî'* dersleri, Abdullah Efendi'den *Tenkîhu'l-Usûl* şerhi olan *et-Tavzîh* dersleri aldığını; Kadı Abdülcebbâr Efendi'den *Şerhu'l-Menâr* okuduğunu belirtmektedir. Ayrıca İbrahim Müderris Efendi'nin Sinan Paşa Medresesindeki ders meclislerine uzun bir müddet devam ettiğini ve nihayet 1010/1602 yılında Aksaray'daki Muratpaşa Camiinde öğrenci tedrisâtına başladığını nakletmektedir.³⁰ Kadızâde'nin burada uzun bir müddet *câmi'*, *muhtasar*, *Sadru's-Şerîa*³¹ ve *hüsn-i tâbir* gibi dersler verdiği menkuldür.³²

Kaynaklarda Kadızâde'nin bir dönem tasavvufa merak saldığı ve bir müddet Terceman Yunus Tekkesi meşayihından ve Halvetî şeyhlerinden Ömer Fânî Efendi olarak da bilinen³³ Tekeli Ömer Efendi'nin (v. 1032/1623)³⁴ vaazlarına katılıp ona intisap ettiği;³⁵ onunla beraber üç kere erbaîn halvetine girdiği nakledilmektedir.³⁶ Kadızâde'nin nakline göre şeyhi Ömer Efendi, Ali Paşa ile bir sefere katılmak

²⁷ Kadızâde, **Risâle-i Müdâfaa**, 64a.

²⁸ Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Atâî, **a.g.e.**, c. II, s. 1388-1390.

²⁹ Şeyhî, **a.g.e.**, c. I, s. 321; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 373; Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 10.

³⁰ Kadızâde, **Risâle-i Müdâfaa**, vr. 63b.

³¹ Bu eser, Sadru's-Şerîa'nın *Vikâye* adlı eseri olduğu tahmin edilmektedir. Örneğin bkz: Ergin, **a.g.t.**, s. 56.

³² Çelebi, **Fezleke**, c. II, s. 182; Şeyhî, **a.g.e.**, c. I, s. 321.

³³ Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 68.

³⁴ Gölpınarlı, Şeyh Ömer Efendi'nin Hamzavilerden İdrîs-i Muhtefî'ye (v. 1615) intisap edenlerden biri olduğunu nakleder. Ayrıntılı bilgi için bkz: Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, s. 159.

³⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2717; Şeyhî, **a.g.e.**, c. I, s. 321; Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 10.

³⁶ Kadızâde, **Risâle-i Müdâfaa**, vr. 63b.

isteyince, yaklaşık dokuz ay boyunca, Sultan Selim Camiindeki dersleri için yerine Kadızâde'yi halife tayin etmiştir. Kadızâde bu derslerinde halka tefsir dersleri verdiğini ve bu sıralarda evlendiğini; seferden dönen şeyhinin ise onu sadece âlimlere vakfedilmiş olan evine yerleştirip Tercüman Camiindeki vaazına halife tayin ettiğini ve bu camide hadis dersleri verdiğini nakletmektedir. Kadızâde sebep belirtmeksizin bu sıralarda kendisi ile şeyhi arasında bazı ihtilaflar zuhur ettiğini belirterek, şeyhinin evini ve kendisine tayin ettiği halifelik görevini terk ederek, kendi mahallesine taşındığını ve eski görev yeri olan Muratpaşa Camiindeki derslerine devam ettiğini nakletmektedir.³⁷ Klasik dönem müellifler Kadızâde'nin eleştirel üslubu sebebiyle meşrebi gereği sûfliğin kendisine uygun bir yol olmadığı için tasavufu terk ettiğini öne sürmektedirler.³⁸ Ancak bu ihtilafların temelinde salâtu'r-regaib meselesi başta olmak üzere, Sivasîler ile Kadızâdeliler arasında tartışma mevzuu olan meselelerin yattığını düşünmekteyiz. Zira ileride de değineceğimiz gibi, şeyhi Ömer Efendi'ye yazdığı bir mektubunda kandil gecelerinde kılınan namazlarla ilgili bir ihtilafta şeyhinin görüşlerini reddettiğini ve kendi görüşlerini ispata çalıştığını müşahade etmekteyiz.³⁹

Ayrıca Kadızâde, şeyhi Ömer Efendi'den ayrıldıktan bir müddet sonra "*şeyh-i fâzıl ve mürşid-i kâmil*" olarak övgüyle bahsettiği Yalova'da ikâmet eden Şeyh Muhammed en-Nakşîbendî ile dostluk kurduğunu ve ona biat ettiğini belirtmektedir. Ayrıca onun aracılığıyla bazı Nakşî şeyhleri ile tanışıp dostluk kurduğunu belirterek, onlardan "*Onları akâidde, akvâlde, fiillerde ve hâllerde Şer'i şerîf ve dîn-i münîf için müste'în ve muvâfık buldum ve onları sevdim.*" şeklinde övgü ile bahsetmektedir.⁴⁰ Dolayısıyla meşrebinin tasavvufa uymadığı yönündeki yorumları kendi ifadeleriyle çelişmektedir.

Kadızâde aynı eserinde, Evliyâ Muhammed Çelebî'den ve Şeyh Ahmed el-Mukrî'nin öğrencilerinden biri olan Behram Efendi'den Kur'ân dersleri aldığını; övgüyle bahsettiği Ebussuud el-Kudsî Efendi'den de İmam Begavî'nin (v.516/1122)

³⁷ Kadızâde, **Risâle-i Müdâfaa**, vr. 63b.

³⁸ Örneğin bkz: Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2717; Şeyhî, **a.g.e.**, c. I, s. 321.

³⁹ İleride bu husus ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

⁴⁰ Kadızâde, **Risâle-i Müdâfaa**, vr. 63b.

Mesâbîhu's-Sünne adlı eserini okuduğunu, el-Kudsî'nin de *Mesâbîh*'ten caiz ve sahih olan hadisleri rivayet etmesi için kendisine sözlü ve yazılı icazet verdiğini bildirmektedir.⁴¹ Kadızâde'nin nakline göre o ayrıca Mâlikî ulemasından olan Şeyh İbrahim el-Lekânî el-Mısırî (v. 1041/1632)'den *Cevheretü't-Tevhîd* ve *Sahih-i Buharî* dersleri almış ve bu tedrisatının sonunda *Lekânî* kendisine hem yazılı hem de sözlü icazet vermiştir. Kadızâde ayrıca devrinin çeşitli ulemasından, zamanının daha çok tercih edilen eserlerinden sarf, nahiv, mantık, meânî, usûl-i kelâm, Sadru's-Şerî'a ve Dürer dersleri aldığını; Sadru's-Şerîa ve Dürer'de yer alan bazı konular üzerine birtakım eserlerinin olduğunu nakletmektedir.⁴² Ayrıca kaynaklarda Kadızâde'nin Şirvan'ın Şi'î-Safevîler tarafından istila edilmesi üzerine, sünnî halka yapılan baskılardan kurtulmak için önce Diyarbakır'a oradan da Sadrazam Nasuh Paşa ile birlikte 1611'de İstanbul'a gelen fırak müelliflerinden Muhammed Emin b. Sadruddîn eş-Şirvânî'nin (v. 1036/1627)⁴³ sohbetlerine katıldığı; ona çeşitli sorular sorarak ondan istifade ettiği de nakledilmektedir.⁴⁴

Kadızâde otobiyografisinde, aralarında Ebu'l-Leys es-Semerkandî (v. 373/983), Kelâbâzî (v. 380/990), Cüveynî (v. 478/1085), İmâm-ı Gazzâlî (v. 505/1111), Nesefî (v. 537/1142), Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (v.597/1201), Kadı Beyzâvî (v. 685/1286), Alâeddîn Konevî (v. 729/1329), İbnü'l-Hâc el-Abderî (737/1336), İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye (v. 751/1350), Bahâeddin Nakşîbendî (v. 791/1389), İbn Melek (v. 821/1418), Kâdî İyâz (v. 544/1149), İbnü'l-Hümâm'ın (v. 861/1457), İbrahim Halebî (v. 956/1549) ve İmam Birgivî'nin de bulunduğu dört fikhî mezhebe mensup birçok ulema ve fukahanın pek çok eserini ayrıntılı bir şekilde okuyup mütalaa ettiğini öne sürmekte ve bunları listelemektedir.⁴⁵

⁴¹ Kadızâde, **Risâle-i Müdâfaa**, vr. 63b-64a.

⁴² Kadızâde, **Risâle-i Müdâfaa**, vr. 64a.

⁴³ Şirvânî 1612-1618 yılları arasında İstanbul'daki çeşitli medreselerde müderrislik ve kadılık yaptığı ve daha sonra İstanbul kadılığından emekli olup Gemlik kazası arpalığının kendisine bağlandığı kaynaklarda zikredilmektedir. Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Ramazan Altındaş, "Sadreddinzâde Şirvânî", **DİA**, TDV Yay., İst. 2010, c. XXXIX, s. 208-209; Ethem Ruhî Fırlı, "İbn Sadruddîn eş-Şirvânî ve İtikadî Mezhepler Hakkındaki Türkçe Risalesi", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XXIV, 1981, s. 249-250.

⁴⁴ Fırlı, **a.g.m.**, s. 250.

⁴⁵ Kadızâde, **Risâle-i Müdâfaa**, vr. 64a.

Murad Paşa Camiindeki görevinde hem ilim hem de hatiplik yönüyle kendini ispat eden Kadızâde, kısa sürede tanınmış ve 1031/1622'de Birgilizâde Şeyh Fazlullah Efendi'nin yerine Sultan Selim Camii vaizliğine ve dersiâmlığına tayin olunarak burada uzun bir müddet görev yapmıştır.⁴⁶ Akabinde 1032/1623 yılında Sultan Beyazıd Camii vaizliğine getirilmiş ve burada altı yıl kadar görev yaptıktan sonra 1038/1628'de Fatih Camii vaizliğine getirilmiştir. 1041/1631 yılında Şehzade İmamı Şeyh Mustafa Efendi'den boşalan Süleymaniye Camii Vaizliğine getirilmiş; aynı yıl içerisinde de Ayasofya Camii vaiz ve dersiâmlığına terfi ettirilerek⁴⁷ burada vaazlar ve dersler vermiş ve ömrünün sonuna kadar bu görevde kalmıştır.⁴⁸ Cami vaazlarında halka daha çok meal okumayı ve tefsir dersleri vermeyi tercih eden Kadızâde, Sultan Selim Camiindeki vaazlarında Mâide suresinden A'râf suresine kadar gelebilmiş; Fatih Camiindeki vaazlarında ise Meryem suresinden Saffât suresine kadar tefsir etmiştir.⁴⁹

Kadızâde ilmî olarak bulunduğu konumu, *"Elhamdülillah ki Allah Teâlâ beni Arabî ve aklî ilimlerle rızıklandırdı. Doğru ile yanlışın, kavî ile zayıfın, hata ile sevabın arasını ayıracak şekilde dinî bilgilerle donandım. ...İlimden başka hiçbir şeyle vaktimi geçirmedim."* ifadeleri ile ortaya koymakta ve bunun Allah'ın kendisine bir nimeti ve bir ihsanı olduğunu ifade etmektedir.⁵⁰ Biyografisini ele alan eserlerde onun tefsir başta olmak üzere kelim, fıkıh ve hadis dallarında oldukça bilgili olduğu nakledilmektedir.⁵¹ Talebelerinden olan ve 1037/1627-28'den sonra, üç farklı dönemde derslerine katılan Kâtip Çelebi, onun ilmi ve fazileti ile meşhur olduğunu;

⁴⁶ Şeyhî, **a.g.e.**, c. I, s. 321; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Karesi Meşahiri**, (Haz. Mehmet Sarı-Ahmet Karaman), Balıkesir, Zağnos Kültür ve Eğitim Vakfı, 1999, s. 27; Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 10.

⁴⁷ Lokman Doğmuş, Kadızâde'nin eski şeyhi Ömer Efendi'nin ölümüyle boşalan Ayasofya Camii vaizliğine atandığını Nevizâde'den nakletmektedir. Ancak bu yanlış bir bilgidir. Zira Kadızâde'nin şeyhi Ömer Efendi'nin ölümü 1033/1623'tür. Aynı yılda Ayasofya Camii cuma vaizliği boş kalınca, aynı göreve dönemin meşayihinden olan Sofyalı Şeyh Kadızâde Mehmed Efendi getirilmiştir. Kadızâdelilerin lideri olan Kadızâde Mehmed değil. Ayrıntılı bilgi için bkz: Lokman Doğmuş, "Türkiye'de XVII. Yüzyıldaki Dinî Çatışmalara Sosyolojik Bir Bakış (Kadızâdeliler ve Sivasîler)" (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İzmir 2002, s. 132, 1 nolu dipnot.

⁴⁸ Tarihler hakkında kaynaklarda bazı ihtilaflar mevcuttur. Ayrıntılı bilgi için bkz: Şeyhî, **a.g.e.**, c. I, s. 321; Çelebi, **Fezleke**, c. II, s. 182; Uzunçarşılı, **Karesi Meşahiri**, s. 27.

⁴⁹ Kadızâde, **Risâle-i Müdâfaa**, vr. 64a'de varâğın sol kenarındaki notta kayıtlıdır.

⁵⁰ Kadızâde, **Risâle-i Müdâfaa**, vr. 62b.

⁵¹ Uzunçarşılı, **Karesi Meşahiri**, s. 27.

haftanın dört gününü ders, geri kalanını ise vaaz vermekle ömrünü tükettiğini;⁵² ondan Kadı Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* tefsirini, el-Cürcânî'nin Adudüddîn el-Îcî'nin (v. 756/1355) *el-Mevâkıf*'ına yaptığı şerhini, İmâm-ı Gazzâlî'nin *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*'ini, Molla Hüsrev'in *Gureru'l-Ahkâm*'ının şerhi olan *Düreru'l-Hükkâm fî Şerhi Gureru'l-Ahkâm* adlı eserini, Mehmed Birgivî'nin *et-Tarîkatu'l-Muhammediyye*'sini dinlediğini nakletmektedir.⁵³ Bunun yanı sıra tarihçi Hammer kendisini döneminin kalamcılarının reisi olarak tarif etmektedir.⁵⁴

Kaynaklarda kişiliğiyle ilgili aleyhinde nakledilen rivayetleri, iddia ettiği fikirlerini aşırı söylemlerle ve radikal bir biçimde izah ettiğine ve bu nedenle özellikle de tasavvufî çevrelerce sevilmediğine bağlamaktayız. Ancak Kâtip Çelebi, kendisinden uzun süre dersler aldığını, çoğu derslerinin oldukça basit ve sathî seviyede olmasına rağmen; hazır cevap, sözü dinlenir ve oldukça etkili bir hatip olduğunu ve bu nedenle birçok kişi tarafından dinlenildiğini nakletmektedir.⁵⁵ Diğer klasik dönem kaynaklarda ise genel olarak; oldukça uyanık ve zeki; diksiyonu ve ikna kabiliyeti kuvvetli; güçlü ve etkileyici bir hitabete ve tartıştığı kişileri söz sanatıyla ve değişik misallerle kolaylıkla yenebilecek bir üsluba sahip bir hatip ve vaiz olarak tarif edilmiştir.⁵⁶

Bazı kaynaklar ise onun zeki ve uyanıklılığını aleyhinde yorumlamıştır. Mustafa Sakıp Dede⁵⁷ ve Naima Mustafa Efendi gibi bazı klasik dönem müellifleri; kaynaklarda Kadızâde hakkında birtakım olumsuz ifadelerde bulunmaktadır. Örneğin Mehmet Tahir Efendi, Naima'nın eserindeki bilgilerden hareketle onu, “...Âlimlerin ve geçmiş büyüklerin sıfatlarından olan hakikî takvâdan mahrum imiş. Müslümanların kalplerini birleştirme noktasında hizmet edemeyen âlimlerdendir.”

⁵² Çelebi, **Fezleke**, c. II, s. 182.

⁵³ Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn**, c. I, s. 12; Orhan Şaik Gökyay, “Kâtip Çelebî: Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri”, **Kâtip Çelebi Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler**, Ankara, TTK Basımevi, 1991, s. 5-6; Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 69.

⁵⁴ Joseph Freiherr von Hammer-Purgstall, **Büyük Osmanlı Tarihi**, (Yayına Haz. Erol Kılıç, Mümin Çevik), İst., Üçdal Nşr. 1992, c. IX, s. 154.

⁵⁵ Çelebi, **Fezleke**, c. II, s. 182-183.

⁵⁶ Çelebi, **Fezleke**, c. II, s. 182-183; Şeyhî, **a.g.e.**, c. I, s. 321-322; Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2720; Ocak, “Kadızâdeliler Hareketi”, **Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi**, s. 214.

⁵⁷ Örneğin bkz: Mustafa Sakıp Dede, **Sefine-i Neffse-i Mevleviyan**, (Tashih: Mehmed Arif Paşa), Kahire, Mektebetü Vehbe, 1866, c. I, s. 165.

şeklinde tarif etmiştir.⁵⁸ Uzunçarşılı ise kendisinden: “*Osmanlı Tarihinde 'Fakiler' ve 'Kadıẓâdeliler' ismi verilen ve beyne'l-İslam nifak tohumunu saçarak telif kılıp İslamiyet'e aykırı olan bazı mesâili kurcalayan ve bundan şahsî istifade eden bir zümrenin elebaşısıdır.*”⁵⁹ şeklinde bahsetmektedir.

1044/1634 yılında IV. Murad'ın İran savaşlarının Osmanlılar aleyhine olan gidişatına set çekmek için düzenlediği Revan seferinde, ordu vaizi olarak görevlendirdiği Kadıẓâde Mehmed Efendi, sefer esnasında ordu Revan'a varmadan Konya'da hastalanınca, Kadıẓâde Mehmed Amasî'nin gözetiminde İstanbul'a dönmüş ve 1045/1635 yılında⁶⁰ İstanbul'da vefat etmiştir.⁶¹ Topkapı dışındaki Şeyhler Kabristanına defnedilmiştir.⁶²

2.1.1.2. Eserleri

Kadıẓâde Mehmed Efendi hayatı boyunca birçok risale ve şiir kaleme almıştır. Ancak Kadıẓâde Mehmed Efendi'nin adının “*Kadıẓâde*” olarak kalması ve manzumelerinde “*ilmî*” mahlasını kullanması günümüze ulaşan eserlerin kendisine aidiyeti hususunda şüphe uyandırmıştır. Çünkü yukarıda da naklettiğimiz gibi, Kadıẓâde adıyla eserler telif eden ve “*ilmî*” mahlasıyla manzumeler kaleme alan başka müelliflerin de olması, önemli bir karışıklığa sebep olmuştur. Özellikle günümüze ulaşan bazı eserlerin ona aidiyeti hususu hala tartışmalı olsa da, eserlerini, tartışmacı ve yenilikleri sorgulayıcı üslubu; ikna kabiliyeti; radikal ve sivri söylemlerinden tanımak mümkündür. Bu nedenle kaynaklarda zikredilen eserlerin yanı sıra son dönem bazı araştırmacıların ve bizim tespit ettiğimiz birçok eseri mevcuttur.

⁵⁸ Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 373.

⁵⁹ Uzunçarşılı, **Karesi Meşahiri**, s. 27-28.

⁶⁰ Ölüm tarihi hususunda kaynaklarda tutarsızlık mevcuttur. Bkz: Bağdâdî, **a.g.e.**, c. II, s. 277; Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III/I, s. 358. Ayrıca Kehhâle onun 1049'dan önce hayatta olduğunu nakletse de bunun doğru bir bilgi olmadığı kanaatindeyiz. Çünkü muasırı ve talebesi olan Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn* adlı eserinde Mehmed Efendi'nin üç yerde 1044 yılında öldüğünü zikrederken, sadece bir yerde 1043 yılında öldüğünü nakleder. Ayrıntılı bilgi için bkz: Kehhâle, **a.g.e.**, c. XII, s. 33; Çelebî, **Keşfü'z-Zünûn**, c. I, s. 102; c. II, s. 708 ve 727.

⁶¹ Hammer, **a.g.e.**, c. IX, s. 204; Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 10.

⁶² Çelebi, **Fezleke**, c. II, s. 182; Çelebi, **Mizânü'l-Hak**, s. 108; Nâimâ, **a.g.e.**, c. VI, s. 2717-2718; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 373; Şeyhî, **a.g.e.**, c. I, s. 321; Uzunçarşılı, **Karesi Meşahiri**, s. 27.

a. Çalışmamızla İlgili Olan Eserleri

1. Mebhasu'l-Îmân: Çalışmamızda faydalandığımız nüshası Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Koleksiyonu, 5570 numarada 233b-346a varakları arasında yer almaktadır. Eserin dili Türkçedir. Okunaklı nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Her varakta 19 satır bulunmaktadır. Katalogda müellif olarak Kadızâde'nin adı zikredilmemektedir. Ancak Kadızâde'ye aidiyeti kesin olan *Mebâhis-i Salât* adlı eserinde, Kadızâde *Mebhasu'l-Îmân* adında bir risale kaleme aldığını açıkça belirtmektedir.⁶³ Yine içerik bakımından değerlendirildiğinde Kadızâde'nin üslup ve fikirlerine yakınlık arz ettiği ve aynı mecmuada ona aidiyeti kesin olan "*Mesâil-i Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat*" adlı eseri olduğu da dikkate değerdir. Dolayısıyla bize göre bu eserin Kadızâde'ye aidiyeti tartışmasız bir kesinlik arz etmektedir.⁶⁴ İçerik olarak kısaca özetlemek gerekirse eserinde imanın tanımı ve çeşitleri; Allah'ın zâtî, sübûtî, caiz ve muhal sıfatları; insanı küfre düşüren söz ve fiiller; ilm-i hâlin önemi; sigara, kahve, çalgı aletleri, raks, tavlâ ve satrançın caiziyyeti; meleklerle, kitaplara ve âhiret gününe iman; yetmiş iki fırka ve Hurûfîler gibi konuları ele almaktadır. Eserinin son kısmında ise soru-cevap şeklinde birtakım fetvalar yer almaktadır. Kelâmî hususlarla ve dönemin dinî-siyasî sorunlarıyla yakından ilgili olan bu risalesi çalışmamız için önemli bir kaynak olmuştur. Bu eserin semantik incelenmesi Fethullah Çiftçi tarafından doktora çalışmasında yapılmıştır.⁶⁵

2. İrşâd-ü Ukûlî's-Selîme ile'l-Usûlî'l-Kavîme: Araştırmalarımızda eserin iki nüshasına ulaşabildik:

⁶³ Kadızâde Mehmed Efendi, *Mebâhis-i Salât*, Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 5570/3 vr. 16b.

⁶⁴ Diğer nüshaları için bkz: Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 5563/2, vr. 59b-236b.

⁶⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Fethullah Çiftçi, "Kadızâde Mehmed Efendi Mebhas-ı Îmân (Dil İncelemesi-Tenkitli Metin-Dizin)", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Diyarbakır 2019.

a) Süleymaniye YEK, Fazıl Ahmed Paşa, No: 703/1, vr. 1b-164b. Katalogda eser adı olarak *İrşâdü'l-Ukûli's-Selîme ile 'l-Usûli'l-Kavîme bi-İbtâli'l-Bid'a*⁶⁶ olarak kaydedilen bu nüshanın dili Türkçe olup; okunaklı nesih hattı ile her varakta 15 satır bulunacak şekilde istinsah edilmiştir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir.⁶⁷ Çalışmamızda bu nüshadan faydalandık ancak bu nüshanın bazı varaklarının karışık ve iç içe yazılması ve metinde bab başlıklarının bulunmaması nedeniyle zaman zaman aşağıda zikredeceğimiz Beyazıd Koleksiyonu 3125 nolu nüshadan da faydalandık.⁶⁸ Bu nüshada, Beyazıd 3125 nüshasında olmayan bazı bölümler de vardır. Ayrıca bu nüshanın sonunda Türkçe olarak, Allah'ın sıfatlarından bahseden küçük bir kısım da mevcuttur.

b) Süleymaniye YEK, Beyazıd, No: 3125, vr. 1b-169a. Katalogda, eserin ilk bölümünden esinlenilerek "*Red alâ Risale fî Cevâzi'r-Raks*" adıyla yanlışlıkla Kadızâde Ahmed b. Muhammed Şemseddîn adına nispet edilerek kaydedilen bu nüsha, nesih hattı ile her varakta 15 satır olacak şekilde istinsah edilmiştir. Dili Arapçadır. Müstensihî ve istinsah tarihi belli olmayan bu nüshanın yazısı çok da okunaklı değildir. Risale içerisinde, Akhisârî'nin *Risâle fî Adem-i Cevâzi Tesliyeti'l-Müezzinîn* adlı eserinin tamamı mevcuttur.⁶⁹

Kadızâde'nin otobiyografisinde "*İrşâdü'l-Ukûli'l-Müstekîme ilâ Tarîkatü'l-Kavîme bi-İbtâli'l-Bid'i's-Sekîme*" adıyla bahsettiği bu eseri⁷⁰ içerik olarak raks ve deverânın caiz olduğunu iddia ederek bir risale telif eden müftü Ali Çelebi'ye reddiye niteliğindedir. Eserin girişinde, Kadızâde'nin verdiği bilgilere göre; bu risale

⁶⁶ Bozuk Bid'atları Ortadan Kaldırarak Sağlıklı Akıllara Doğru Kuralların Yolunu Gösterme

⁶⁷ Katalogda sehven İbrahim b. Muhammed tarafından 1000/1591-92 tarihinde istinsah edildiği kaydedilmiştir. Oysa risalenin varaklarında ve metinde böyle bir ifadeye rastlayamadığımız gibi bu tarihte de Kadızâde'nin henüz çocuk yaşta olduğu açıktır.

⁶⁸ Bu eserden faydalandığımız nüshaları karıştırmamak için dipnotlarda birini *Fazıl Ahmed Paşa Nüshası*, diğerini ise *Beyazıd nüshası* olarak isimlendirdik. Ayrıca herhangi bir karışıklığa mahal vermemek için bu risalenin adını nüshalara göre değiştirmeden "*Red alâ Risale fî Cevâzi'r-Raks*" olarak zikredip, faydalandığımız nüshayı yanında belirttik.

⁶⁹ Kadızâde Ahmed b. Muhammed Şemseddin (Kadızâde Mehmed Efendi), **Red alâ Risale fî Cevâzi'r-Raks**, Süleymaniye YEK, Beyazıd, No: 3125, vr. 60a v.d. Çalışmamız esnasında, sadece bu kısımda yer alan bilgileri, bu bölümün Akhisârî'ye aidiyetinin kesin olması nedeniyle, Kadızâde'ye nispet etmedik.

⁷⁰ Kadızâde, **Risâle-i Müdafaa**, vr. 64a. Ayrıca eser hakkında bkz: Kehhâle, **a.g.e.**, c. XII, s. 33. Bağdâdî, **a.g.e.**, c. II, s. 277; Çelebî, **Keşfü'z-Zünûn**, c. I, s. 102; Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 73.

dört babdan oluşmaktadır. *Birinci* bab, mezkûr risâleye cevap amaçlı, tasavvufta raks ve deverânın caiz olmadığını kanıtlamak için yazılmıştır. *İkinci* bab, Hz. Peygamber'in sünnetine ittibanın gerekliliği ve bid'atlerden sakınmakla ilgilidir. *Üçüncü* babda "bid'atçı, mübtedi', şerîr ve fâcır" olarak nitelediği deverân ehlinin zemmi; *dördüncü* babda ise takva ile ilgili hususlar ele alınmaktadır.⁷¹ Ancak yazmanın devamında bab başlıkları olmadığı gibi, dört nüsha arasındaki varak sayıları da muhteliftir. Dolayısıyla bu eserin tamamının ona ait olup olmadığı, içeriğinde bir başka eserin bulunup bulunmadığını ortaya koymak için, Türkiye kütüphanelerindeki nüshalarının karşılaştırılması suretiyle üzerine ayrıntılı bir araştırma ve tahkik yapılmalıdır.

3. İlmihal Risalesi: Çalışmamızda faydalandığımız nüshası Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar Koleksiyonu, 5581/1 numarada 1b-6b varakları arasında yer almaktadır. Katalogda eser adı *Risâle-i Kadızâde Muhammed Efendi* olarak kaydedilmiştir. Eserin dili Türkçe olup, okunaklı nesih hattı ile her varakta 15 satır olacak şekilde istinsah edilmiştir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir.⁷² İçerik olarak temel ve basit inanç ve ibadet konularını içeren küçük çaplı bir risaledir. Risalenin ilk kısımlarında iman ve İslam kavramlarının tanımları ve mahiyeti zikredilmekte, diğer kısımlarda ise namazlarla ilgili temel ilmihal bilgileri yer almaktadır.⁷³ Ayrıca Kadızâde bu eserde dönemin tartışılan mevzularından biri olan kandil gecelerinde kılınan namazların cemaatle kılınması meselesini ele almaktadır.⁷⁴ Bu risalenin İzmir Milli Kütüphanesinde bulunan bir nüshası, Lokman Doğmuş tarafından latine edilmiştir.⁷⁵ Kadızâde'nin aşağıda belirttiğimiz eseri de *Risâle-i Kadızâde* adıyla bilindiği için, dipnotlarda karışıklığa neden olmaması nedeniyle bu eseri dipnotlarda "*İlmihâl Risâlesi*" olarak isimlendirdik.

⁷¹ Kadızâde, **Red alâ Risale fi Cevâzi'r-Raks**, Beyazıd Nüshası, vr. 3a.

⁷² Diğer nüshaları için bkz: Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 5283/3, vr. 78b-86a; Süleymaniye YEK, Hacı Ahmed Paşa, No: 345/2, vr. 69b-74a; Süleymaniye YEK, A. Tekelioğlu, No: 816/3, vr. 65b-72b; Süleymaniye YEK, İbn Mirza, No: 1/3, vr. 78b-82b; Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 4917/3 vr. 46a-51a.

⁷³ Kadızâde Mehmed Efendi, **İlmihal Risâlesi**, Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 5581, vr. 2b-5a.

⁷⁴ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 4b-7a.

⁷⁵ Doğmuş, **a.g.t.**, s. 134-137.

4. Risâle-i Kadızâde: Allah'ın ve peygamberlerin vacip ve muhal sıfatlarını konu edinen küçük bir risaledir. Çalışmamızda faydalandığımız nüshası Süleymaniye YEK, Atıf Efendi Koleksiyonu, 1728 nolu yazmada 2a-5b varakları arasında bulunmaktadır. Dili Türkçe olup, okunaklı nesih hattı ile her varakta 15 satır olacak şekilde istinsah edilmiştir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Kadızâdelilerin kelimî görüşlerini içermesi bakımından çalışmamızda faydalanacağımız küçük bir eserdir.

5. Mesâil-i Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat: Bu eserin yalnızca bir nüshasına ulaşabildik. Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 5570'te 148b-233a varakları arasında yer almaktadır. Türkçe olarak okunaklı nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli olmayıp her varakta 19 satır yer almaktadır.

Bu eser, dönemin bazı fikhî ve itikadî meselelerini soru-cevap şeklinde, kısa kısa ele almaktadır. Eserin girişinde Kadızâde tarafından telif edildiği açıkça yazılır.⁷⁶ Bu eserde zamanın tartışmalı konuları olan deverân, cehrî zikir, tegannî, bid'at gibi çeşitli meselelerle ilgili önemli bilgiler yer almakta ve belirli gruplar ve kişiler tekfir edilmektedir. Dolayısıyla çalışmamıza kaynaklık etmesi bakımından önemli bir risaledir.

6. Nasru'l-Ashâb ve'l-Ahbâb ve Kahru'l-Kilâb es-Sebâb fî Reddî'r-Ravâfid ve Gayri Zâlik: Bu eser, Kadızâde tarafından Şi'a'ya yapılan eleştirileri içermesi hasebiyle çalışmamızı yakînen ilgilendiren önemli bir eser olup üzerine herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Kütüphane kataloglarında yaptığımız taramalarda bu isimle Kadızâde'ye atfedilen dört adet nüshaya ulaşabildik. Bu nüshaların ilk ikisi Arapça kaleme alınmış olan asıl nüshalar, diğer ikisi ise bizzat müellif tarafından yapılan Türkçe muhtasarıdır. Hem Türkçe muhtasarı hem de Arapça aslı aynı isimle defalarca istinsah edilmiş ve günümüze ulaşabilmiştir. Kadızâde kendi biyografisinde bu eserinden *"Risâletün fî Menâkibi's-Sahâbe rıdvanullahi Teâlâ aleyhi ecmaîn ve Mesâlibi'r-Ravâfiz"* adıyla bahsetmiştir.⁷⁷

⁷⁶ Kadızâde Mehmed Efendi, **Mesâil-i Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat**, Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 5570 vr. 149a.

⁷⁷ Kadızâde, **Risâle-i Müdafaa**, vr. 64a.

Arapça Nüshaları:

1. Ankara Milli Kütüphane, Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, Yer No: 03 Gedik 17180, DVD No: 1048, vr. 2b-204a. Katalogda "*Nasru'l-Eshâb ve'l-Ahbâb ve Kahrü'l-Kilâbi'ssibâb fî Reddi'r-Râfıza*", adıyla kaydedilen bu eser okunaklı nesih hattı ile her varakta 11 satır olacak şekilde kaydedilmiştir. Milli Kütüphanenin görüntüleri bulunan bu nüshanın bazı varaklarının görüntüleri eksiktir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Çalışmamızda genellikle bu nüshadan faydalandık ancak, eksik varakları için zaman zaman aşağıda zikredilen Amasya nüshasına da müracaat ederek, dipnotlarda Afyon nüshası ile karışmaması için bu nüshayı özellikle belirttik.

2. Amasya YEK, Yer No: 05 Ba 955/1, vr. 1b-75b. Okunaklı talik hattı ile her varakta 25 satır olacak şekilde Mustafa b. Abdullah tarafından 1049/1638 tarihinde istinsah edilmiştir.

Kâtip Çelebi muhtemelen Arapça olan bu risaleyi kastederek, Mehmed Efendi'nin bu eserinde İbn Hacer El-Heytemî el-Mekkî'nin (v. 974/1567) *es-Savâiku'l-Muhrika*'sından bazı alıntılar yaptığını ancak eseri tamamlamadığını nakletmektedir.⁷⁸ Çünkü içerik olarak değerlendirildiğinde eser bab başlıkları ile bir konu bütünlüğü sağlamamakta; bazı başlıkların eksik kaldığı göze batmaktadır. Genel olarak değerlendirildiğinde, Kızılbaş olarak nitelendirdiği Râfızîlerin ve Şî'a'nın inanç esaslarını ve fikirlerini ayet ve hadis gibi çeşitli deliller zikrederek, sapkın olarak nitelediği inançlarını çürütmeye çalışmaktadır.

Türkçe Muhtasar Nüshaları:

1. Süleymaniye YEK, Ayasofya, No: 2197/2, vr. 154b-180a. Kütüphane kataloğunda "*Nasr al-Asbab Kahr as-Sabbab*" adıyla kaydedilmiştir. Okunaklı talik hattı ile istinsah edilen bu nüshanın her varağında 17 satır bulunmaktadır Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir.

⁷⁸ Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, c. IV, s. 1566. Ayrıca ayrıntılı bilgi için bkz: Kehhâle, *a.g.e.*, c. XII, s. 33; Bağdâdî, *a.g.e.*, c. II, s. 277.

2. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar Koleksiyonu, No: T3529, vr. 1a-26a. Okunaklı bir nesih hattı ile her varakta 19 satır olacak şekilde istinsah edilmiştir. Müstensih ve istinsah tarihi belli değildir. Metinde birçok yazım hatası mevcuttur. Bu nüshanın girişinde eser adı olarak "*Menâkıbu's-Sahâbe ve Mesâlibu'r-Ravâfız*" adı yer alsa da, bir kaç satır sonrasında "*İsm-u hâzel kitâb Nasru'l-Ashâb Kahru's-Sebbâb*" ibaresi bulunmaktadır. Çalışmamızda faydalandığımız nüsha, bu nüshadır.

Türkçe olan bu risalenin, kendi içerisindeki konu bütünlüğü dikkate alındığında, eserin tamamlandığı gözükmemektedir. Müellif eserin girişinde, içeriğin dört fasıldan ibaret olduğunu zikrederek başlıkları zikretmektedir.⁷⁹ *Birinci fasılda* başta hulefâ-i râşidîn olmak üzere genel olarak ashâb-ı kirâm hakkında varid olan ayet ve hadisleri ele almaktadır.⁸⁰ *İkinci fasılda* Şi'a'nın fikirlerini ve inançlarını konu edinip bunları eleştirmektedir.⁸¹ *Üçüncü fasılda*; fırkâ-i dâlle olarak nitelediği Şi'a'yı tekfir etmenin gerekçelerini sıralamaktadır.⁸² *Dördüncü fasılda* ise, küfürden sonra üzerlerine mürettep olan şer'î emirlerden bahsetmektedir.⁸³

Herhangi bir karışıklığa mahal vermemesi için çalışmamızda Arapça olan eseri, "*Nasru'l-Ashâb*" adıyla; Türkçe muhtasar olan eseri ise, "*Menâkıbu's-Sahabe*" adıyla dipnotlandırdık.

7. Tâcü'r-Resâil fî Minhâci'l-Vesâil: Çalışmamızda faydalandığımız nüshası Süleymaniye YEK, Hacı Mahmud Efendi, 1926 numarada 1b-160b varakları arasında bulunmaktadır. Dili Türkçe olup, okunaklı nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Her varakta 19 satır vardır ve müstensih ile istinsah tarihi belli değildir.

Kadızâde'nin Osmanlı Devleti yönetimindeki aksaklıkların ve bozuklukların düzeltilmesi ve ıslah edilmesi için IV. Murad'a sunduğu bir layihadan ibaret olan bu eser hakkında Ahmed Hamdi Furat ve Derin Terzioğlu'nun birer makalesi

⁷⁹ Kadızâde, **Menâkıbu's-Sahâbe**, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, No: T3529, vr. 4a. Bu eseri İstanbul Üniversitesi Nühasını diğeriyle karıştırılmaması için dipnotlarda *Menâkıbu's-Sahâbe* olarak isimlendirdik.

⁸⁰ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 4a-10a.

⁸¹ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 10a-13b.

⁸² Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 13b-18a.

⁸³ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 18a-26a.

bulunmaktadır. Furat makalesinde bu eserin aslında İbn Teymiyye'nin *es-Siyâsetü's-Şer'iyye* adlı eserinin Âşık Çelebi tarafından "*Mi'râcü'l-İyâle ve Minhâcü'l-'Adâle*" adıyla yapılan tercümesinden ibaret olduğunu iddia etmektedir.⁸⁴ Derin Terzioğlu⁸⁵ ise aynı iddiada bulunup eserin bir intihal olduğunu naklettikten sonra makalesinin başında bu risalenin yukarıda zikrettiğimiz Kadızâde Mehmed Amasî'ye ait olduğunu iddia etmekte,⁸⁶ devamında ise risaleyi Sofyalı Büyük Kadızâde Mehmed Efendi'ye nispet etmektedir.⁸⁷ Terzioğlu'nun Sofyalı ile Amâsî'yi künyeleri farklı olmasına rağmen aynı kişi zannederek birbiriyle karıştırdığı muhakkaktır.

İçerik olarak bahsetmek gerekirse, Kadızâde, Âşık Çelebî'nin yaptığı tercümesine, 16-17 varaklık bir mukaddime ekleyerek,⁸⁸ Çelebî'nin tercümesini olduğu gibi nakletmiş⁸⁹ hatta onun görüş ve düşüncelerini de değiştirme ihtiyacı bile duymamıştır. Eserin aidiyetine gelecek olursak, öncelikle bizim faydalandığımız nüshada müellif adı olarak "*Şeyh Muhammed b. Mustafa el-Ma'rûf bi-Kadızâde*" zikredilmekte,⁹⁰ Süleymaniye kataloğunda da "*Muhammed b. Mustafa b. Muhammed Kadızâde el-Balıkesri*"⁹¹ adıyla Kadızâdelilerin lideri olan Kadızâde Mehmed Efendi'ye nispet edilmektedir. Oysa yukarıda da izah ettiğimiz gibi Amasyalı Mehmed Efendi'nin babasının adı Cafer b. İlyas'tır. Dolayısıyla eserin Amasî'ye aidiyeti imkânsızdır. Sofyalı Büyük Kadızâde Mehmed Efendi'nin baba adı kaynaklarda zikredilmese de, dönemin önde gelen Halvetî meşayihinden olup ehl-i tasavvuf olduğu muhakkaktır. Oysa tercümesi yapılan müellif ise, Selefliliğin temsilcileri konumunda olan İbn Teymiyye olup; hem kendisinin hem de çizgisini takip eden öğrencisi İbnü'l-Kayyim'in eserlerine zaman zaman müracaat eden

⁸⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Ahmed Hamdi Furat, "Selefliliğin Osmanlı'ya Etkisi Bağlamında Kullanılan Bir Argüman: İbn Teymiyye'nin *es-Siyâsetü's-Şer'iyye* İsimli Eserinin Osmanlı Dünyasında XVI. ve XVII. Asırdaki Tercümeleri", **Marife Dergisi**, Yıl: 9, Sayı: 3, Kış 2009, s. 215-226.

⁸⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Derin Terzioğlu, "Bir Tercüme ve Bir İntihal Vakası: Ya da İbn Teymiyye'nin *Siyâsetü's-Şer'iyye*'sini Osmanlıcaya Kimler Nasıl Aktardı", **Journal Of Turkish Studies Türklük Bilgisi Araştırmaları (TUBA)**, Sayı: 31/II, Yıl: 2007, s. 247-275.

⁸⁶ Terzioğlu, **a.g.m.**, s. 249.

⁸⁷ Terzioğlu, **a.g.m.**, s. 266.

⁸⁸ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 1b-17a.

⁸⁹ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 17a-160b.

⁹⁰ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 12a.

⁹¹ Muhammed b. Mustafa b. Muhammed Kadızâde el-Balıkesrî, **Tâcu'r-Resâil ve Minhâcü'l-Vesail**, Süleymaniye YEK, Hacı Mahmud Efendi, No: 1926.

Kadıızâdelilerdir. Buna ilaveten Kadıızâde'nin *Tâcu'r-Resâil*'in *Mukaddime* kısmında, şirk konusuna önemli bir yer ayırması da oldukça dikkat çekicidir.⁹² Dolayısıyla eser içeriği ile birlikte düşünüldüğünde, Kadıızâdelîlerin birçok tasavvufî ritüellerini bid'at addederek eleştiri yağmuruna tuttuğu Halvetîlere ait bir şeyhe nispet edilmesinden öte, bizzat Kadıızâde Mehmed Efendi'ye aidiyeti muhakkaktır.⁹³

8. Nushu'l-Hukkâm Sebebu'n-Nizâm: Kadıızâde Mehmed Efendi ilk olarak bu eseri, devlet yönetimindeki eksiklikleri ve problemleri belirleyip; ayet ve hadisler çerçevesinde bir nasihatnâme tarzında Tükçe olarak kaleme almış ve I. Ahmed'e sunmuştur.⁹⁴

IV. Murad devrinde ise, Kadıızâde I. Ahmed'e sunduğu bu esere bazı eklemeler yaparak, eseri IV. Murad'a sunmuştur. IV. Murad'a sunduğu bu risalesinde, IV. Murad zamanında, padişah tarafından Ayasofya Camiinde bir vaaz vermekle görevlendirildiğini, buradaki vaazından üç gün sonra şeyhülislam Esad Efendi'yi ziyarete gittiğini ve Esad Efendi'nin bu vaazdan çokça etkilenip kendisini padişaha müstakil bir risale yazması için ikna etmeye çalıştığını nakletmektedir. Ancak vaaz ve derslerden fırsat bulup müstakil bir nasihatnâme kaleme alamadığını bu sırada da Esad Efendi'nin vefat ettiğini (1625), kendisinin ise I. Ahmed'e sunduğu nasihatnâmesine genişçe bir mukaddime ekleyerek aynı eseri IV. Murad'a sunduğunu açıkça nakletmektedir.⁹⁵ Dönemi aydınlatması bakımından çalışmamızda bu eserlerden de faydalandık. Eserin üç nüshasını inceleme fırsatına sahip olduk:

a) Ankara Milli Kütüphane, Nevşehir Damad İbrahim Paşa İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, No: 50 Damad 385/2, vr. 70b-82b. Kütüphane kataloğunda sehven Kadıızâde Mehmed Amasî'ye nispet edilen bu nüshanın dili Türkçe olup; okunaklı nesih hattı ile her varakta 29 satır olacak şekilde adı bilinmeyen bir müstensih tarafından 30 Muharrem 1111/28 Temmuz 1699'da istinsah edilmiştir. Bu nüsha aşağıda zikrettiğimiz nüshadan daha kısa olup, yalnızca

⁹² Kadıızâde, **a.g.e.**, vr. 10a-b.

⁹³ Eserle ilgili ayrıca ayrıntılı bilgi için bkz: Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 73.

⁹⁴ Kadıızâde Mehmed İlmî, **Nushu'l-Hukkâm**, Süleymaniye Kütüphanesi, Aşir Efendi, No: 327, vr.12a-b.

⁹⁵ Kadıızâde, **a.g.e.**, vr. 36a-b.

I. Ahmed'e sunulan kısmı içermektedir. Aşağıda zikredeceğimiz diğer nüsha ise IV. Murad'a sunulan risale olup, bu nüshanın içeriği ile birlikte uzunca bir mukaddime ihtiva etmektedir.

b) Süleymaniye YEK, Aşir Efendi, No: 327, vr. 1b-71b. Türkçe olarak nesih hattı ile her varakta 17 satır olacak şekilde okunaklı bir biçimde istinsah edilmiştir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Çalışmamızda bu nüshadan faydalandık.⁹⁶

Derin Terzioğlu, yukarıda zikrettiğimiz çalışmasında bu eseri de Halveti şeyhi Sofyalı Büyük Kadızâde Mehmed'e nispet etmekte ve ismine "ilmî" mahlasını da ilave etmektedir.⁹⁷ Terzioğlu'nun dayandığı en büyük delil, müellifin mezkûr vaazının Esad Efendi'nin ölüm tarihi olan 1625'ten önce olduğu ve bu tarihlerde de Ayasofya Camiinde Sofyalı'nın vaizlik yaptığıdır. Ancak müellif, eserinde "*Ve dâhi bu kitâb-ı şerîfin tahrîrine sebep olmuştur ki, bu fakîr Ayasofyâ-i Kebîrde bir gün vaaz etmeğe cânib-i sultân me'mûr olup ve emre imtisal ettiğimizden üç gün sonra, merhum ve mebrûr Esad Efendi hazretlerine ziyarete vardım.*"⁹⁸ demek suretiyle aslında o caminin vaizi olmadığını ve yalnızca bir vaaz vermek için sultan tarafından görevlendirildiğini zikretmektedir. Şayet hali hazırda mezkûr camide görev yapıyor olsaydı, "sultan tarafından vaazla görevlendirildiğini" dile getirmezdi. Öte yandan, şeyhülislamı ziyareti esnasında, Esad Efendi'nin kendisine Ayasofya Camiinde verdiği vaazından ötürü, "*Düşmanlarının bile kendisini tebrik ettiğini*"⁹⁹ söylemesi oldukça dikkat çekicidir. Zira Kadızâdelilerin lideri konumunda olan Kadızâde Mehmed Efendi dönemin bazı tasavvufî ekollerini bid'atçılıkla suçlamış ve eleştirmiş; tütün ve kahvenin haramlığı gibi birçok hususta radikal fikirlerle tebarüz etmiştir. Dolayısıyla Kadızâde'nin bu fikirleri toplumun küçük bir kısmı tarafından beğenilse de belli bir kesimi ve özellikle de bazı tasavvufî gruplar tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur. Esad Efendi bu sözleriyle, kendi fikirlerini beğenmeyip tasvip etmeyenleri kastettiği muhakkaktır. Diğer bir husus ise, Kadızâde'nin ilmî

⁹⁶ IV. Murad'a sunulan risalenin diğer nüshaları için ayrıca bkz: Süleymaniye YEK, Reisülküttâb, No: 923, vr. 1b-120a; İstanbul Üniversitesi, Nadir Eserler Kütüphanesi, T.Y. No: 753, vr. 1b-74a.

⁹⁷ Terzioğlu, **a.g.m.**, s. 266.

⁹⁸ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 36a.

⁹⁹ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 36a.

mahlasını kullanarak çeşitli şiirler yazdığı ve hatta şiirlerinin çoğunu ihtiva eden *Manzûme-i Akaid* adında bir eserinin olduğu muhakkaktır.¹⁰⁰ *Nushu 'l-Hukkâm*'da bulunan birçok dizenin *Manzume-i Akâid*'de de bulunması bizim için önemli bir ipucudur.¹⁰¹ Aşağıda ele alacağımız Kadızâde'ye aidiyeti kesin olan, *Duânâme* adlı eserinde bulunan birçok şiirin *Nushu 'l-Hukkâm*'da da bulunması dikkate şayandır. Ayrıca Sofyalı'nın "ilmî" mahlasını kullandığına dair kaynaklarda herhangi bir ipucu bulunmamaktadır. Son olarak ise, müellifin dönemin sorunlarına dikkat çekerek devletteki idarî ve siyasî sıkıntıların asıl sebebini halkın Kur'ân'dan ve sünnetten uzaklaşması olarak belirlemesi; halkı bid'atlardan uzaklaştırmaya, Kur'ân'a yönlendirmeye çalışması Kadızâde'nin ve Kadızâdelilerin temel düşünceleriyle oldukça uyumludur.

9. Mesmû'âtün-Nekâyih Mecmû'atü'n-Nesâyih: Önemli bir kısmı manzum şeklinde olan ve Kadızâde tarafından kaleme alınan bu eser, "*Mi'e-i hâdiye-i âşirede dinin müceddidi, fitne-i âhir zamanda bâb-ı cevrin müseddidi, ekremu's-selâtîn ve a'zamu'l-havâkîn Sultân Murâd Hân b. Sultân Ahmed Hân b. Sultân Muhammed Hân...*"¹⁰² Şeklindeki övgü dolu sözlerle IV. Murad'a sunulmuş, nasihatnâme türünde bir risaledir. Eserin sadece bir nüshasına ulaşabildik. Süleymaniye YEK, Hüsrev Paşa Koleksiyonunda, 629 demirbaş numarada bulunan bu nüsha, 1a-142b varakları arasında bulunmaktadır. Müellif tarafından okunaklı nesih hattı ile hicrî 1 Rebiulevvel 1040/8 Ekim 1630'da¹⁰³ kaleme alınmıştır. Her varakta 13 satır bulunmakta olup dili Türkçedir.

Kütüphane kataloğunda bu eser sehven "Muhammed İlmî b. Mustafa el-Halvetî el-Amasî" adına kaydedilmiştir. Derin Terzioğlu, ise bu eseri Sofyalı Büyük Kadızâde Mehmed Efendi'ye atfetmektedir.¹⁰⁴ Oysa eser dikkatlice incelendiğinde

¹⁰⁰ Kadızâde'nin *Manzûme-i Akâid* adlı eserini ileride genişçe ele alacağız.

¹⁰¹ Örneğin; *Nushu 'l-Hukkâm* adlı eserde yer alan "*Hayr Duâi Padişah-ı İslam*" kısmındaki şiirlerin çoğu (vr. 7a v.d.) Kadızâdenin Songül Karaca tarafından latince edilen *Manzûme-i Akâid* adlı eserinde olduğu gibi yer almaktadır. Bkz: Songül Karaca, "**Kadızâde Mehmed Efendi Manzûme-i Akâid**", Basılmamış Y. Lisans Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Rize 2012, s. 239-240.

¹⁰² Kadızâde, **Mesmû'âtü'n-Nekâyih**, Süleymaniye YEK, Hüsrev Paşa, No: 629, vr. 4a.

¹⁰³ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 142b.

¹⁰⁴ Terzioğlu, **a.g.m.**, s. 266.

eserin ne Amasî'ye ne de Sofyalı'ya ait olduğunu; bilakis Kadızâde Mehmed b. Mustafa Balıkesrî'ye ait olduğunu anlamak mümkündür. Eserin girişinde yer alan “*Ceme’auhâ el-abdü’d-du’â el-hakîru’l-fakîr Şeyh Muhammed el-İlmî es-Sağîr, el-Ma’rûf bi-Kadızâde*” ifadesinde¹⁰⁵ yer alan *Kadızâde*, *es-Sağîr* ve *el-İlmî* ifadeleri, eserin Balıkesrî'ye ait olduğunu ifade etmeye yeterlidir. Özellikle “*es-Sağîr*”, Sofyalı Büyük Kadızâde Mehmed Efendi ile karıştırılmaması için, Balıkesrî'ye verilen isimdir. Buna ilaveten eserin içeriğinde Balıkesrî'ye ait olduğunu gösteren önemli ipuçları da mevcuttur. Örneğin; eserde yer alan bazı kısımlar ile *Nushu’l-Hukkâm*¹⁰⁶ ve *Tâcu’r-Resâil* adlı eserin mukaddimesindeki¹⁰⁷ bazı paragraflar neredeyse bire bir aynıdır. Ayrıca eserde şirk¹⁰⁸ ve kabir ziyaretleri¹⁰⁹ mevzularına genişçe yer verilmesi, bid’atlerin zemmedilmesi,¹¹⁰ İbnü’l-Kayyim el-Cevziyye ve İmâm-ı Birgivî’den abartılı bir şekilde övgüyle bahsedilmesi; *İgâsetü’l-Lehfân* ve *Tarikât-ı Muhammediyye* adlı eserlerin tanıtılması okunmalarının tavsiye edilmesi¹¹¹ dikkate şayandır. Zira bu hususlar Kadızâdelilerin ilim ve fikir dünyasını yansıtmakta ve görüş olarak bir Halvetî şeyhi ile irtibatının olamayacağını ortaya koymaktadır. Ayrıca müellif Türkçe *Nazm-ı Akâid* adında bir eser kaleme aldığını naklederek bu eserine övgüler dizmektedir.¹¹² Müellifin bahsettiği bu eser ise, birazdan zikredeceğimiz Kadızâde’nin *Manzûme-i Akâid* adlı eseridir. Dolayısıyla bütün ipuçları eserin Kadızâde Mehmed b. Mustafa Balıkesrî'ye ait olduğunu göstermektedir. Onun, *Nushu’l-Hukkâm*’ı şeyhülislam Esad Efendi’nin ölüm tarihi olan 1625’ten hemen sonra yazdığını düşünecek olursak, 8 Ekim 1630’da yazdığı bu eser nasihatnâmeleri arasında en son yazılanıdır. Öyle anlaşıyor ki; Kadızâde, derslerinin yoğunluğundan ötürü IV. Murad’a has bir nasihatnâme yazamadığı için rahatsızlık duymuş; 1630 yılında, *Nushu’l-Hukkâm*, *Tâcu’r-Resâil* gibi bazı

¹⁰⁵ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 1a.

¹⁰⁶ Örneğin bu eserde yer alan “Suâl-i Müstedâb ve Cevâb-ı Savâb” başlığı ve altındaki bilgiler *Nushu’l-Hukkâm* adlı eserde de mevcuttur. Bkz: Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 23b-26a.

¹⁰⁷ Örneğin bu risaledeki şirk konusu ile *Tâcu’r-Resâil* adlı eserdeki şirk konusu aynı ağızdan yazılmış olup neredeyse birebir aynıdır. Bkz: Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 108b-111b.

¹⁰⁸ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 108b-111b.

¹⁰⁹ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 109b-110a.

¹¹⁰ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 39b-40a.

¹¹¹ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 110a, 111b-112a.

¹¹² Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 113a.

eserlerinden de faydalanarak, sadece IV. Murad'a özgü olan bu nasihatnâme'yi kaleme almıştır.

10. Ahvâl-i Âlem Kasîdesi: Kadızâde'nin kaleme alarak 1630 yılında IV. Murad'a sunduğu küçük bir kasîdedir. İçeriğinde halkın birtakım haram işlerle ve bid'atlarla uğraştığından ve Osmanlı ekonomisinin kötüye gidişinden bahsetmekte ve sultanı sert bir üslup ile uyarmaktadır. Eserin yalnızca bir nüshasına ulaşabildik. Ankara Milli Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonunda, 06 Mil Yz A 3994/4 nolu demirbaşta kayıtlı bulunan *Terceme-i İnkâzu'l-Halikîn* adlı eserinin sonunda 144a-148a varakları arasında yer almaktadır. Okunaklı nesih hattı ile her varakta 15 satır olacak şekilde istinsah edilmiştir. Manzumenin dili Türkçedir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir.¹¹³ Bayram Ürekli bir makalesinde bu manzumenin bir nüshasının Konya İl Halk Kütüphanesi, Feridun Nafiz Uzluk Koleksiyonu, No: 6994'te 5a-7a varakları arasında bulunduğunu kaydederek, bu nüshayı latinize etmiştir.¹¹⁴ Biz de çalışmamızda bu latinize metinden faydalandık.

11. Duanâme-i Murad Han: Sultan IV. Murad için Kadızâde'nin manzum bir şekilde kaleme aldığı duanâmedir. Yalnızca bir nüshasına ulaşabildik. Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyüddîn Efendi Koleksiyonunda 1801 numarada "*Duanâme-i Murad Han -Manzum-*" adıyla kayıtlı bulunan bu eser vr. 83b-100b varakları arasında yer almaktadır. Buradaki dizelerden bazısı birazdan zikredeceğimiz Kadızâde'nin *Manzûme-i Akâid* adlı eserinde yer alsa da, dizelerin büyük bir kısmı yer almadığını tespit ederek, bu manzum duanâme'yi müstakil eserleri arasında zikretmeyi uygun gördük. Sebahat Deniz bu nüsha üzerine bir makale kaleme alarak¹¹⁵ makalesinde bu risale'yi "*Duânâme-i İlmî*" adıyla¹¹⁶ latinize etmiştir. Deniz Kadızâde'nin bu eserinin bir cülûsiyye olabileceği ihtimali üzerinde de durmuştur¹¹⁷ ki Kadızâde'nin manzûmesinin girişinde Beyazıt Camiinde vaizlik görevini ifa

¹¹³ Eser hakkında ayrıca bkz: Ergin, **a.g.t.**, s. 65.

¹¹⁴ Bayram Ürekli, "Dördüncü Murad Devrine Dair Kadızâde'nin Bir Manzumesi", **Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 1997, Sayı: 11, s. 278-300; Manzumenin latinizesi için bkz: **a.e.**, s. 289-293.

¹¹⁵ Sebahat Deniz, "Kadızâde Mehmed İlmî'nin Sultan IV. Murad İçin Yazdığı Manzum Duânâmesi", **Dîvân Edebiyatı Araştırmaları Dergisi 1**, İstanbul 2008, s. 9-39.

¹¹⁶ Deniz, **a.g.m.** s. 28-38.

¹¹⁷ Deniz, **a.g.m.** s. 18.

ederken bu manzumeyi telif eylediğini zikretmiş olması¹¹⁸ bu bilgiyi destekler niteliktedir. Zira yukarıda da bahsettiğimiz gibi Kadızâde, Beyazıd Camiindeki vaizlik görevine IV. Murad'ın tahta geçtiği yıl olan 1623'te başlamış ve burada altı yıl kadar görev yapmıştır. Kadızâde'nin *Nushu'l-Hukkâm* adlı eserinde de, IV. Murad'a dua niteliğinde “*Hayr Duâ-i Padişâh-ı İslâm*” adında bir kısım bulunmaktadır.¹¹⁹ Ancak *Duanâme-i Murad Han*'daki dizeler *Nushu'l-Hukkâm*'daki bu dizelerden farklıdır.

12. Manzûme-i Akâid: Dönemin sosyal-dinî sorunlarını, halkta ve tasavvuf erbabında görülen eksiklik ve bozuklukları, IV. Murad'a yapılan duaları içeren manzume tarzında Türkçe olarak yazılmış, geniş hacimli bir eserdir. Bu eserin beş nüshasını esasa alarak üzerine master çalışması yapan Songül Karaca, çalışmasında bu eseri latinize etmiştir.¹²⁰ Biz de çalışmamızda, kolaylık sağlaması bakımından Karaca'nın latinize metninden faydalandık. Karaca, Kadızâde'nin diğer manzume türü eserlerden de zaman zaman alıntılar yaptığını,¹²¹ bu eserin de oldukça zengin bir içeriğe sahip olduğunu tespit etmiştir. *Manzûme-i Akâid*, başta itikadî hususlar olmak üzere bir çok farklı konuyu ihtiva eden Kadızâde'nin önemli bir çalışmasıdır.¹²² Zengin bir içeriğe sahip olması hasebiyle, çalışmamızda bu eserden genişçe istifade ettik.

Bu eserin Raşit Efendi YEK, Raşit Efendi Eki, 21538/5 numarada bir nüshası olduğunu iddia eden Betül Büyükkeçeci, eserin bu nüshası üzerine bir master tezi kaleme almıştır.¹²³ Yaptığımız araştırmalarda kütüphane kataloglarında bu eserin birçok yazma nüshası mevcuttur.¹²⁴

¹¹⁸ Deniz, **a.g.m.**, (Latinize metin), s. 28.

¹¹⁹ Kadızâde, **Nushu'l-Hukkâm**, vr. 7a-12a.

¹²⁰ Karaca, **a.g.t.**, s. 26.

¹²¹ Karaca, **a.g.t.**, s. 31.

¹²² Bu konular ve bu konularla ilgili şiirler için bkz: Karaca, **a.g.t.**, s. 89-144.

¹²³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Betül Büyükkeçeci, **Kadızâde İlmî Efendi'nin İtmâmü'l-Merâm min Nazmî'l- Kelâm Adlı Eserinin Tahlil-Çeviri ve Değerlendirilmesi**, (Basılmamış Y. Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Kelam Anabilim Dalı, Kayseri 2005. Ayrıca bu eserden derlendiğini tahmin ettiğimiz beş varaklık bir risalenin Amasya Bayezit Kütüphanesi Yazmaları, No: 431/7'de 167b-171b varakları arasında bulunduğunu nakleden Mehmet Arslan, bu nüshayı da bir makalesinde bir manzume örneği olarak neşretmiştir. Bkz: Mehmet Arslan, “Klasik Türk Edebiyatı Manzum Dini Eserlerinden Bir

13. Risâle fî Beyâni Kerâheti'l-İctima' li-Salâti'r-Regâib: Kadızâdeliler ile Sivasîler arasındaki tartışma mevzularından biri olan kandil gecelerinde kılınan namazın cemaatle kılınıp kılınmaması hususu hakkında kaleme ele alınan bu eserin¹²⁵ yalnızca bir nüshasını inceleme fırsatına sahip olduk. Manisa YEK, 45 Hk 1937/13 numarada kayıtlı bulunan bu eser, 142b-151a varakları arasında yer almaktadır.¹²⁶ "*Risâle fî'r-Regâib Adem-i Cevâzihâ bi'l-Cemâ'a*" adıyla katalogda kayıtlı olan bu risale ise okunaklı talik hattı ile İbrahim b. Mehmed b. Süleyman Akhisârî tarafından istinsah edilmiştir. Eserin giriş kısmı Türkçe, geri kalan kısımlar ise Arapçadır. İstinsah tarihi belli değildir. Her varığında 19 satır bulunan bu nüsha aşağıda zikrettiğimiz nüshadan daha kısadır. Çalışmamızda faydalandığımız nüsha bu nüshadır. Bu nüsha, aşağıda adı geçen Kadızâde'nin *Tezkire-i Kadızâde* adlı risalesindeki tanımlara daha çok uygundur. Çünkü *Tezkire*'de, regaib namazlarıyla ilgili bir eser kaleme aldığını, eserin girişinde Türkçe bir kısım olup bu kısmın tamamen kendi sözleri ve yorumları olduğunu, geri kalan kısımlar ise tamamen Arapça olup, altmış küsur kitaptan derleme olduğu müellif tarafından zikredilmektedir.¹²⁷

14. Tezkire-i Kadızâde: Yalnızca bir nüshasına ulaşabildiğimiz bu risale, girişinde de belirtildiği gibi Kadızâde tarafından zamanında kendisine intisap ettiği Draman Şeyhi Ömer Efendi'ye (v. 1032/1622)¹²⁸ teravîh ve küsuf namazının

Örnek: Manzum Akâid Risalesi: Kasîde-i Kadızâde", **Osmanlı Edebiyat-Tarih-Kültür Makaleleri**, İst. 2000, s. 115-128.

¹²⁴ Süleymaniye YEK, Hacı Reşit Bey, No: 32, vr. 1b-81b; Süleymaniye YEK, Lala İsmail, No: 275/1, vr. 11b-77a; Süleymaniye YEK, Serez, No: 3915/2 vr. 15b-95a; Süleymaniye YEK, Şehid Ali Paşa, No: 2748/6, vr. 109a-136b; Süleymaniye YEK, Hacı Ahmed Paşa, No: 345/1 vr. 1b-69a; Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 6949/8 vr. 31a-32b; Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 5563/1, vr. 1b-59a; Diyarbakır Ziya Gökalp YEK, Yer No: 21 Hk 1578, vr. 1a-57b; Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 6972. vr. 1a-56b.

¹²⁵ Ayrıca eser hakkında bkz: Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn**, c. II, s. 708.

¹²⁶ Diğer nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Serez, No: 3876/12, vr. 47b-76a. Bu nüshanın başında eser adı "*Kâmi'atü'l-Bid'a Nâsiratün li's-Sünneti Dâmiğatün li'l-Bid'ati*" olarak geçmektedir. Çavuşoğlu eserin adını bu nüshaya nispeten *Kâmiatü'l-Bid'at* şeklinde zikretmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 74.

¹²⁷ Kadızâde, **Tezkire-i Kadızâde**, İzmir Milli Kütüphane, Türkçe Yazmalar, Yer No: 180/5, No: 3277, vr. 86b-87a.

¹²⁸ Ömer Fânî Efendi olarak da bilinir. Draman Şeyhi Bosnalı Abdülmü'min Efendi'nin halifesi ve damadı olup dönemin Ayasofya vaizlerindendir. Tefsir ilmiyle iştigal ettiği için Tefsîrî olarak bilinir ve el-*Hüccetü'n-Neyyire fî Beyâni't-Tarîkatî'l-Münîre* ile *Kıyâfetnâme* adında iki eseri mevcuttur. Geniş bilgi için bkz: Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 173.

haricindeki nafile namazların cemaatle kılınmasının hükmü hakkında yazmış olduğu bir mektuptur.¹²⁹ Mektubun içeriğine bakıldığında, Kadızâde *Risâle fî Beyâni Kerâheti'l-İctima' li-Salâti'r-Regâib* adlı eserini kaleme aldıktan sonra, Ömer Efendi'den gelen bir mektup veya bir haber üzerine ona hitaben kaleme alınmıştır. Bu risalenin yalnızca bir nüshasına ulaşabildik. İzmir Milli Kütüphanesi, Türkçe Yazmaları, Yer No: 180/5, vr. 86b-88a. Nesih hattı ile okunaklı bir şekilde her varakta 23 satır olacak şekilde istinsah edilmiştir. Müstensihi ve istinsah tarihi belli değildir. Bu mektubun bu nüshası, Lokman Doğmuş tarafından "*Kadızâde Mehmed Efendi'nin Bir Mektubu*" adıyla latinize edilmiştir.¹³⁰

15. Risâle fî Hakkı's-Şeyh Muhyiddîn el-Arabî: Kadızâde'nin, Muhyiddin İbnü'l-Arabî hakkındaki görüşlerinin serüvenini konu edinen Arapça bir risaledir. İçerikte Abdülvehhab eş-Şa'rânî'nin *Bahru'l-Mevrûd* adlı eserinden bir takım derleme bilgiler mevcuttur. Çalışmamız ile ilk defa ortaya çıkararak bilim dünyasına kazandırdığımız bu eserin yalnızca bir nüshasına ulaşabildik. Manisa Yazma Eser Kütüphanesinde, 45 Hk 2937/12 numarada bulunan risale, 120b-129b varakları arasında yer almaktadır. Okunaksız bir nesih hattı istinsah edilen bu nüshanın her varağında 19 satır bulunmakta olup, müstensihi ve istinsah tarihi belli değildir.

16. Risâle-i Müdâfaa: Şimdiye dek varlığı hakkında herhangi bir bilgiye sahip olunmayan bu risale ilk defa çalışmalarımızla ortaya çıkarılmış bir eserdir. Kadızâde, kendisi hakkında ortaya atılan "*İbnü'l-Arabî'ye küfrettiği ve velileri inkâr ettiği*" yönündeki bazı iddialara cevap vermek için Arapça olarak telif eylediği küçük bir risaledir. İlk satırlarında bazı ayetler naklederek, hakkındaki iddiaların gerçekliğini öğrenmeden inanmamaları hususunda halkı uyarmaktadır. Sonrasında bu iddialara çok kısa bir şekilde cevaplandırmakta, ardından hayatı ve eğitimiyle alakalı geniş bilgiler vermektedir. Dolayısıyla bu risale, hayatına dair birçok ayrıntılı bilginin yer aldığı, kısa bir otobiyografisidir. Sadece bir nüshasına ulaşabildik. Ankara Milli Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonunda 06 Mil Yz A 2688/3 numarada kayıtlı bulunan bu nüsha, 62b-64a varakları arasında yer almaktadır. Pek de okunaklı

¹²⁹ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 86b.

¹³⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Doğmuş, **a.g.t.**, s. 132-133.

olmayan talik hattı ile istinsah edilmiştir. Müstensihi ve istinsah tarihi belli değildir. Her varakta da 24 satır bulunmaktadır.

17. Risâle-i Deverân: Kadızâde'nin sema ve deverân hakkındaki görüşlerini ele alan küçük bir risaledir. Yalnızca bir nüshasına ulaşabildik. Süleymaniye YEK, Antalya Tekelioğlu Koleksiyonunda 799/4 numarada bulunan bu nüsha 108b-119b varakları arasında yer almaktadır. Eserin dili Türkçe olup, her varakta 15 satır olacak şekilde okunaklı nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Müstensihi ve istinsah tarihi belli değildir.¹³¹

18. Kasîde-i İtikadiyye: Kadızâde'nin itikadî bazı hususları ve döneminin itikadî-ahlakî problemlerini manzum şeklinde ele aldığı; şüana dek bilinmeyen ve ilk defa çalışmamızla ortaya çıkan küçük bir eseridir. Yalnızca bir nüshasını inceleme fırsatı bulduk. Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, 5978-II numarada kayıtlı bulunan bu nüsha, 124b-125a varakları arasında yer almaktadır. Eserin dili Türkçedir. Bozuk bir nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Müstensihi ve istinsah tarihi belli değildir.

19. Risâle fî Sıfat-ı İlâhiyye: Allah'ın sıfatlarını konu edinen şüana dek bilinmeyen ve ilk defa çalışmamızla ortaya çıkan bir risalesidir. Çalışmamızda faydalandığımız nüshası Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, 3852-II numarada 55b-73a varakları arasında yer almaktadır. Eserin dili Türkçedir. Okunaklı bir nesih hattı ile her varakta 11 satır olacak şekilde istinsah edilmiştir. Müstensihi ve istinsah tarihi belli değildir.¹³²

20. Risâle fi'l-Musâfaha ba'de's-Salvât: Kadızâde'nin namazlardan sonra yapılan musafaha ile ilgili kaleme aldığı şimdiye dek bilinmeyen ve ilk defa çalışmamızla ortaya çıkarılan küçük bir eseridir. Çalışmamızda faydalandığımız nüshası Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, 5962-II numarada 156b-157a varakları arasında yer almaktadır. Eserin dili Arapçadır. Okunaklı bir talik hattı ile her varakta 24 satır olacak şekilde istinsah edilmiştir. Müstensihi ve istinsah tarihi belli değildir.

¹³¹ Eser hakkında ayrıca bkz: Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 74.

¹³² Diğer nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 4917, vr. 37b-46a.

21. Risâle-i İtikadiyye (Cevâhiru'l-İslam): Temel itikadî esasların yer verildiği ilmihal tarzında Türkçe yazılmış küçük bir eserdir. Şimdiye dek bilinmeyen ve ilk defa çalışmamız ile ortaya çıkarılan bir eserdir. Çalışmamızda faydalandığımız nüshası Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi 3852-III numarada 73b-82a varakları arasında yer almaktadır. Okunaklı nesih hattı ile her varakta 11 satır olacak şekilde istinsah edilmiştir. Müstensih ve istinsah tarihi belli değildir.

b. Çalışmamızla İlgisi Bulunmayan Eserleri

Yaptığımız içerik incelemesi neticesinde çalışmamızın ilgi alanına girmeyen on farklı risalesi mevcuttur. Bunlar ilmihal bilgilerini içeren *Mebâhis-i Salât Risalesi*,¹³³ namazı hûşûyla kılmakla ilgili telif eylediği *Fikirnâme*,¹³⁴ manzum şeklinde yazılmış dualarını içeren *İstiğfâr-ı İlmî*,¹³⁵ Fatiha suresinin tefsirinden ibaret olan *Tefsîr-i Fâtiha*,¹³⁶ şiirlerinden derlenmiş olan *Müntehabât min Divânî's-Şiir*,¹³⁷ yine manzum türde yazılmış olan bir kaç varaktan ibaret olan *Tercümetü'l-Fıkhi'l-Ekber*,¹³⁸ ilmihal bilgileri içeren *Vesâyâ-yı Kadızâde İlmî Efendi*,¹³⁹ Birgivî'nin *İnkâzu'l-Hâlikîn* adlı eserinin tercümesinden ibaret olan *Terceme-i İnkâzu'l-Hâlikîn*,¹⁴⁰ ayetlerin ve lafzatullâhın duvarlara gelişi güzel yazılmasının caiz olmadığını ispat etmek için yazılan *Kerâhetü'l-Kitabeti'l-Kur'ân ale'l-Cidrân* veya *Risâle-i Ahidnâme-i Kadızâde*¹⁴¹ ile şu ana dek bilinmeyip çalışmamızla ilk defa ortaya çıkardığımız, kürsülerde yaptığı duaları içeren küçük bir risaledir.¹⁴²

¹³³ Klasik dönem eserlerde Kadızâde'nin bu eserinden bahsedilmemiştir. Kataloglarda da Kadızâde'ye nispet edilmemiştir. Ancak eser okunduğunda ona aidiyeti kesin olduğu anlaşılabacaktır. Çünkü bu eserde *Mebhas-ı İmân* adında bir eserinin daha olduğunu açıkça belirtmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Kadızâde Mehmed Efendi, **Mebâhis-i Salât**, Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 5570/3 vr. 16b. Ayrıca diğer yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Hacı Mahmud Efendi, No: 948, vr. 1-247.

¹³⁴ Yazma nüshası için bkz: Ankara Milli Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, Yer No: 06 Mil Yz A 8210/5, vr. 70a-72b.

¹³⁵ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Aşir Efendi, No: 398/5, vr. 22b-24a.

¹³⁶ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 6972, vr. 1a-3a.

¹³⁷ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Hacı Ahmed Paşa, No: 345/3, vr. 74b-86a.

¹³⁸ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Hacı Ahmed Paşa, No: 345/4, vr. 86a-93a.

¹³⁹ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Hacı Ahmed Paşa, No: 345/5, vr. 93a-101a.

¹⁴⁰ Yazma nüshası için bkz: Ankara Milli Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, No: 06 Mil Yz A 3995/4, vr. 135b-143b.

¹⁴¹ Yazma nüshası için bkz: Kastamonu YEK, No: 37 Hk 1299/5 vr. 52-56.

¹⁴² Yazma nüshası için bkz: Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, No: 2651-VI, vr. 80b-81a.

c. Kataloglarda Henüz Tespit Edilemeyen Eserleri

Kadızzâde Mehmed Efendi yukarıda da bahsettiğimiz otobiyografi tarzındaki risalesinde, bizzat kendisinin kaleme aldığı birçok risaleye değinmektedir. Bunlar; Arapça ilgili *Mufasssal Emsile*, *Emsile Şerhi*, *Maksur Şerhi* olmak üzere üç risale; İbn Melek'in (v. 821/1418) *Lügat*'ına bir şerh ve yine İbn Melek'in *Şerhu'l-Meşârik*'inin bazı konuları üzerine bir şerh; Beyzâvî ile ilgili bir risale; kelimadaki "aslah alellah" tartışmaları bazı risaleler; *Sadrü's-Şeri'a* ve *Dürer*'den bazı mevzular üzerine bazı risalelerdir. Ayrıca otobiyografisinde İbnü'l-Hacîb'in (v. 646/1249) *el-Kâfiye*'sini, hangi müellife ait olduğunu tespit edemediğimiz *Zübde*'yi,¹⁴³ Hatib el-Kazvinî (v. 739/1338) tarafından Sekkâk'ın (v. 626/1229) *Miftâhu'l-Ulûm* adlı eserinin üçüncü bölümüne muhtasar olarak yazılan *Telhîsü'l-Miftâh*'ı, muhtasar *Îsâgûcî*'yi ve Ebu'l-Mûîn en-Nesefî'nin (v. 508/1115) *Akâid*'ini tercüme ettiğini nakletmektedir.¹⁴⁴ Ayrıca Kâtip Çelebî ve Kehhâle, Kadızzâde Mehmed Efendi'nin şeyhülislam Sun'ullah Efendi'nin (v. 1021/1612) isteği üzerine *Risâle fi'l-Mîzân* adında bir eser telif eylediğini zikretmektedir.¹⁴⁵ Ancak söz konusu risalelerin hiçbirine kütüphane kataloglarında henüz rastlanmamıştır.

d. Aidiyet Şüphesi Bulunan Eserleri

Kadızzâde'ye aidiyeti hususunda bazı şüpheler uyandıran dört eser mevcuttur. Bunlar, *Vâsiyetnâme-i Rasûlillah*,¹⁴⁶ imanın şartlarının açıklamasından ibaret olan *Kitâbu'l-Mü'min Bihî*,¹⁴⁷ tafsîli iman konularına yer veren *Risâletün fî Beyânî'l-*

¹⁴³ Hangi müellife ait olduğunu tespit edememekle beraber Ali b. Nasır el-Huseynî'nin (v. 590/1194) Selçuklu Tarihini anlattığı *Zübdetü't-Tevârih* adlı eseri olabileceğini tahmin etmekteyiz. Çünkü Kafzâde Fâizî (v. 1031/1622)'nin *Zübdetü'l-Eş'âr* adlı eseri ile Sâfî Mustafa Efendi'nin (v. 1025/1616) *Zübdetü't-Tevârih* adındaki eserinin Kadızzâde'nin hayatta olduğu yıllarda yazıldığını tahmin etmekteyiz.

¹⁴⁴ Kadızzâde, *Risale-i Müdafaa*, vr. 64a.

¹⁴⁵ Çelebî, *Keşfü'z-Zünûn*, c. II, s. 727; Kehhâle, *a.g.e.*, c. XII, s. 33.

¹⁴⁶ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 5570, vr. 1b-3a. Kütüphane kataloglarında bu eserin müellifi nakledilmemektedir. Ancak aynı mecmuada Kadızzâde'ye nispet edilen üç ayrı risale mevcuttur. Eserin aidiyeti yapılacak ayrıntılı bir tahkikten sonra netleşecektir.

¹⁴⁷ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 5570, vr. 4b-10b. İçerisinde ve katalogda müellif adı yer almamakla beraber Kadızzâde'nin eserlerinin toplandığı 5570 nolu mecmuada bulunduğu için aidiyeti şüphelidir.

İmâni't-Tafsîli,¹⁴⁸ atların önemi, bakımı ve yetiştirilmesiyle ilgili telif edilen *el-Makbul fî Hâli'l-Huyûl*¹⁴⁹ adlı eserlerdir. Bu eserlerden ilk üçünün müellifi olarak kataloglarda yalnızca "Kadıızâde" ibaresi mevcuttur. Fakat içeriklerinde gerçekte ona ait olup olmadığını kesinleştirecek herhangi bir ipucu mevcut değildir. Tahir Galip Ser'atlı tarafından sadeleştirilerek neşredilen¹⁵⁰ *el-Makbûl fî Hâli'l-Huyûl* ise bazı araştırmacılar tarafından Kadıızâde'ye nispet edilmekteyken¹⁵¹ bazı araştırmacılar aynı eseri Abdülmecid Sivasî'nin müridlerinden olduğunu iddia ettikleri "*Kadıızâde Şeyh Küçük Muhammed Efendi*" adında birine nispet etmektedir.¹⁵² Ancak yaptığımız araştırmalarda bu isimde bir zata ulaşamadığımız gibi, "*Kadıızâde Küçük Muhammed/Mehmed*" adıyla da Kadıızâde Mehmed Balıkesirî'nin kastedildiğini tespit ettik. Ayrıca eserin konu itibarıyla Kadıızâde'nin alanıyla ilgili olmamasını da göz önünde bulundurarak bu eseri aidiyeti şüpheli eserler arasında zikretmeyi uygun gördük.

2.1.2. Ahmed Rûmî Akhisârî (v. 1041/1631-32)

2.1.2.1. Hayatı ve Eğitimi

Kendisi hakkında kaynaklarda zikredilen bilgiler oldukça sınırlı olduğundan, hayatı hakkında ayrıntılı bir bilgiye sahip değiliz. *Keşfü'z-Zünûn*'da verilen bir bilgiden hareketle¹⁵³ onun, II. Selim'in 1571 Kıbrıs fethinden sonra oradan getirtilen Hristiyan esirler arasında olduğu kanısına varılmıştır. Dolayısıyla onun sırasıyla II. Selim, III. Murad, III. Mehmed, I. Ahmed, I. Mustafa, II. Osman ve IV. Murad'ın

¹⁴⁸ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Nuruosmaniye, No: 2155/3 vr. 56b-59a. Katalogda müellif ismi olarak sadece "Kadıızâde" ibaresi vardır. Üslup ve içerik bakımından Kadıızâde'nin eserlerine benzese de, bunu kesinleştirebilecek herhangi bir delil mevcut değildir.

¹⁴⁹ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Hüsrev Paşa, No: 816/3, vr. 52b-82b.

¹⁵⁰ Şeyh Mehmed Kadıızâde, **Kitâb-ı Makbûl: Atalarımızın Gözyle At**, Sad. Tahir Galip Ser'atlı, İst., Orhan Ofset, t.y..

¹⁵¹ Örneğin Necati Öztürk bu eserin Kadıızâde Mehmed Efendi'ye ait olduğunu iddia etmekte ve Kadıızâde'nin bu eseri Osmanlı Padişahlarından şehit edilen sultan II. Osman için yazdığını ifade etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Necati Öztürk, **Islamic Orthodoxy Among the Ottomans in the Seventeenth Century with Special Reference to the Qadi-Zade Movement**, (Doktora Tezi), Phd. Edinburg Disserdation, Edinburgh University, 1981, s. 156-158.

¹⁵² Örneğin bkz: Akpınar, **a.g.t.**, s. 43.

¹⁵³ Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn**, c. II, s. 1590.

saltanatlarına şahitlik ettiğini söylemek mümkündür.¹⁵⁴ Nakledilen bilgilere göre, Hristiyan bir aileye mensup olarak Anadolu'ya getirildikten sonra İslamiyet'i kabul etmiş ve İslamî ilimlerde kendisini geliştirmek için döneminin Hanefî âlimlerinden çeşitli dersler okumuştur.¹⁵⁵ Şeyhülislam Mehmed Esad Efendi zamanında (1615-1622, 1623-1625) İstanbul'a gelip, Eyüp civarında dersiamlık ile vazifelendirildiği ve bu vazifenin tamamlanmasından sonra yine Akhisar'a döndüğü kaynaklarda zikredilmektedir.¹⁵⁶ Saruhan sancağı ve Akhisar kazasında ikamet etmesi nedeniyle *Akhisârî* ve *Saruhânî* künyelerini kullansa da¹⁵⁷ daha çok "*Rûmî*"¹⁵⁸ künyesiyle meşhur olmuştur.¹⁵⁹ Buna ilaveten Hanefî mezhebine mensubiyetinden ötürü *Haneftî* künyesi ile de anılmıştır. Kaynaklarda Halvetiyye şeyhlerinden olduğu öne sürülse de,¹⁶⁰ bu husus, sonraki bazı araştırmacılar tarafından *Mecâlisu'l-Ebrâr* adlı eserinde Halvetiliğe yaptığı eleştiriler dikkate alınarak kabul edilmemektedir.¹⁶¹ Ölüm yılı hakkında kaynaklar ihtilaf halinde olsa da, genel kanaate göre 1041/1631-32 yılında vefat etmiş ve Akhisar'da Uzuntaş Mezarlığı adında bir kabristana defnedilmiştir.¹⁶²

Müderri Veli Efendi, Ahmed Rûmî'yi tanıttığı bir manzumesinde ilim ve takvâ yönünden kendisini yücelterek, kadrinin kıymetinin zamanında bilinmediğini,

¹⁵⁴ Ali Çelik, **Ahmed el-Rûmî el-Akhisârî ve Bid'at Risalesi**, Eskişehir, Osmangazi Üniversitesi, 2000, s. 11, 19.

¹⁵⁵ Mustapha Sheikh, **Ottoman Puritanism and its Discontents: Ahmad al-Aqhisari and the Qadizadelis**, Oxford, Oxford University, 2016, s. 42.

¹⁵⁶ Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn**, c. II, s. 1590.

¹⁵⁷ Yahya Michot, "Ahmed-i Rûmî Akhisârî", **Diyanet İslam Ansiklopedisi** <https://islamansiklopedisi.org.tr/akhisari-ahmed-i-rumi>, Erişim: 29.06.2018. Kendisi ile aynı dönemde yaşamış olan ve yine Akhisârî künyesi ile tanınan Hasan Kâfî Akhisârî (v. 951/1544-1024/1615) adında bir müellif daha vardır. Usûlî'l-Hikem adında bir eseri mevcuttur. Ahmed Rûmî Akhisârî'nin bu müellif ile karıştırılmaması gerekir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Muhammed Aruçi, "Hasan Kâfî Akhisârî", **DİA**, TDV Yay., İst. 1997, c. XVI, s. 326-329.

¹⁵⁸ Ahmed Rûmî Akhisârî'den yaklaşık üç buçuk asır önce yaşayan, Mevlevîliğin önemli sûfilerinden olan Ahmed-i Rûmî (v. 750/1349) ile karıştırılmaması gerekmektedir. Eserleri ve özellikle "*Dekâyıku'l-Hakâyık*" adlı eseri Ahmed Rûmî Akhisârî'nin eserleri ile zaman zaman karıştırılmaktadır. Örneğin Bursalı, Ahmed Rûmî Akhisârî'nin biyografisini naklettiği yerde "*Dekâyıku'l-Hakâyık*" adlı eseri, sehven Akhisârî'ye nispet etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Tahsin Yazıcı, "Ahmed-i Rûmî", **DİA**, TDV Yay., İst. 1989, c. II, s. 131-132; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 33.

¹⁵⁹ Künyeleri için bkz: Çelebî, **Keşfü'z-Zünûn**, c. II, s. 1590; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 33; Bağdâdî, **a.g.e.**, c. I, s. 167.

¹⁶⁰ Örneğin bkz: Kehhâle, **a.g.e.**, c. I, s. 157; Bağdâdî, **a.g.e.**, c. I, s. 167.

¹⁶¹ Örneğin bkz: Michot, **a.g.md.**, <https://islamansiklopedisi.org.tr/akhisari-ahmed-i-rumi>, Erişim: 29.06.2018

¹⁶² Ölüm tarihleri hakkında bkz: Çelebî, **Keşfü'z-Zünûn**, c. II, s. 1590; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 33; Kehhâle, **a.g.e.**, c. I, s. 157; Bağdâdî, **a.g.e.**, c. I, s. 167.

onun gibi âlim bir kişinin bin senede bir dahi gelemeyeceğini, zühd ve takvanın onunla tamam olduğunu, ehl-i bid'atle mücadelelerde bulunduğunu, onun sayesinde zamanında bid'atçıların kalmadığını vurgulamıştır.¹⁶³

2.1.2.2. Eserleri

Ahmed Rûmî'nin eserlerini, araştırmamızla ilgili olanlar, araştırmamızla ilgili olmayanlar ve kendisine aidiyeti noktasında sıkıntı yaşananlar şeklinde üç farklı grupta ele almamız mümkündür.

a. Çalışmamızla İlgili Olan Eserleri

1. Risâle fî Mesâyidi's-Şeytân li-Âdem ve Zürriyetihi

Şimdiye dek bilinmeyen ve araştırmalarımızla ilk defa ortaya çıkardığımız bu eser birazdan zikredeceğimiz *Müntehâbât min İğâseti'l-Lehfân fî Mesâyidi's-Şeytân* adlı risaleden farklı olup, içerik açısından iki kısma ayrılmaktadır. *Birinci kısım* İslam Mezhepleri Tarihi klasiklerinde “Ehlü'l-Hevâ” kavramıyla ifade edilen İslam dışı inançların ele alındığı bölümdür. Müellif bu bölümde özel olarak belirtmemiş olsa da İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye'nin *İğâsetü'l-Lehfân fî Mesâyidi's-Şeytân* adlı eserin faydalanmıştır. Zira bu kısım söz konusu eserin ikinci cildinin düzensiz bir muhtasarını andırmaktadır.¹⁶⁴ *İkinci kısım* ise Akhisârî'nin “Yetmiş Üç Fırka Hadisi”ne dayanarak İslam mezheplerini tasnif ettiği bölümüdür.¹⁶⁵ Arapça olarak kaleme alınan bu eserin yalnızca bir nüshasına ulaşabildik. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesinde, Harput Koleksiyonunda, 429/13 numaralı yazmada, 119b-148a varakları arasında bulunan bu eser okunaklı nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Her varakta 23 satır mevcuttur.

2. Mecâlisu'l-Ebrâr: Tam adı “*Mecâlisu'l-Ebrâr ve Mesâliku'l-Ahyâr ve Mehâifu'l-Bid'i ve Mekâmi'u'l-Eşrâr*” olan bu eser; İmam Ferrâ el-Begavî'nin (v. 516/1122) “*Mesâbihu's-Sünne*” adlı eserinden derlenen yüz hadisin şerhinden

¹⁶³ Bu manzume için bkz: Çelik, **a.g.e.**, s. 13.

¹⁶⁴ Ahmed Rûmî Akhisârî, **Risâle fî Mesâyidi's-Şeytân li-Âdem ve Zürriyetihi**, Süleymaniye YEK, Harput, No: 429/13 vr. 119b-130b.

¹⁶⁵ Akhisârî, **a.g.e.**, vr. 130b-148a.

ibarettir.¹⁶⁶ Dili Arapçadır. Akhisârî'nin en çok bilinen bu eseri, Kadızâdeliler ile Sivasiler başta olmak üzere diğer tasavvuf ehli ile aralarında tartışma mevzusu olan dinî ve içtimaî birçok konuyu içermektedir. Eserde "meclis" adını verdiği yüz bölüm bulunmaktadır. Bu bölümlerden birçoğu dönemin tartışılan birçok problemini yansıtmaktadır. Akhisârî, eserinin girişinde; kendi zamanında bazı Müslümanların kabirleri putlaştırdığını, oralarda namaz kılıp kurbanlar kestiklerini, bu kimselerden ehl-i imana yakışmayacak birtakım söz ve davranışlar zuhur ettiğini beyan ederek; eserini hak ile batılı birbirinden ayırmak suretiyle bu yolda olan insanları şeytanın hilelerine karşı uyarmak için kaleme aldığını zikretmektedir.¹⁶⁷

Mecâlis'in bazı bölümleri müstensihler tarafından, zaman zaman müstakil birer risale olarak istinsah edilmiş, bu nedenle bu risaleler zamanla yazarın farklı birer eseriymiş gibi yanlış anlaşılmalara neden olmuştur. Örneğin Ali Çelik'in bir makalesinde bahsettiği *Risâletü'l-Bid'a*, *Risâletü'l-Muhdes* ve *Bid'ıyye* adlı risaleler¹⁶⁸ ile Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesinde tespit ettiğimiz *Risâle fî Beyâni'l-Bid'ati's-Seyyie* ve *Gayri's-Seyyie*¹⁶⁹ adlı risale *Mecâlis*'in 18. bölümünün hemen hemen aynısıdır. Ayrıca kütüphane kataloglarında Akhisârî adına kaydedilen "*Risâle fî inne'l-Musâfahâ Ba'de's-Salavâti'l-Hamse Bid'a*" adlı risale¹⁷⁰ *Mecâlis*'in 50. meclisinin muhtasar halidir.¹⁷¹ Yine kütüphane kataloglarında Akhisârî'ye nispet edilerek kaydedilen nüshalar arasında tespit ettiğimiz; *Risâle fî Zemmi Bid'at-i Salâti'r-Regâib* adlı risale¹⁷² *Mecâlis*'in 19. meclisinin; *Risâle fî t-Tâûn*¹⁷³ adlı risale ise 59. meclisinin hemen hemen aynısıdır.

¹⁶⁶ Çelebî, **Keşfü'z-Zünûn**, c. II, s. 1590; Kehhâle, **a.g.e.**, c. I, s. 157; Bağdâdî, **a.g.e.**, c. I, s. 167; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 33.

¹⁶⁷ eş-Şeyh Ahmed b. Muhammed el-Rûmî el-Hanefî, **Mecâlisu'l-Ebrâr ve Mesâliku'l-Ahyâr ve Mehâifu'l-Bid'i ve Mekâmi'u'l-Eşrâr**, Edt. eş-Şeyh İrşâd el-Hakk el-Eserî, Lahor-Pakistan, Süheyl Akademi, 2009, s. 7-8.

¹⁶⁸ Çelik, **a.g.e.**, s. 15.

¹⁶⁹ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Darulmesnevi, No: 258/11, vr. 104b-109b.

¹⁷⁰ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Harput, No: 429/7, vr. 72a-73a.

¹⁷¹ Yukarıda da belirttiğimiz gibi bu eser aynı zamanda Birgivî'ye nispet edilmektedir. Ancak yaptığımız araştırmalarda eserin Akhisârî'ye ait olma ihtimali daha kuvvetlidir. Ki zaten Birgivî'nin eserleri üzerine çalışma yapan Ahmet Kaylı bu eserin Birgivî'ye ait olmayan eserler arasında zikretmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Kaylı, **a.g.t.**, s. 30.

¹⁷² Bu eserin yazma nüshaları için bkz: Süleymaniye YEK, Harput, No: 429/5, vr. 54b-65a; Harput, No: 429/14, vr. 148a-157b; Harput, No: 429/15, vr. 158a-164b. Bu üç nüsha ayrıca Ali Çelik'in

Eserin kütüphane kataloglarında da bazı yazmaları olduğu gibi, sonraki yıllarda eser matbu olarak defalarca basılmış; üzerine tercüme ve tahkik gibi çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Muhammed el-Humeyyis bu eserin 17, 18, 57 ve 58. oturumlarını “*Akaid Risaleleri*” adıyla yayınlamış;¹⁷⁴ Ali Çelik ise 18. bölümünü bir makalesinde tahkik ederek yayınlamıştır.¹⁷⁵ Biz de çalışmamızda, kolaylık sağlaması için, hem bu çalışmalardan hem de *Mecâlis*’in Pakistan’da basılan matbu bir nüshasından faydalandık.¹⁷⁶

3. Risâle-i Akâid: İlmihal olarak da bilinir. İmanın tanımı, şartları ve Allah'ın sıfatları gibi konuları ele alan küçük bir risaledir.¹⁷⁷ Çalışmamızda faydalandığımız nüshası Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Laleli Koleksiyonu 2470/3 numarada 66b-84a varakları arasında yer almakta olup dili Türkçedir. 1181/1767-68 yılında bilinmeyen bir müstensih tarafından nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Her varakta 11 satır bulunmaktadır ve metni gayet okunaklıdır. Çalışmamızda bu nüshadan yararlandık.¹⁷⁸

4. İtikad Risalesi: İmanın tanımı ve önemi ve öğrenilmesi farz-ı ayn olan ilimler gibi bazı itikadî meseleleri konu edinen yukarıdaki eserin haricinde küçük çaplı bir risaledir.¹⁷⁹ Çalışmamızda faydalandığımız nüshası Süleymaniye YEK, Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonunda, 6405/4 nolu yazmada 126b-133a varakları arasında yer almaktadır. Dili Türkçedir. Nesih hattı ile bilinmeyen bir müstensih

tercüme ve tahkik ettiği *Risâletü'l-Muhdes* adlı nüsha ile de benzeşmektedir. Hemen hemen hepsi aynı konu etrafında çeşitli versiyonlarda yazılmış risalelerdir.

¹⁷³ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Harput, No: 429/16, vr. 164b-184b.

¹⁷⁴ Ahmed el-Rûmî el-Hanefî, **Akâid Risaleleri Kabirler Bid'atler ve Ölümü Hatırlama**, Thk. Muhammed el-Humeyyis, Çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul, Guraba Yay., T.y..

¹⁷⁵ Ali Çelik, **Ahmed el-Rûmî el-Akhisârî ve Bid'at Risalesi**, Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir, 2000.

¹⁷⁶ Yazma nüshaları için bkz: Süleymaniye YEK, M. Arif M. Murad, No: 166, vr. 1b-344a; Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 865, vr. 1b-310b; Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 4235, vr. 1a-316a.

¹⁷⁷ Klasik kaynaklarda bu eserin adı zikredilmemiştir.

¹⁷⁸ Diğer yazma nüshaları için bkz: Süleymaniye YEK, Laleli, No: 2404/2, vr. 78b-84b; Süleymaniye YEK, M. Arif M. Murad, No: 173/8, vr. 105b-128a; Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 3144/2, vr. 88b-115a; Süleymaniye YEK, Hacı Mahmud Efendi, No: 1287/3, vr. 159b-165a.

¹⁷⁹ Klasik kaynaklarda bu eserin adı zikredilmemektedir.

tarafından 1183/1769-70 yılında istinsah edilmiştir. Her varakta 13 satır bulunmaktadır ve metni gayet okunaklıdır.

5. Risâletü't-Taklîdiyye: Akhisârî'nin İmam Senûsî'nin eserlerinden derlediği küçük bir risalesidir. Arapça olarak telif edilmiştir. Çalışmamızda faydalandığımız nüshası Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Darulmesnevi Koleksiyonunda 258/8 numarada 84b-91b varakları arasında yer almaktadır. Okunaklı nesih hattıyla her varakta 23 satır olacak şekilde istinsah edilmiştir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir.¹⁸⁰ İçerikte imanın ilim, itikad, zan, vehm ve şek olmak üzere beş kaynağı olduğuna yer vererek taklîdî imanla ilgili bazı tahlillerde bulunmaktadır.¹⁸¹

6. er-Risâletü'd-Duhâniyye: IV. Murad'ın 1633 yılında meydana gelen büyük İstanbul yangınından sonra sigaranın yasaklandığı yıllarda veya bu yıllardan hemen önce yazılmış olabileceği tahmin edilen bu eserin¹⁸² içeriğinde tütün, kahve ve diğer keyif verici maddelerin içilmesinin hükümleri üzerinde durulmaktadır. Konusu itibarıyla çalışmamızı yakından ilgilendirmektedir. Yahya Michot, bu eserin beş farklı nüshasını¹⁸³ karşılaştırmak suretiyle İngilizceye çevirmiş, daha sonra da eser Ayşen Anadol tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir. Biz de çalışmamızda Anadol tarafından yayınlanan tercümesinden faydalandık.¹⁸⁴

7. Risâle fi'z-Zikr bi'l-Lisâni ve'l-Kalb: Cehri ve hafî zikir tartışmalarıyla ilgili görüşlerini ifade etmek için Arapça olarak kaleme aldığı bir eserdir.¹⁸⁵ İki nüshasını inceleme fırsatı bulduk:

¹⁸⁰ Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 33. Diğer yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Harput, No: 429/2, vr. 29a-37a.

¹⁸¹ Akhisârî, **Risâletü't-Taklîdiyye**, Süleymaniye YEK, Darulmesnevi, No: 258/8, vr. 84b-85a.

¹⁸² Ahmed er-Rumi el-Akhisârî, **Tütün İçmek Haram Mıdır Bir Osmanlı Risalesi**, (Giriş ve Notlar: Yahya Michot, Sunuş: Mohammad Akram Nadwi, İngilizceden Çev. Ayşen Anadol) İst., Kitap Yayınevi, 2015, s. 40-41. Bu eserin adı Bursalı'da *Duhaniye* olarak nakledilmiştir. Eserden bahseden klasik eserler için bkz: Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 33; Kehhâle, **a.g.e.**, c. I, s. 157; Bağdâdî, **a.g.e.**, c. I, s. 167.

¹⁸³ Bu nüshalar hakkında bkz: Akhisârî, **Tütün İçmek Haram Mıdır**, s. 46-47.

¹⁸⁴ Yazma nüshaları için ayrıca bkz: Süleymaniye YEK, Darulmesnevi, No: 258/6, vr. 70b-75a; Süleymaniye YEK, Harput, No: 429/18, vr. 194b-199b.

¹⁸⁵ Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 33.

a. Süleymaniye YEK, Harput, No: 429/10, vr. 84b-93a. Nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Her varakta 23 satır bulunmaktadır ve metni okunaklıdır. Çalışmamızda faydaladığımız nüsha, bu nüshadır.

b. Süleymaniye YEK, Harput, No: 429/4, vr. 48b-54b. Nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Her varakta 23 satır bulunmaktadır ve metni okunaklıdır.

8. Risâle fî Hurmeti'r-Raks ve'd-Deverân ve Kerahati'z-Zikr: Raks ve deverân tartışmaları ile ilgili deverân-ı sufîyyenin caiz olmadığını izah etmek için Arapça olarak telif ettiği bir risaledir.¹⁸⁶ Çalışmamızda faydaladığımız nüshası Süleymaniye YEK, Harput Koleksiyonu, 429/6 numarada 65a-72a varakları arasında yer almaktadır. Nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Her varakta 23 satır bulunmaktadır ve metin okunaklıdır. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir.

9. Risale fî Adem-i Cevâzi Tesliyeti'l-Müezzinîn: Müezzinlerin cuma namazı esnasında tasliye ve tarzîye etmeleri ve amin demelerinin caiz olmadığını ve Kur'ân, salavat, zikir gibi hususlarda teganni ve lahn yapmanın haram olduğunu ispat etmek için Arapça olarak kaleme aldığı bir küçük risaledir.¹⁸⁷ Bu eserin tegannî ile ilgili olan kısmı *Mecâlis*'in 47. meclisi ile oldukça örtüşmektedir. Yalnızca bir nüshasını inceleme fırsatı bulduk. Süleymaniye YEK, Harput Koleksiyonunda 429/9 numarada kayıtlı bulunan bu eser, 77b-84b varakları arasında yer almaktadır. Nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Her varakta 23 satır bulunmaktadır ve metin okunaklıdır. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Çalışmamızda faydaladığımız nüsha bu nüshadır.¹⁸⁸

10. Risâletü'n-Nübüvve Efdal mine'l-Velâye: Ahmed Rûmî bu eseri, başta İbn Arabî olmak üzere, bazı sûfileri, Batınîleri, Kerrâmîleri ve filozofları velâyet-nübüvvet, hatmu'l-velâye, keşf ve ilham, Hızır inancı, kerâmetler gibi birçok hususta eleştirip onların fikirlerini reddettiği küçük fakat önemli bir eserdir. Arapça olarak

¹⁸⁶ Klasik kaynaklarda bu eserin adı zikredilmemektedir.

¹⁸⁷ Klasik kaynaklarda bu eserin adı zikredilmemektedir.

¹⁸⁸ Diğer yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Kasîdecizâde, No: 736/6, vr. 126a-135b.

kaleme alınan bu eserin sadece bir nüshasına ulaşabildik. Süleymaniye YEK, Harput Koleksiyonu, 429/3 numaralı yazmada 39a-48a varakları arasında yer alan bu nüsha, okunaklı nesih hattı ile her varakta 23 satır olacak şekilde istinsah edilmiştir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir.

11. Müntehâbât min “İğâseti’l-Lehfân fî Mesâyidi’ş-Şeytân”: İbnü’l-Kayyim el-Cevziyye’nin *İğâseti’l-Lehfân fî Mesâyidi’ş-Şeytân* adlı eserinden derleme niteliğinde bir eserdir.¹⁸⁹ Eserin dili Arapçadır. Kabir ziyaretleri, bid’atler gibi çeşitli konuları içermektedir. Çalışmamızda faydalandığımız nüshası Süleymaniye YEK, Harput Koleksiyonu 429/12 numarada 100a-119b varakları arasında yer almaktadır. Nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Her varakta 23 satır mevcuttur ve metin okunaklıdır.¹⁹⁰

Bu risale, Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis tarafından, yanlışlıkla Birgivi’ye nispet edilerek “*Ziyâretü’l-Kubûr eş-Şer’iyye ve’ş-Şirkiyye*” adıyla yayınlanmıştır.¹⁹¹ Daha sonra aynı eser, yine sehven Birgivi’ye nispet edilerek, A. Muhammed Beşir tarafından “*Bid’at ve Müstehap Kabir Ziyaretleri*” ismiyle tercüme edilerek Türkçeye kazandırılmıştır.¹⁹²

b Çalışmamızla İlgisi Bulunmayan Eserleri

Akhisarî’nin ayrıca tasavvuf alanda *Risâle fî Beyân-i Merâtibi’n-Nefs*,¹⁹³ *Risâle fî’s-Sülûk ve Enne lâ-Budde li’s-Sâlik min Mürşid*¹⁹⁴ ve *Risâle fî Beyâni’t-Tarîk ilâ Mârifetillâhi Teâlâ*¹⁹⁵ adlı üç eseri; hadis alanında *Risâle fî’r-Redd-i Sagâni bi-Mevzû’âtihî*¹⁹⁶ adında bir eseri; tefsir alanıyla ilgili *Ta’likât alâ Tefsiri’l-Kâdi*

¹⁸⁹ Klasik kaynaklarda bu eserin adı zikredilmemektedir.

¹⁹⁰ Diğer nüshalar için bkz: Süleymaniye YEK, Fatih, No: 5398/6, vr. 71a-86b.

¹⁹¹ Ahmet Turan Arslan, bu yanlışlığı tespit ederek eserlerinde zikretmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Ahmet Turan Arslan, “İmam Birgivi’ye Nisbet Edilen Bazı Eserler”, **I. Ulusal İslam Elyazmaları Sempozyumu 13-14 Nisan 2007 Bildiriler Kitabı**, İst. 2009, s. 180-182.

¹⁹² İmam Birgivi (Akhisarî), **Bid’at ve Müstehap Kabir Ziyaretleri**, (Thk. Dr. Muhammed el-Humeyyis, Trc. A. Muhammed Beşir), İst., Guraba Yay., T.s..

¹⁹³ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Reşit Efendi, No: 985/20, vr. 110b-113b.

¹⁹⁴ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Harput, No: 429/8, vr. 73a-77b.

¹⁹⁵ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Harput, No: 429/1, vr. 93b-99b.

¹⁹⁶ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Darulmesnevi, No: 258/17, vr. 143a-147a.

“*Lehû mâ fî’s-Semâvâtî i’l-Arz*”¹⁹⁷ ve *Şerh alâ Dürri’l-Yetîm fî’t-Tecvîd li-Birgivi*¹⁹⁸ adında iki eseri mevcuttur. Ayrıca fıkıhla ilgili *Risâle fî Arâzi’l-Örşîyye ve’l-Haraciyye*¹⁹⁹ adında bir eseri ve Arapça dil bilgisi ile ilgili *el-Müennesât*²⁰⁰ adında bir eseri mevcuttur.

c. Aidiyeti Şüpheli Olan ve Ulaşılamayan Eserleri

Kaynaklarda veya kütüphane kataloglarında Akhisârî’ye nispet edilen, ancak gerçekte ona ait olmayan iki eser tespit ettik. İlki, “*Risâle fî’l-Kelâm*” adındaki eserdir. Süleymaniye YEK, Laleli Koleksiyonu, 2221/3 numaralı yazmada, 61b-66a varakları arasında bulunan bu nüsha, okunaksız bir talik hattı ile istinsah edilmiştir. Müstensihî belli değildir ancak istinsah tarihi 977/1569-70’tir. Eserin dili Arapçadır. İstinsah tarihini dikkate aldığımızda bu eserin Akhisârî’ye aidiyetinin mümkün olmadığı açıktır. İkincisi ise “*Dekâyîku’l-Hakâyık fî’t-Tasavvuf Nazmen ve Nesran*” adındaki eserdir. Klasik kaynaklarda bu eser, Ahmed Rûmî Akhisârî’nin eserleri arasında sayılmıştır.²⁰¹ Ancak gerçekte Hindistan’da Mevlevîliği yaymaya çalışan Ahmed-i Rûmî (v. 750/1349) adında bir sûfîye aittir.²⁰² Ayrıca müelliflerin biyografilerini konu edinen klasik dönem kaynaklarda Akhisârî’ye atfedilen ancak kütüphane kataloglarında henüz tespit edilemeyen *Risâletü’r-Riyâiyye*,²⁰³ *Risâletü’t-Tedkîk*²⁰⁴ ve *Hâşiye alâ Tefsîr-i Ebi’s-Suud*²⁰⁵ adında üç eser mevcuttur.

¹⁹⁷ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Kasidecizâde, No: 736/5, vr. 115b-125b.

¹⁹⁸ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Çelebi Abdullah, No: 408/6, vr. 67b-113b. Ayrıca bkz: Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 33; Kehhâle, **a.g.e.**, c. I, s. 157; Bağdâdî, **a.g.e.**, c. I, s. 167.

¹⁹⁹ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Hacı Beşir Ağa, No: 662/5, vr. 194b-204b.

²⁰⁰ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, A. Tekelioğlu, No: 576/2, vr. 66a-b. Bu eseri İsmail Erken bir çalışmada tahkik ederek yayınlamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: İsmail Erken, “Ahmed Rûmî Akhisârî Saruhânî ve Semaî Müennesler Adlı Risaleleri”, **Mizânü’l-Hak İslamî İlimler Dergisi**, Sy. 4, 2017, s. 135-150. Müelliflerin biyografilerinden bahseden klasik dönem kaynaklarda bu eserin de adı zikredilmemiştir.

²⁰¹ Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 33; Kehhâle, **a.g.e.**, c. I, s. 157; Bağdâdî, **a.g.e.**, c. I, s. 167.

²⁰² Ahmed-i Rûmî hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Tahsin Yazıcı, “Ahmed-i Rûmî”, **DİA**, TDV Yay., İst. 1989, c. II, s. 131-132; Abdüsselam Uygur, “Ahmad-ı Rûmî Dakâyık al-Hakâyık”, (Basılmamış Doktora Tezi), **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İst. 1993.

²⁰³ Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 33; Kehhâle, **a.g.e.**, c. I, s. 157; Bağdâdî, **a.g.e.**, c. I, s. 167.

²⁰⁴ Kehhâle, **a.g.e.**, c. I, s. 157; Bağdâdî, **a.g.e.**, c. I, s. 167.

²⁰⁵ Ebussuud Tefsirine Rum suresinden Duhân suresine kadar talikatıdır. Eserden bahseden klasik kaynaklar için Bkz: Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 33; Kehhâle, **a.g.e.**, c. I, s. 157.

2.1.3. Abdülmecîd Sivasî Efendi (v. 1049/1639)

2.1.3.1. Hayatı ve Eğitimi

971/1563 yılında Zile’de dünyaya gelen Abdülmecid Sivasî Efendi’nin tam adı kaynaklarda “Ebu’l-Hayr Mecdüd’d-din Abdülmecîd b. Muharrem b. Ebu’l Berekât Muhammed b. Ârif Hasan ez-Zîlî es-Sivâsî el-Hanefî” olarak geçmektedir.²⁰⁶ Halvetî tarikatının Şemsiyye kolunun kurucusu ve şeyhi Sivaslı Şemseddin Ahmed Efendi’nin (v. 1006/1597)²⁰⁷ yeğeni ve halifesi olan Abdülmecid Sivasî’nin babası Muharrem ez-Zilî (v. 1000/1597)²⁰⁸ de dönemin önde gelen büyük şeyhlerindendir.²⁰⁹

Babası, kardeşi, üç amcası ve kendisi Halvetîlik tarikatından olan Sivasî; ilk eğitimini babası Muharrem Efendi’den ve amcası Şemseddîn Sivasî’den almıştır. Yedi yaşında hafızlığını tamamlamış, daha sonra ise Arapça ve Farsça öğrenmiş; hadis, tefsir ve fıkıh alanında babasından, amcasından ve devrinin önemli şeyhlerinden dersler alarak kendini yetiştirmiştir.²¹⁰ Otuz yaşlarında iken seyr-i sülûkunu tamamlayıp Şemseddin Efendi’den icazet alarak Merzifon civarında halka dersler vermeye başlamıştır.²¹¹ Şeyhinin ölümüyle Şemsiyye dergâhının başına Şemseddin Efendi’nin oğlu Pir Mehmed Efendi,²¹² onun ölümünden sonra

²⁰⁶ Şeyhî, **Şakâik-ı Nu’mâniyye ve Zeyilleri: Vekâyü’l-Fudalâ**, Abdülkadir Özcan, İst., Çağrı Yay., 1989, c. III, s. 62; Kehhâle, **a.g.e.**, c. VI, s. 170; Hocaşâde Ahmed Hilmi, **Ziyâret-i Evliyâ**, (Çev. Selami Şimşek), İst., Buhara Yay., t.y., s. 101; Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 75.

²⁰⁷ Abdülmecid Sivasî’nin amcası ve Abdülmecid Şirvânî’nin (971/1563) talebesidir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Mehmed Nazmî Efendi (1112/1701), **Osmanlılarda Tasvufî Hayat Hediye-i İhvân: Halvetîlik Örneği**, Haz. Osman Türer, İstanbul, İnsan Yay., 2005, s. 390.

²⁰⁸ Horasan’dan gelip Zile’ye yerleşen Ebu’l-Berekât Muhammed b. Hacı İlyas’ın oğlu ve Abdülmecid Şirvânî’nin de talebesi ve halifesidir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Nazmî, **a.g.e.**, s. 389-390; Şeyhî, **a.g.e.**, Çağrı Yay., c. III, s. 62-63.

²⁰⁹ Vassaf, **a.g.e.**, c. III, s. 479.

²¹⁰ Vassaf, **a.g.e.**, c. III, s. 479; Şeyhî, **a.g.e.**, Çağrı Yay., c. III, s. 62; Hocaşâde, **a.g.e.**, s. 101-102. Ayrıca Abdülmecid Sivasî’nin hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Çelebi, **Mîzanu’l-Hak**, s. 107; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 50; Vassaf, **Sefîne**, c. III, s. 479-483; Kehhâle, **a.g.e.**, c. VI, s. 170; Bagdadî, **Hediyye**, c. I, s. 620; Mehmed Süreyya, **Sicillî Osmanî**, İst., Sebil Yayinevi, 1997, c. III, s. 461; Cengiz Gündoğdu, “Abdülmeccid Sivasî Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri”, (Basılmamış Doktora Tezi), **Atatürk Üniversitesi SBE**, Erzurum 1997, s. 50-173.

²¹¹ Vassaf, **a.g.e.**, c. III, s. 479-480.

²¹² Nazmî, **a.g.e.**, s. 393.

Şemseddin Efendi'nin damadı Receb Sivasî Efendi²¹³ (v. 1008/1599) geçmiş,²¹⁴ onun ölümüyle de boşalan dergâh postnişliğine kendisi geçmiştir.²¹⁵

Kaynaklarda zikredildiğine göre, ilim ve irfan yönünden Sivas yöresinde kazandığı şöhret üzerine III. Mehmed çıkardığı bir hatt-ı hümayûnla kendisini İstanbul'a davet etmiştir.²¹⁶ Davete icabet eden Abdülmecid Sivasî, Ayasofya Camiinde vaizliğe başlamıştır.²¹⁷ Onun İstanbul'a gelerek burada irşad faaliyetlerine devam etmesi, Halvetiyye'nin Şemsiyye kolunun taşradan merkeze taşınması olarak yorumlanmıştır.²¹⁸

Çeşitli tekkelerde de irşat faaliyetlerine devam eden Abdülmecid Sivasî; Beyazıd Camii, Süleymaniye Camii, Sun'ullah Efendi Camii, Şehzade Camii, Sultan Selim Camii gibi büyük camilerde vaizlik yapmış ve dersler vermiştir. 1617 senesinde Sultan Ahmed Camiinin yapımı tamamlanınca, I. Ahmed'in isteğiyle Sultan Selim Camiindeki görevinden ayrılıp, buraya cuma vaizliği görevine geçmiş ve ölünceye kadar bu görevde bulunmuştur.²¹⁹ 1049/1639 yılında İstanbul'da vefat etmiş ve Eyüp Nişancı Camii haziresine defnedilmiştir.²²⁰ Kaynaklarda zikredildiğine göre Abdülmecid Sivasî Efendi, vaizlik ve şeyhlik yaptığı yerlerde önemli bir cemaat ve talebe kitlesine sahip olmuştur.²²¹ Ayrıca o, sadece vaizlik

²¹³ Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 50.

²¹⁴ Nazmî, **a.g.e.**, s. 394.

²¹⁵ Şeyhî, **a.g.e.**, Çağrı Yay., c. III, s. 63; Süreyya, **a.g.e.**, Sebil Yay., c. IV/I, s. 461.

²¹⁶ Gündoğdu bir makalesinde, III. Mehmed'in Eğri seferi esnasında Şemseddin es-Sivasî'nin kendisine hizmetlerinden ötürü, ondan İstanbul'da ikamet etmesini talep ettiğini, ancak Şemseddin Sivasî'nin yaşlılığı sebebiyle bu teklifi geri çevirip Sivas'a döndüğünü, onun ölümünden sonra da Sivasîlere duyduğu yakınlık ve beslediği sevgi sebebiyle de yeğeni Abdülmecid Sivasî'yi İstanbul'a davet ettiğini nakletmektedir. Bize göre de bu görüş daha isabetlidir. Çünkü Sultan'ın davet için kaleme aldirdığı Hatt-ı Hümayun'da bu duruma açıkça değinmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Cengiz Gündoğdu, "Padişah-Tarikat Şeyhi Münasebetleri Açısından Aziz Mahmud Hüdayi ve Çağdaşı Abdülmecid Sivasî", **Aziz Mahmud Hüdayî Uluslararası Sempozyum Bildiriler**, 20-22 Mayıs 2005, edt. Hasan Kamil Yılmaz. C. II, s. 25-26.

²¹⁷ Süreyyâ, **a.g.e.**, Sebil Yay., c. III, s. 461; Şeyhî, **a.g.e.**, Çağrı Yay., c. III, s. 63; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 50; Gündoğdu, **a.g.t.**, s. 63.

²¹⁸ Gündoğdu, **a.g.t.**, s. 63.

²¹⁹ Şeyhî, **a.g.e.**, Çağrı Yay., c. III, s. 63; Vassaf, **a.g.e.**, c. III, s. 480; Süreyya, **a.g.e.**, Sebil Yay., c. IV/I, s. 461; Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 107.

²²⁰ Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 107; Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2717; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 50; Süreyya, **a.g.e.**, Sebil Yay., c. IV/I, s. 461.

²²¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Gündoğdu, **a.g.t.**, s. 64-65.

görevi ile yetinmeyip zaman zaman halka tefsir ve hadis dersleri de vermiş²²² bunu yanı sıra Arapça, Farsça ve Türkçe birçok eser kaleme almış ve “Şeyhî” mahlasıyla da şiirler²²³ yazmıştır.

III. Murad devrinden IV. Murad devrine dek (1574-1640) yaşayan ve birçok padişahın saltanatına şahit olan Sivasî Efendi, dönemin padişahları tarafından her zaman sevilen, değer verilen, duasına ve fikirlerine başvurulmuş bir sima olmuştur.²²⁴ IV. Murad zamanında Kadızâde-Sivasi münazaası zamanında bile, IV. Murad Kadızâde’den etkilenip, hiçbir zaman Abdülmecid Efendi’ye karşı davranışlarda bulunmadığı, aksine ikisi arasında dengeli bir politika takip ettiği açıkça bilinmektedir.²²⁵ Padişahlar tarafından kendisine teveccüh edilmesi ve çeşitli görevlerde görevlendirilmesi onu önemli bir vaiz ve âlim haline getirmişti. Bu sebeple devletin, yönetimin ve halkın problemlerini kendi problemi olarak saymış; etrafında İslam dini adına zuhur eden bütün hareketlerin ve tartışmaların tamamına müdahil olmuş ve fikrini çekinmeden beyan etmiştir. Bunun en tipik örneğini *Letâifü’l-Ezhâr* adlı eserinde görmek mümkündür. Sivasî bu eserinde, devlet yönetimindeki bazı yanlış uygulamalara değinmiş; dönemin padişahını bazı siyasi hususlarda uyararak ve ona yol göstermiştir.²²⁶ Nazmî Efendi onu şeriat ve tarikat yoluna bağlı, takvalı; muhalifleriyle dinî ilimlerden çeşitli deliller sunmak suretiyle emir bi’l-ma’rûf çerçevesinde daima mücadele eden bir kişi olarak tarif etmektedir.²²⁷

2.1.3.2. Eserleri

a. Çalışmamızla İlgili Olan Eserleri:

²²² Şeyhî, **a.g.e.**, Çağrı Yay., c. III, s. 63.

²²³ Çelebi, **Mizanü’l-Hak**, s. 107; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 50; Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2717.

²²⁴ İsmâil Hâmi Danişmend, **İzahlı Osmanlı Târîhi Kronolojisi**, İst., Türkiye Yayınevi, 1961, c. III, s. 269; Uzunçarşılı, **Osmanlı Târîhi**, c. III, s. 127.

²²⁵ Padişahlarla münasebeti hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Gündoğdu, “Padişah-Tarikat Şeyhi Münasebetleri”, **Aziz Mahmud Hüdayî**, s. 15-38.

²²⁶ Örneğin Bkz: Abdülmecid Sivasî Efendi, **Letâifü’l-Ezhâr**, Süleymaniye YEK, Mihrişah Sultan, No. 255, vr. 28a-29a.

²²⁷ Abdülmecid Sivasî, **Miskâlu’l-Kulûb**, İstanbul Üniversitesi, Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, No. 2311, vr. 9b-10a.

1. Letâifu'l-Ezhâr ve Lezaâzi'l-Esmâr: Sivasî'nin Padişah Sultan I. Ahmed'e tavsiyelerde bulunmak amacıyla onun emriyle Türkçe olarak kaleme aldığı bir eserdir. Taklidî imanının neticesi olarak Osmanlı toplum ahlakının giderek bozulmasından bahsetmektedir. Ayrıca tasavvuf ehlinin tevhid ehli olduğunu, tasavvuftaki sema ve deverânın mubah alandan olduğunu, zikrin önemi anlatılmaktadır.²²⁸ Bizim araştırmamızı da yakından ilgilendiren mevzuları da içermektedir.²²⁹ Yalnızca bir nüshasını inceleyebildik. Süleymaniye YEK, Mihrişah Sultan Koleksiyonu, 255 numarada kayıtlı olan bu nüsha 1a-170a varakları arasında yer almaktadır. Nesih hattı ile her varakta 19 satır olacak şekilde okunaklı bir biçimde istinsah edilmiştir. Müstensih ve istinsah tarihi belli değildir. Çalışmamızda bu nüshadan faydalandık.²³⁰

2. Dürer-i Akâid ve Gurer-i Külli Sâikîn ve Kâid: Kısaca *Düreru'l-Akâid* adıyla bilinen bu eser²³¹ kelam, tasavvuf ve itikadi mezheplerle ilgili birtakım konuları içerir ve daha çok dönemin kelamî problemlerini yansıtır. Bu eser; ehl-i kıbleyi tekfir etme,²³² emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker,²³³ şirk konusu ve Hz. Peygamber'in ebeveyninin durumu²³⁴ gibi önemli konuları da ihtiva etmesi bakımından çalışmamız açısından önemlidir.²³⁵ Dili Türkçe olan bu eserin çalışmamızda faydalandığımız nüshası Süleymaniye YEK, Mihrişah Sultan

²²⁸ Eser hakkında ayrıca bkz: Gündoğdu, **a.g.t.**, s. 181-182; Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 80.

²²⁹ Vassâf, **a.g.e.**, c. III, s. 482; Kehhâle, **a.g.e.**, c. VI, s. 170; Süreyyâ, **a.g.e.**, Sebil Yay., c. IV/I, s. 461; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 50; Şeyhî, **a.g.e.**, Çağrı Yay., c. III, s. 64; Bağdâdî, **a.g.e.**, c. I, s. 620; Hocazâde, **a.g.e.**, s. 102.

²³⁰ Diğer yazma nüshaları için ayrıca bkz: Süleymaniye YEK, Laleli, No: 1613M, vr. 1-286. Bu nüshada eser adı "*et-Tibrü'l-Mesbuk fî Nasihatü'l-Mülûk*" olarak zikredilmiştir. Semiramis Çavuşoğlu çalışmasında bu nüshaya işaret ederek, bu risaleyi *Nesâyihu'l-Mulûk* adıyla sehven yeni bir esermiş gibi zikretmiştir ve Mihrişah 255 numarada kayıtlı olan *Letâifu'l-Ezhâr* adlı eserden farklı olduğunu belirtmiştir. Oysa kataloglamada bu nüshaların isimleri farklı olsa da içerikleri aynıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 80. Diğer nüsha için bkz: İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, No:1828; vr. 1a-186b.

²³¹ Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 50; Bağdâdî, **a.g.e.**, c. I, s. 620. Gündoğdu, Vassâf'ın *Risâle fi'l-Batalâti ve'l-Melâhideti* olarak bahsettiği eserin bu eser olabileceğini öne sürmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Gündoğdu, **a.g.t.**, s. 185-186; Vassaf, **a.g.e.**, c. III, s. 482. Eser hakkında ayrıca bkz: Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 78-79.

²³² Abdülmecid Sivasî Efendi, **Dürer-i Akâid ve Gurer-i Külli Sâikîn ve Kâid**, Süleymaniye YEK, Mihrişah Sultan, No: 300/1, vr. 22a v.d..

²³³ Sivasî, **a.g.e.**, vr. 72b.

²³⁴ Sivasî, **a.g.e.**, vr. 93b-105a.

²³⁵ Bu risale hakkında ve bütün nüshaları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Gündoğdu, **a.g.t.**, s. 185-190.

Koleksiyonu 300/1 numarada, 1a-120b varakları arasında yer almaktadır. Okunaklı nesih hattı ile her varakta 15 satır olacak şekilde müellif tarafından kaleme alınmıştır.²³⁶

3. Bidâ'atü'l-Vâizîn: Daha çok ahlakî ve itikadî konuların ele alındığı bu eser, kelime-i tevhid ehlini tekfîr etme ve deverân-ı sûfiye gibi dönemin tartışmalı mevzularını içermesi nedeniyle ilgi alanımıza girmektedir.²³⁷ Dili Türkçe olan bu eserin sadece bir nüshasına ulaşabildik.²³⁸ Süleymaniye YEK, Kılıç Ali Paşa Koleksiyonu, 1032/2 numarada, 14b-100a varakları arasında bulunan bu nüsha, talik hattı ile kaleme alınmıştır. Her varakta 13 satır bulunmaktadır ve yazının kötü olması nedeniyle metin çok da okunaklı değildir. Abdülmecid Sivasî Efendi'nin çeşitli hadis eserlerinden derlediği altmış adet hadisin şerhini yaptığı bu eser bazı kaynaklarda *Hadis-i Sittîn*²³⁹ olarak da geçmektedir. Sivasî'nin bu eserinin ismi, biyografisinden bahseden kaynaklarda yer almamakla birlikte kırk hadis türünden olan "*Hadîs-i Erba'în*" adında bir başka eserden bahsedilmektedir.²⁴⁰

b. Çalışmamızla İlgili Olmayan Diğer Eserleri

Kelamla ilgili *Risâle-i Kaza ve Kader* ve *Makâsıd-ı Envâr-ı Ayniyye* adlı eseri olmak üzere iki eseri mevcuttur.²⁴¹ Tasavvuf alanında *Şerh-i Mesnevî*, *Şerh-i Cezîre-i*

²³⁶ Diğer yazma nüshaları için ayrıca bkz: Süleymaniye YEK, İbrahim Efendi, No: 250, vr. 1b-81a; Süleymaniye YEK, İbrahim Efendi, No: 241; vr. 1b-96a; Süleymaniye YEK, Laleli, No: 2408/1, vr. 1b-39a. Semiramis Çavuşoğlu, çalışmasında Sivasî'nin *Düreru'l-Akâid* adında bir eserinin varlığından bahsederek mezkûr Mihrişah nüshasına işaret ederken, *Dürer-i Akâid ve Gurer-i Külli Sâikîn ve Kâid* adında bir başka eserinin daha olduğunu zikrederek mezkûr Laleli 2408 numaralı yazmaya işaret etmektedir. İlk görünüşte bu iki eser de tek bir eser olduğu izlenimi vermektedir. Ancak bu hususun kesinleşmesi için ayrıntılı bir araştırmaya ihtiyaç vardır. Dolayısıyla biz çalışmamızda yalnızca Mihrişah Sultan nüshasından faydalanmakla yetindik. Ayrıntılı bilgi için bkz: Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s.78-79.

²³⁷ Abdülmecid Sivasî Efendi, **Bidâ'atü'l-Vâizîn**, Süleymaniye YEK, Kılıç Ali Paşa, No: 1032/2; vr. 40b-43b.

²³⁸ Eser hakkında ayrıca bkz: Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 79-80.

²³⁹ Vassâf, **a.g.e.**, c. III, s. 482.

²⁴⁰ Vassaf, **a.g.e.**, c. III, s. 482; Kehhâle, **a.g.e.**, c. VI, s. 170; Bağdâdî, **a.g.e.**, c. I, s. 620. Cengiz Gündoğdu, Sivasî'nin bu eserinin "*Hadîs-i Erba'în*" adındaki eseri de içerebileceğini öne sürmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Gündoğdu, **a.g.t.**, 177-178.

²⁴¹ Geniş bilgi için bkz: Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 50; Bağdadi, **Hediyyetü'l-Ârifîn**, c. I, s. 620; Gündoğdu, **a.g.t.**, s. 190-192

Mesnevi, *Mi'yâru't-Tarîk*,²⁴² *Şerh alâ Kasîde-i Mimiye li-Mevlânâ Celâleddîn Rûmî*, *Nasîhatnâme* ve *Miskâlu'l-Kulûb* adında altı farklı eseri mevcuttur.²⁴³ Tefsir alanında *Tefsîr-i Sûre-i Fâtîha* ile *Risâle fî Kavlihî Teâlâ "Felâ ve Rabbike lâ Yu'minûn"* adında iki küçük risalesi; Hadis alanında ise, *Şerh-i Hilye-i Rasûl* adında yalnızca bir eseri mevcuttur.²⁴⁴ Ayrıca Arapça ve Farsça dil bilimiyle ilgili *Meyâdînü'l-Fürsân*, *Müşkilât-ı Mesnevî* ve *'Uddetü'l-Müsta'iddîn* adında üç eseri ile manzume türünde, *Dîvân-ı İlahiyyât*, *Kasîde-i Abdülmecid Sivasî* ve *Kasîde fî Medhi'n-Nebî* adında üç eseri bulunmaktadır.²⁴⁵ Bunlara ilaveten kaynaklarda verilen bilgilere göre Abdülmecid Sivasî'nin üç adet mektubu da günümüze ulaşan eserler arasındadır.²⁴⁶

Sadece bir nüshasına ulaşabildik. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Mihrişah Sultan, No: 300/3, vr. 171b-202a. Ahmed adında bir müstensih tarafından Türkçe olarak her varakta 15 satır olacak şekilde okunaklı bir biçimde bilinmeyen bir tarihte istinsah edilmiştir. Klasik dönem kaynaklarda Sivasî'nin böyle bir eserinin varlığından bahsedilmemiştir. Eser hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Gündoğdu, **a.g.t.**, s. 184-185.

c. Aidiyeti Şüpheli Olan ve Bulunamayan Eserleri

Sivasî'ye aidiyetinde şüphe bulunan iki eser mevcuttur. İlki el-Hac İsmail b. el-Hac Sinan'ın şeyhi Sivasî'nin isteği üzerine 1021/1612-13 yılında, kaleme aldığı *Firavun'un İmanına Dair Risâle*²⁴⁷ adlı eseridir.²⁴⁸ Bu risalenin Sivasî'ye ait olduğu

²⁴² Çalışmamızda bu eserden yalnızca bir kere faydalandığımız için, bu risaleyi çalışmamızla ilgili olan eserler arasında zikretmeyi uygun görmedik. Faydalandığımız nüsha Süleymaniye YEK, Mihrişah Sultan Koleksiyonunda 300/3 numarada 171b-202a varakları arasında yer almaktadır. Eserin dili Türkçedir. Ahmed adında bir müstensih tarafından her varakta 15 satır olacak şekilde okunaklı bir biçimde bilinmeyen bir tarihte istinsah edilmiştir.

²⁴³ Geniş bilgi için bkz; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 50; Vassâf, **a.g.e.**, c. III, s. 482; Bağdadi, **a.g.e.**, c. I, s. 620; Gündoğdu, **a.g.t.**, s. 196-197.

²⁴⁴ Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 50; Bağdadi, **a.g.e.**, c. I, s. 620; Gündoğdu, **a.g.t.**, s. 208-209; Mehmet Çiçek, "Nisâ suresi 65. Ayete Dair Abdülmecid Sivasî'nin Bilinmeyen Bir Risalesi", **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2011, Cilt: 15, Sayı: 1, s. 293-317.

²⁴⁵ Ayrıca bkz: Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 50; Bağdadi, **Hedîyyetü'l-Ârifîn**, c. I, s. 620; Vassâf, **Sefîne**, c. III, s. 482; Çelebî, **Keşfü'z-Zünûn**, c. II, s. 1588; Kehhâle, **a.g.e.**, c. VI, s. 170; Gündoğdu, **a.g.t.**, s. 208, 211.

²⁴⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Gündoğdu, **a.g.t.**, s. 193-195.

²⁴⁷ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Mihrişah Sultan, No: 294/5, vr. 93b-96b.

²⁴⁸ el-Hac İsmail b. el-Hac Sinan, **Firavun'un İmanına Dair Risale Şerhi**, Süleymaniye YEK, Mihrişah Sultan, No: 294/5, vr. 93b, 96b.

zannedilmektedir.²⁴⁹ Diğeri ise *Şerh-u Cevzâtî'l-Mesnevî*²⁵⁰ adlı eserdir. Ayrıca Sivasî'nin biyografisinin nakledildiği klasik dönem kaynaklarda ona nispet edilip, kütüphane kataloglarında tespit edemediğimiz *Kitâbu İlmu'l-Kelâm*, *Kahru's-Sûs fî'l-Câmi'n-Nüfûs*, *Keffârât-ı Hamse*, *Lezâizü'l-Îmân fî Fazlı 'Alâ Nebiyyi'l-Muhtâr*, *Şurûtu's-Salât*, *Risâletü'l-İslâm ve'l-Îmân*, *Risâletü'l-Kebâir ve Şerhuhâ*, *Letâifü'l-Ezhâr fî's-Salâti 'alâ Nebiyyi'l-Muhtâr*, *Şerh-i Hadis-i Âfâk*, *Metn fî'n-Nahv*, *Risale-i Mufasssala fî'l-Ecniha*, *Risale-i Hızır*, *Kerâhiyye*, *Risale-i Niyet*, *Risale-i Savm*, *Risale-i fî'l-Bataleti ve'l-Melâhide* ve *Hadis-i Erbaîn* olmak üzere on yedi adet risale mevcuttur.²⁵¹

2.1.4. Fikrî Tartışmaların Tarihî Seyri

Osmanlı Devleti'nin duraklama devrinin başlarında ortaya çıkan Kadızâdeliler hareketi, hiç şüphesiz ki toplumun ahlakî açıdan gerilemesi ve devlet idaresinde birtakım aksaklıkların çıkmasıyla yakından ilgilidir. Aynı zamanda bu dönemde sûfilerin ve tasavvufî çevrelerin devletin her alanında varlığını ve ağırlığını hissettirmesi, sultanların tasavvuf ehline ve şeyhlere önem vermesi tasavvufun ve mutasavvıfların önemini ve prestijini artırmış; dikkatleri üzerine çekmiştir. Bunun yanı sıra Osmanlı toplumunda yeni yaygınlaşan tütün ve kahvenin Osmanlı halkının beğenisini kazanması ve hızlıca yaygınlaşması da tepkileri üzerine çeken bir başka önemli husustur. Dolayısıyla bütün bu gelişmelerin Kadızâdelilerin eleştirilerinden nasibini alması gayet tabiidir. Kadızâde Mehmed Efendi ile Ahmed Rûmî Akhisârî; Osmanlı toplumuna yeni giren ve harareti tartışmalara sebep olan sigara ve kahve gibi bazı maddeleri, toplumda gelenek haline gelmiş olan bazı uygulamaları, tasavvuf ehlinin yapmakta olduğu sema ve deverân gibi bazı ritüelleri bid'at ve hurafe sayarak yeniden tartışmaya açmıştır. Ancak bu tartışmalardaki en etkili isim mesleği itibarıyla Kadızâde'nin kendisidir. Zira vaizlik görevini genellikle büyük camilerde icra eden Kadızâde, bunu bir avantaja çevirerek, söylemlerini ve üslubunu

²⁴⁹ Örneğin bkz: Vassaf, **a.g.e.**, c. III, s. 482.

²⁵⁰ Kütüphane taramalarında rastladığımız bu eser, katalogda Abdülmecid Sivasî'ye nispet edise de ona ait olduğunu kesinleştiren herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, A. Tekelioğlu, No: 391, vr. 1b-307b.

²⁵¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Vassaf, **a.g.e.**, c. III, s. 482; Kehhâle, **a.g.e.**, c. VI, s. 170; Bağdadi, **a.g.e.**, c. I, s. 620; Süreyya, **a.g.e.**, Sebil Yay., c. IV/I, s. 461; Hocaâde, **a.g.e.**, s. 102.

bir adım daha öteye götürerek; sertleştirmek ve sivriltmek suretiyle daha da radikalleştirmiş ve böylece sesini geniş kitlelere duyurabilmiştir. Zira ona göre Osmanlı Devleti'ndeki sosyal, ekonomik, siyasî ve askerî sorunların tamamının nedeni halkın İslam dininden ve dinî değerlerden uzaklaşması; sosyal ve dinî alanlarda bid'at ve hurafelerin oldukça yaygın olmasıdır. İslam dini, muhalif iş ve eylemlerden ne kadar soyutlanılırsa; bid'at ve hurafelerden ne kadar soyutlanırsa toplum o düzeyde feraha ve huzura kavuşacaktır.

2.1.4.1. Akhisârî'nin Kadızâdelilerle İlişkisi ve Döneme Etkisi

Kadızâdelileri konu edinen tarihi kaynakların hiçbirinde, Ahmed Rûmî Akhisârî'den bahsedilmemiş olması; buna ilaveten Akhisârî'nin hayatı hakkında kaynaklarda nakledilen bilgilerin oldukça sınırlı olması onun bu dönemdeki etkilerini öğrenmemizi oldukça güçleştirmektedir. Ancak, Akhisârî'nin Kadızâde'nin çağdaşı olduğunu; onun şeyhülislam Mehmed Esad Efendi zamanında Eyüp'te dersiamlık görevinde bulunduğu yıllarda, Kadızâde'nin de Murad Paşa Camii, Sultan Selim Camii ve Beyazıd Camii'nde vaizlik görevlerinde bulunduğunu göz önünde aldığımızda, bu iki etkili ilim adamının birbirini tanıdığı ve birbirleriyle görüştüğü varsayımı oldukça yüksektir. Hatta tespitlerimize göre, Kadızâde Mehmed Efendi Akhisârî'yi sadece tanımayıp, onun eserlerini okuduğunu ve vaazlarında eserlerinden faydalandığını; Akhisârî'nin de radikal söylemlerinin etkisi altında kaldığını söylememiz mümkündür. Çünkü Kadızâde'nin kendi eserlerinde ele alıp aktardığı bazı mevzular, Akhisârî'nin eserlerindeki mevzularla hemen hemen aynı üsluba ve aynı delillere dayanmaktadır. Bunu "*salatü'r-regâib ve'l-berat*" ve "*tasliye ve tarzıye*" gibi birçok konuda görmemiz mümkündür. Ayrıca Kadızâde Mehmed Efendi *Mebhas-ı İmân* adlı eserinin tütünle ilgili olan bir bölümünde Akhisârî'den iktibaslar yapıp kendisinden "*el-Âlemu'r-Rabbânî ve'l-Hayru's-Samedâni merhum Ahmed Rûmî Rahmetullâhi*" şeklinde övgü dolu sözlerle bahsetmesi dikkate şayandır.²⁵² Ayrıca Kadızâde'nin *Mebhas-ı İmân* adlı eserinde, imanın tanımı ile ilgili bir kısımda, isim zikretmeksizin Akhisârî'nin *Risâle-i Akaid* adlı eserinden bazı

²⁵² Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 260a.

alıntılar yaptığı da açıktır.²⁵³ Öte yandan, yazma eser kütüphanelerinde yaptığımız katalog taramalarında, genelde Ahmed Rûmî Akhisârî ile Kadızâde Mehmed Efendi'nin birçok risalesinin müstensihler tarafından aynı mecmua içerisinde art arda yazılıp istinsah edilmesi bu fikrimize delil olabilecek niteliktedir.

Akhisârî'nin Kadızâdelîler'den olduğunu belirten birçok delil mevcuttur. *Birincisi*, Akhisârî'nin kaleme aldığı bütün eserlerinde, Kadızâdelîlerin temel görüşlerinin izlerini delilleriyle bulmak mümkündür. Hatta o, Kadızâdelîler ile tasavvuf ehli arasındaki tartışılan konuların hemen hemen tamamı üzerine birçok risale telif etmiştir. *İkincisi*, yukarıda da değindiğimiz gibi, onun bazı eserleri Kadızâde'nin risaleleri ile aynı yazmalarda istinsah edilerek toplanmıştır.²⁵⁴ *Üçüncü* olarak, yukarıda da değindiğimiz gibi, Kadızâde'nin kendisiyle dönemdaş olan Akhisârî ile irtibat halinde olması, onun eserlerini okuyarak gerek gördüğü hususlarda eserlerinden bazı alıntılar yapmasıdır. Kadızâdelî liderlerin üçüncüsü olan Üstuvânî Mehmed Efendi de *Risâle-i Üstuvânî* adlı eserinde aynı şekilde Akhisârî'den bazı nakiller yaparak okuyucularını Akhisârî'nin *Mecâlis*'ine yönlendirmektedir.²⁵⁵ Bu durum Akhisârî'nin Kadızâdelîlerle olan irtibatını daha da güçlendirmektedir. *Dördüncü* olarak da Rûmî, Kadızâdelîlerin fikir öncüsü olarak tarif edilen İmam Birgivî'nin fikirlerinden oldukça etkilenmiştir. Öyle ki, onun eserlerinde birçok yerde İmam Birgivî'nin üslup ve fikirlerini bulmak mümkündür.²⁵⁶ Yahya Michot, onun Birgivî'nin *Dürrü'l-Yetîm* adlı tefsirine yazdığı şerhinde Birgivî'den övgüyle söz ettiğini zikretmektedir.²⁵⁷ Michot bu ilişkiye delil olarak Akhisârî'nin eserlerinin ve görüşlerinin, İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye ile İbn

²⁵³ Bu kısımları karşılaştırmak için bkz: Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 283a-285b. Akhisârî, **Risâle-i Akâid**, Süleymaniye YEK, Laleli, No: 2470/3, vr. 78b-84a.

²⁵⁴ Örneğin Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar Koleksiyonu, 7354/5'te Akhisârî'nin "*Risâle-i Ahmed Rûmî Efendi*" adlı risalesinin hemen akabinde aynı müstensih tarafından Kadızâde'nin "*Risâle-i Kadızâde*" adlı eseri mevcuttur. Bunu birçok yazmada görmemiz mümkündür. Hatta bazı yazmalarda sırasıyla önce Birgivî'nin sonra Akhisârî'nin akabinde ise Kadızâde'nin eserleri sıralanmaktadır.

²⁵⁵ Üstuvânî, **Risâle-i Üstuvânî**, Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 4314, vr. 173a, 187b.

²⁵⁶ Yahya Michot da bu fikir üzerinedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Sheikh, "Qadizadeli Revivalism Reconsidered in Light of Ahmad al-Rûmî al-Akhisârî's Majalis al-Abrar", **University of Oxford**, Michaelmas 2011, s. 54.

²⁵⁷ Michot, **a.g.md.**, <https://islamansiklopedisi.org.tr/Akhisârî-ahmed-i-rumi>, Erişim: 29.06.2018.

Teymiyye'ye dayandığını da ilave etse de²⁵⁸ bunun tam olarak doğru olmadığı, ondan sadece bazı hususlarda etkilendiği kanaatindeyiz. Çünkü başta Akhisârî olmak üzere bütün Kadızâdeliler, fikri hareket noktası ve referans olarak genellikle Hanefî-Mâtürîdî geleneğini benimsemişler, eserlerinde Hanefî âlim ve fakihlerden faydalanmışlardır.²⁵⁹

Ahmed Rûmî'nin döneme etkisine gelince, yukarıda da zikrettiğimiz gibi Kadızâdeliler hareketinde, Kadızâde Mehmed Efendi ile Akhisârî'nin yaşadığı dönem, daha çok ilmî tartışmaların ve fikrî hareketlerin yaşandığı bir teşekkül sürecinden ibarettir. Rûmî, gerek yaşadığı yer sebebiyle gerekse mesleği itibarıyla, harekette Kadızâde kadar ön planda kalamamış ve etkili olamamıştır. Aynı dönem içerisinde, paralel fikirlerin savunuculuğunu yapmış olsalar da, Kadızâde'nin eserlerine göre daha ilmî bir üsluba sahip olan Akhisârî, bireysel tartışmalardan uzak kalarak; bid'atlardan, hurafelerden ve yeni uygulamalardan arındırılmış saf bir İslam dini yaşantısı elde etmek için, daha çok kaleme aldığı eserleriyle Kadızâdeliler hareketine yön vermiştir. Görüş ve düşüncelerini topladığı en hacimli eseri yukarıda da belirttiğimiz gibi *Mecâlisu'l-Ebrâr* adlı eseridir ki burada, iman ile ilgili hususlar, kabir ziyaretleri, bid'atlar, kandil gecelerinde kılınan namazlar, musafahalaşma, teganni ve zikir gibi başta Sivasîler olmak üzere tasavvuf ehli ile kendileri arasında cereyan eden birçok tartışmayı ele almıştır.

Ayrıca müstakil birer risale olarak; iman esaslarını ele aldığı akaide dair *"İtikad Risalesi, Risaletü'l-Akaid"* ve *"Risâletü't-Taklidiyye"* adında üç eser; kabir ziyaretlerindeki tutumunu anlatmak için *"Müntehâbât min İğâsetü'l-Lehfân"*; İslam fırkalarından bahsetmek için *"Risâle fî Mesâyidi's-Şeytân"*, deverân-ı sufiyye ve cehri zikir hakkındaki görüşlerini aktarmak için *"Risâle fî Hurmeti'r-Raks ve'd-Deverân"* ve *"Risâle fî'z-Zikr bi'l-Lisâni ve'l-Kalb"*; tütün hakkındaki görüşlerini aktarmak için *"er-Risâletü'd-Duhâniyye"*; tasliye, tarzıye ve teganni tartışmalarındaki görüşlerini anlatmak için ise *"Risâle fî Adem-i Cevâzi Tesliyeti'l-Müezzinîn;"* İbnü'l-

²⁵⁸ Sheikh, **a.g.t.**, s. 53-54.

²⁵⁹ Bu konuya dair görüşlerimizi çalışmamızın üçüncü kısmında etraflıca ele alacağız.

Arabî ve tasavvuf anlayışını eleştirmek için "*Risâletün Nübüvve Efdal mine'l-Velâye*" adlı eserlerini telif etmiştir.

Netice itibariyle Akhisarî, Kadızâde kadar aktif olmasa da, kaleme aldığı eserleriyle Kadızâde Mehmed Efendi'nin mücadelesine açıkça destek olmuş ve Kadızâdeli liderler tarafından da eserleri okunarak fikirleri takip edilmiştir.

2.1.4.2. Padişah-Kadızâde İlişkisi Çerçevesinde Yasaklar

Kaynaklarda Kadızâde-IV. Murad ilişkisi genelde Kadızâde'nin tütün, kahve ve kahvehane yasaklarına destek vermesinden sonra başlatılmaktadır. Oysa Mehmed Efendi, I. Ahmed döneminden beri hem kendi alanında hem de devlet siyasetinde etkili olan bir âlimdir. Zira I. Ahmed devrinde, Osmanlı Devleti'nin idarî alanında yaşanan sıkıntıları ve aksaklıkları belirleyerek bu sıkıntılara çözüm olması için "*Nushu'l-Hukkâm*" adında bir risale telif eyleyerek dönemin veziriazamı Kuyucu Murad Paşa'ya sunması, Murad Paşa'nın da bu eserin bir nüshasını bir lâyiha olarak Padişah'a hediye etmesi²⁶⁰ bu görüşümüzü destekler niteliktedir.

1602 Yılında Murad Paşa Camiinde öğrenci tedrisatına başlayan Kadızâde,²⁶¹ başarısı, ilmî seviyesi ve özellikle de etkileyici üslubu ile meşhur olmuş ve vaazları geniş bir halk kitlesi tarafından dinlenir hale gelmiştir. I. Mustafa ve II. Osman devrinde bu padişahlarla olan ilişkisi hakkında kaynaklarda herhangi bir malumata rastlanmayan Kadızâde, IV. Murad zamanında, başarısı nedeniyle terfi üstüne terfi alarak Sultan Beyazıd Camii vaizliği ve dersiamlığı, Fatih Camii vaizliği, Süleymaniye Camii vaizliği ve Ayasofya Camii vaizliği gibi önemli görevlerde bulunmuştur.

Kadızâde'nin IV. Murad için telif eylediği bazı nasihatnâme ve duânâme tarzı eserleri, onunla olan ilişkisini ortaya koyar niteliktedir. Bu eserlerden ilki, IV. Murad'ın tahta cülûsunda yazılan *Duânâme-i Murad Han* adlı eseridir. "*Du'acıyam du'âdır armağanum, Du'âcudan du'âyı armağan um*"²⁶² şeklinde edîb bir üslupla

²⁶⁰ Kadızâde, *Nushu'l-Hukkâm*, vr. 12b.

²⁶¹ Kadızâde, *Risâle-i Müdâfaa*, vr. 63b.

²⁶² Deniz, *a.g.m.*, s. 28.

manzûmesine başlayan Kadızâde, sultana övgü dolu dizelerle *Duânâme*'sini kaleme almış ve bu eseriyle sultanın dikkatini üzerine çekmiştir. *İkincisi* ise Âşık Çelebi'nin *Siyasetü's-Şer'iyye* tercümesine bir mukaddime ekleyerek; "*Tâcu'r-Resâil fî Menâhici'l-Vesâil*" adıyla IV. Murad'a sunduğu bir layihadır. Bu layihasında, IV. Murad'a olan övgüsünü bir adım daha ileri taşıyarak onun başarısının dört harfli olan isminde gizli olduğunu, zira Allah'ın adının da dört harfli olduğunu, ayrıca Allah'ın doksan dokuz isminin yetmiş üçünün de dört harf üzere olduğunu söyleyerek bunda bir envâr ve esrâr olduğu çıkarımına varmaktadır.²⁶³

Kadızâde hem vaazları hem de etkileyici üslubu ile itibarını artırmış ve saray tarafından da beğenilip takdir edilir bir vaiz haline gelmiştir. Şeyhülislam Esad Efendi'nin ölümünden (v. 1625) hemen öncesinde; bir gün, IV. Murad tarafından Ayasofya Camiinde bir vaaz vermekle görevlendirildiğini belirten Kadızâde; bu vaazına sultanın yanı sıra devlet erkânından birçok kişinin katıldığını, Esad Efendi'nin de bu vaazdan çok memnun kaldığını nakletmesi, sultan indinde vaazlarının makbul ve takdire şayan olduğunu göstermektedir.²⁶⁴ Kadızâde bu vaazdan sonra Esad Efendi'yi ziyarete gittiğini ve vaazından övgüyle bahseden Esad Efendi'nin ona IV. Murad'a has bir nasihatnâme yazmasını tavsiye ettiğini belirtmektedir. Ancak derslerinin yoğunluğunu ileri süren Kadızâde, bu isteği tam karşılayamadığını söyleyerek; daha önce I. Ahmed'e sunduğu *Nushu'l-Hukkâm* adlı eserine uzunca bir mukaddime ekleyerek "*Nushu'l-Hukkâm Sebebü'n-Nizâm*" adıyla IV. Murad'a sunduğunu belirtmiştir.²⁶⁵ Kadızâde bu eserin bir tekrar olduğunu düşünerek 8 Ekim 1630'da *Mesmû'âtü'n-Nekâyih ve Mecmû'âtü'n-Nesâyih* adında yeni bir nasihatnâme kaleme almış ve IV. Murad'a sunarak takdirini kazanmıştır. Yine aynı yıl, "*Ahvâl-i Âlem Kasîdesi*" adında manzum bir eser kaleme alarak sultana hediye etmiştir.

Kadızâde nasihatnâmelerinde etkileyici, ikna edici, yol gösterici bir üslup benimseyerek, ayet ve hadislerle görüşlerini temellendirmiş; sık sık padişahı medhedip yüceltse de zaman zaman devlet yönetimindeki eksiklikleri sıkıntıları ve

²⁶³ Kadızâde, *Tâcu'r-Resâil*, vr. 11a-b.

²⁶⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Kadızâde, *Nushu'l-Hukkâm*, vr. 36a.

²⁶⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Kadızâde, *a.g.e.*, vr. 36a-b.

aksaklıkları büyük bir özgüvenle ve cesurca dile getirmiş ve yönetimi uyarmıştır. *Ahvâl-i Âlem Kasidesi*'ndeki, “*Hâb-ı gafletten uyan ey âl-i Osman bilmiş ol. Aç gözün elden gider taht-ı Süleyman bilmiş ol.*”²⁶⁶ Dizeleri sultan ile aralarında olan samimiyeti ifade ettiği gibi, inandığı ve doğru bildiği hususları savunmadaki cesaretini de ortaya koymaktadır. Ayrıca Kadızâde hakkında kaynaklarda nakledilen bir olay onun bu tutumunu açıkça göstermektedir. Nakledilen bilgilere göre 18 Ağustos 1633'te Sultan Ahmed Camiinde Kadızâde ile Sivasi için, aynı gün vaaz tertiplenmiş ve bu vaaza da IV. Murad teşrif etmiştir. Önce Sivasi akabinde ise Kadızâde kürsüye çıkmış ve vaazlarını sunmuşlardır. Kadızâde konuşmasında devletin gidişatından bahsederek yönetimi eleştirmiş ve toplumun önderlerini kastederek Nasreddin Hoca'nın bir fıkrasını anlatmıştır. Kadızâde fıkrasında Hoca'nın, biri büyük ve biri de küçük olmak üzere iki öküzle tarlayı sürmekte olduğunu, fakat küçük öküzün hareket etmemesinden dolayı Hoca'nın büyük öküzü dövdüğünü; kendisine sebebi sorulunca ise Hoca'nın “*Büyük öküz hareket etmedikçe küçük öküz hareket edemez.*” dediğini söylemiştir. Bu sözlerden sonra Kadızâde'nin padişaha hakaret ettiğini düşünen bazıları camide bir kargaşa çıkartarak, onu kürsüden inidirmek istemiş; ancak şeyhülislam buna müsaade etmeyerek duruma mani olmuştur.²⁶⁷

Kaynaklarda nakledilen bilgilere göre, Kadızâde'nin IV. Murad'ın sevgi ve muhabbetini kazanmasındaki diğer bir husus da tütün, kahve ve kahvehâneler gibi bazı yasaklarına verdiği destektir.²⁶⁸ 16. Yüzyılın başlarından beri Osmanlı sınırları içerisinde varlığını sürdüren kahve, kokusu ve lezzeti itibarıyla halk tarafından çokça beğenilir hale gelmiş ve zamanla imparatorluğun her yerinde birer kahvehane açılmıştır.²⁶⁹ Kahve, Osmanlı'ya girişinden beri, caiz olup olmadığı ile ilgili ulema arasında birtakım tartışmalara neden olurken, kahvehanelerin gittikçe yaygınlaşması sonucunda, bu tartışmalara kahvehaneler de dâhil olmuştur. Zira kahvehaneler

²⁶⁶ Doğmuş, **a.g.t.**, s. 140-141; Ürekli, **a.g.m.**, s. 293.

²⁶⁷ Çelebi, **Fezleke**, s. 155; Hammer, **a.g.e.**, c. IX, s. 154.

²⁶⁸ Örneğin bkz: Nâimâ, **a.g.e.**, c. II, s. 164

²⁶⁹ Ayvansarayî, **Mecmuâ-i Tevârih**, s. 18; Tülün Değirmenci, “Kahve Bahane Kahvehane Şahane: Bir Osmanlı Kahvehanesinin Portresi”, **Bir Taşım Keyif: Türk Kahvesinin 500 Yıllık Öyküsü**, (Edt. Ersu Pekin), TTK Yayınları, Ankara 2015, s. 120.

başlangıçta kahve içmek, sohbet etmek, kitap okumak gibi birtakım sosyal işlevlere sahipken, zamanla devletin her müessesesindeki bozulmaya paralel olarak siyasî konuların konuşulduğu, siyasi otorite aleyhinde dedikoduların yayıldığı, asîlerin örgütlendiği ve çeşitli ahlaksızlıkları tetiklendiği bir mekân haline gelmiştir.²⁷⁰ 16. Yüzyılın sonlarında tütün ile tanışan Osmanlı halkı, yeni olmasına rağmen tütünü hızla benimsemiş ve hemen her yerde kullanılan bir madde haline gelmiştir.²⁷¹ İçenlerin ağzına, vücuduna, elbiselerine ve içtikleri mekâna kötü kokusu sindiği için, içmeyenler tarafından nefretle karşılanmıştır. Bu durumdan rahatsız olan dönemin bazı âlimleri tütünün içilmesinin caiz olmadığını iddia etse de, ulema ve meşayihın bir kısmı, özellikle de müptelası olanlar, sigaranın mubah olduğunu öne sürer hale gelmiştir.²⁷² Bunun üzerine sigara ve kahve Osmanlı toplumunun yeni tanıdığı birer madde olarak Kadızâde'nin dikkatini çekmiş ve vaazlarında bu hususları sık sık ele alarak, ikisinin de haram olduğunu; kullananların da bu haramı açıkça işlemeleri sebebiyle fâsık olduğunu; haramlığına inanmayarak kullananların ise kâfir olduğunu iddia etmiştir.²⁷³ Kadızâde'nin bu fikirleri, onun etkileyici konuşması, sert üslubu ve hararetli sohbetleri ile birleşince; zaten geniş halk kitlelerine ulaşabilmeyi başarmış bir vaiz olarak birçok dinleyicisini görüşlerinin doğruluğuna inandırmış ve halk tarafından ciddi bir destek bulmuştur.²⁷⁴

Öte yandan Ahmed Rûmî'nin tütünün haramlığını ve kahvenin caiz olmadığını ileri süren küçük ve etkili bir eser olan *Risâle-i Duhâniye* adlı risaleyi telif etmesi, halk nazarında büyük tartışmaları beraberinde getirmiştir. Kadızâde ile Ahmed Rûmî'ye gönülden bağlı olan bazı müntesipleri toplanarak kahvehaneleri ve halkın bir araya gelip sigara ve kahve içtikleri mekânları gezerek, onların fikirlerini

²⁷⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Değimenci, **a.g.m.**, s. 120-121; Koçu, **a.g.e.**, s. 33-36,42, 61.

²⁷¹ Ayvansarayî, **Mecmuâ-i Tevârih**, s. 18; Naima, **a.g.e.** c. VI, s. 2719.

²⁷² Örneğin, Piyale Paşa Camii Vaizi Cerrah Şeyhi İbrahim Efendi (v. 1041/1631) bu hususta ciddi tartışmalar yapmış, halka açık yerlerde her fırsatta tütünün caiz olmadığını vaaz etmiş ve bununla ilgili çeşitli fetvaları halka bildirmişti. Bkz: Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 31.

²⁷³ Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 31.

²⁷⁴ Çalışmamızın III. bölümünde, tarihî süreç içerisinde tütün, kahve ve kahvehane yasaklarını, nedenlerini, sonuçlarını; Kadızâdeliler başta olmak üzere bütün ulema, meşayih ve fukahanın mezkûr yasaklar hakkındaki görüş ve düşüncelerini; ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız için burada sadece Kadızâde Mehmed Efendi'nin fikren IV. Murad'ın yanında olduğunu gösteren delillere değinmekle yetindik.

halka iletmek suretiyle halkı bu işten vazgeçirmek için adeta “nehiy ani'l-münker” vazifesinde bulunmaktaydı. Naima bu durumu şu sözlerle dile getirmektedir:

“İstanbul’da içerisinde sigara ve kahve içilen birçok kahvehane vardı. Kadızâdelilerden bir grup toplanarak kahvehane kahvehane dolaşıp tütün ve kahveyi kahvehanelerde kötülemekte ve bununla ilgili asılsız yalanlar yaymaktaydılar.”²⁷⁵

IV. Murad zamanında, 26 Ağustos 1633’te İstanbul’da “*İhrâk-ı Kebîr-i Cibâli*” adıyla bilinen büyük bir yangın meydana gelmiş ve bu yangında onlarca ev, cami, kütüphane ve ciltlerce yazma eser kül olmuş; birçok insan bu afette yaralanmış; birçoğu da yanarak veya dumandan etkilenecek can vermiştir. Tarihi kaynaklarda üç gün üç gece devam ettiği söylenen bu yangında İstanbul’un beşte birlik kısmının kül olduğu bilgisi mevcuttur. Kısacası bu yangın İstanbul’u büyük hasara uğratmış; yaraların sarılıp zararların giderilmesi uzun yıllar almıştır.²⁷⁶ Yapılan tahkikatta yangının tütün içiminden dolayı çıktığı anlaşıncı, Kadızâde’nin de telkinleriyle 27 Safer 1043/2 Eylül 1633’te kahve ve tütünün “*bid’at-ı seyyie*” olduğu hususunda şeyhülislam Ahizâde Hüseyin Efendi’den bir ferman alınarak tütün ve kahve yasaklanmış; bütün kahvehaneler kapatılmıştır.²⁷⁷ Bu yasakları 1634’te de içki, afyon ve meyhane yasağı ile içkiden alınan vergilerin kaldırılması takip etmiş.²⁷⁸ Sonrasında ise gecenin karanlığından faydalanan şer ehlinin içki, zina,

²⁷⁵ Naima, **a.g.e.** c. VI, s. 2719. Kadızâde sohbetlerinde ve eserlerinde sigara ve kahve ile ilgili, aslı belli olmayan birtakım uydurma rivayetler ve hikâyeler anlatmakta ve bununla halkın sigara ve kahveden uzaklaşmasını hedeflemektedir. Naima, “asılsız yalanlar” sözüyle bu hikâyeleri kastetmiş olmalıdır. Bu konu çalışmamızın III. bölümünde genişçe ele alınacaktır.

²⁷⁶ Fatma Ürekli, “Osmanlı Döneminde İstanbul’da Meydana Gelene Afetlerle İlgili Literatür”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, c. VIII, Sayı: VI, 2010, s. 113; H. Anderasyan, “Eremya Çelebi’nin Yangınlar Tarihi”, **Tarih Dergisi**, 2011, s. 62.

²⁷⁷ Çelebi, **Mizânu’l-Hak**, s. 31; Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2719; Hammer, **a.g.e.**, c. IX, s. 152; Koçu, **a.g.e.**, s. 42; Bostan, **a.g.md.**, s. 204. Kahvehaneler IV. Murad ve halefi Sultan İbrahim’in padişahlığı süresince kapalı kalmış; IV. Mehmed zamanında yasak kaldırılmıştır. Bkz: Hammer, **a.g.e.**, c. IX, s. 152. IV. Murad’ın tütün ve kahvehaneler hakkındaki fermanı hakkında ayrıca bkz: Mükremin Kızılca, “IV. Murad ve Sigara Yasağı”, **Anadolu Günlük Gazetesi**, <https://www.anadolugunluk.com/iv-murat-ve-sigara-yasagi/>, Erişim: 15 Eylül 2019.

²⁷⁸ Doğan, **a.g.m.**, s. 170; Muhammet Ünlücan, “IV. Murad’ın İcraatlarında Din ve Siyaset Etkeni”, (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Ankara 2006, s. 108-109.

uyuşturucu gibi bir takım suçlarının ve fâil-i meçhul cinayetlerinin önüne geçmek için yatsı namazından sonra sokaklarda fenersiz dolaşma yasağı başlamıştır.²⁷⁹

IV. Murad kahvehaneler ile meyhanelerin yıkılması için özel bir ekip görevlendirmiş;²⁸⁰ yasakların tatbiki ve yasaklara uymayanların cezalandırılması için özel hafiyeler görevlendirmiştir. Hafiyelerin geceleri sürekli sokakları ve kuytu köşeleri gezerek suçlu aradığı; gündüzleri ise kırlara ve mesire alanlarına dağılarak yasaklara uymayanları suçüstü yakalamaya çalıştığı; kendisinin de tebdîl-i kıyâfet ile sürekli teftişe çıktığı nakledilen bilgiler arasındadır. Hatta bu teftişlerde tütün içen onlarca kişinin boynu vurulup, her sabah 40-50 cesedin sokaklarda görüldüğü; boynu vurulanlardan bazılarının kesik başlarındaki dudaklarına birer sigara tutturulduğı tarihçiler tarafından öne sürölmektedir.²⁸¹ Örneğın, IV. Murad'ın, 1638 yılındaki Bağdat seferi esnasında tebdîl-i kıyâfet ile ordu arasında dolaşarak konaklama yerleri olan Üçpınar mevkiinde on bir kişiyi; Rehâ'da on dört kişiyi tütün içerken suçüstü yakalayıp öldürmüş; Bağdat'a varana dek her durakta birçok kişiyi idam ettirmiştir.²⁸² Bu cezalar, halkın canı pahasına dahi olsa yasaklara boyun eğmeyip; tütün ve kahve içmeye devam ettiklerini göstermektedir. Zira dönemin tanıklarından Kâtip Çelebi ise tütün yasağının sıkça delindiğini, halkın yasaklar üzerine daha çok gittiğini; yakalananların ise şiddetli bir şekilde cezalandırıldığını; şeyhüliislam Bahâî Efendi'nin helal olduğına dair fetva vermesiyle yine serbest kaldığını eserinde belirtmektedir.²⁸³

Zikredilen yasakların tamamında Kadızâde, vaazları ve eserleri ile sultana tam destek vermiştir. Ancak kahvehanelerin kapatılması ile haramlığı kat'î delillerle sabit olmayan kahve ve tütün yasağına olan desteğı, halk ile arasında birtakım ihtilafları da berberinde getirmiştir. Zira o, yönetim aleyhinde yapılan siyasi tartişmaların ve hall dedikodularının önüne geçmek için, fesad yuvası haline gelmiş

²⁷⁹ Koçu, **a.g.e.**, s. 69-70.

²⁸⁰ Ünlücan, **a.g.t.**, s. 108-109.

²⁸¹ Koçu, **a.g.e.**, s. 43. Ayrıca bkz: Hammer, **a.g.e.**, c. IX, s. 153.

²⁸² Koçu, **a.g.e.**, s. 44; Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 31-32; İlgürel, **İ. Tarihi**, s. 476.

²⁸³ Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 31-32.

olan kahvehanelerde halkın bir araya toplanmaması gerektiğini de vaazlarında ve eserlerinde sürekli dillendirmiştir.²⁸⁴

Hatta Naima, Kadızâde Mehmed Efendi'nin sırf padişahın desteğini almak ve bu hususta padişah tarafında olduğunu göstermek için aklî ve naklî deliller getirip ölçüsüz hatalar yaptığını ve böylece tütünün haram olduğuna içtihat ettiğini zikretmektedir. Halktan bu fetvaya: "*Halkı men eylemeden sana ne girer ne çıkar, vaiz? Yoksa duhân ile kıyâmet mi kopar?*" diye itiraz edenler içinse, "*padişahın fermânıyla terkinin gerekli olduğunu, terk etmeyenlerin ulu'l-emre itaatsizlikten katlinin caiz olduğunu*" öne sürüp padişahın arkasında durduğunu; böylece onun, padişahın meclisine dâhil olup şan şöret kazanıp parmakla gösterilir hale geldiğini nakletmektedir.²⁸⁵ Kâtip Çelebi ise bu yasağın sıkça delindiğini, halkın yasaklar üzerine daha çok gittiğini; yakalananların ise şiddetli bir şekilde cezalandırıldığını; şeyhülislam Bahâî Efendi'nin helal olduğuna dair fetva vermesiyle yine serbest kaldığını eserinde belirtmektedir.²⁸⁶

Bu yasaklarda Kadızâdenin etkisi tartışılan bir husus olsa da, yasaklara verdiği destek açıkça ortadadır. Naima gibi bazı tarihçiler, Padişahın etki altında kalmadan, sırf İstanbul yangını sebebiyle kahvehaneleri, kahveyi ve tütünü yasakladığını, Kadızâde'nin de padişahın desteğini arkasına alabilmek için bu yasağı dinen desteklediğini, dini siyasete bir nevi alet ettiğini, bu yasaklar sebebiyle çekilen eza ve cefalardan onun da sorumlu olduğunu iddia etmektedirler.²⁸⁷ Bazı tarihçiler ise Kadızâde'nin yasaklarda herhangi bir sorumluluğunun bulunmadığını, padişahın da etki altında kalmadığını, Kadızâde'nin de diğer bazı ulema gibi tütün ve kahvenin haramlığına hükmettiğini açıkça nakletmektedir.²⁸⁸ Netice itibarıyla Çelebi'nin de yukarıda belirttiği gibi bu yasaklar bir yandan birçok kişinin idam edilmesine neden

²⁸⁴ Örneğin bkz: Evliyâ Çelebi, **a.g.e.** c. III, Kitap no: I, s. 375-376.

²⁸⁵ Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2719; Ayrıca bkz: Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa (1139/1726), **Silahdar Tarihi (1065-1094)**, Türk Tarih Encümeni, İstanbul Devlet Matbaası, 1928, c. I, s. 58; Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 11.

²⁸⁶ Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 31-32.

²⁸⁷ Örneğin bkz: Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2719.

²⁸⁸ Örneğin bkz: Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 31, 39-40.

olmuş, öte yandan ise padişaha gerekli desteği verdiği için Kadızâde de onun hem sevgisini hem de yakınlığını kazanmıştır.

Kadızâde ile IV. Murad arasında güçlü bir bağ olduğu ortadadır. Dolayısıyla bu bağ göz önünde bulunduran bazı müellifler, IV. Murad zamanındaki tütün, kahve ve kahvehane yasağında olduğu gibi diğer bazı hususlarda da Kadızâde'yi sorumlu tutmuşlardır. Örneğin; Mevlevîlik üzerine araştırmalarda bulunan Osmanlı son dönem ve cumhuriyet dönemi müelliflerinden Abdülbaki Gölpınarlı, Naima'nın *Tarih*'inden de faydalanarak Kadızâde'yi kendi döneminde devlet eliyle öldürülen bazı şeyhlerin katlinden de mesul tutmuştur. Ona göre 1637 yılında öldürülen Kayserili Emir Şeyh'in, 1638'de türlü işkencelerle öldürüldüğü iddia edilen Sakarya Şeyhi Ahmed'in, 1639'da Diyarbakır'da Nakşî şeyhi Aziz Mahmud Urmevî'nin katledilmesinde Kadızâde'nin etkisi bulunmaktadır.²⁸⁹ Ancak onun bu görüşü gerçekliği ispat edilmemiş bir iddiadan ibarettir.

2.1.4.3. Kadızâdeli-Sivasî Tartışmaları

Tartışmaların tarihi seyrini ilk başlatan Mehmed Efendi arı bir İslam dini hedefiyle, İdrîs-i Muhtefî, Hamzavîler, Mevlevîler ve Halvetîler gibi bazı tasavvufi ekollerin birtakım uygulamalarını ve fikirlerini de kürsülerde sert bir dille eleştirmiştir.²⁹⁰ Bu uygulamaları "bid'at" olarak belirtmiş; kendilerini de "*bid'atçı ve hurafeci*" şeklinde suçlamış, zaman zaman da Hanefî fukahânın çeşitli fetvalarına dayanarak onları tekfir etmiştir. Hatta kaynaklarda nakledilen bilgilere göre Kadızâde, çeşitli argo söz ve ibarelerle Sivasîlerle alay etmiştir. Örneğin; Sivasîleri "*tahta tepenler, düdük çalanlar*" şeklinde nitelemiş ve "*Yetiş ya Toklu dede!*"²⁹¹

²⁸⁹ Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 162.

²⁹⁰ Bu eleştiriler karşısında Kadızâde'ye ve takipçilerine en sert cevabı veren ve her dönemde karşılarına muhalif bir sima diken tek tasavvufi ekol Sivasîler'di. Bu nedenle çalışmamızda özellikle Sivasîler'e yer vereceğiz.

²⁹¹ Toklu Baba, Orhan Bey zamanında Bursa'nın fethinde bulunmuş olan meczup bir kimseydi. Savaş esnasında susayan askerlere kendi eliyle ayran yapıp dağıtmaktaydı. Ayran dağıttığı için kendisine Ayrınlı Baba anlamında, Toğlu Baba denilmekteydi. Sonra giderek kullanımında değişiklik arz etmiş ve "Toklu Baba" olarak kullanılmaya başlanmıştı. Ayrıntılı bilgi için bkz: Taşköprülüzâde İsamüddîn Ebu'l-Hayr Ahmed Efendi (968/1561) *Osmanlı Bilginleri eş-Şakaiku'n-Nu'maniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmaniyye*, Çev. Muharrem Tan, İst. İz Yay., 2007, s. 32.

yerine ağza alınmayacak başka bir başka ibare kullanarak küçük düşürücü sözlerle eleştirmiştir.²⁹²

Kadıızâde'nin aşırı söylemlerine karşı çıkararak ona aynı üslupla cevap veren kişi Halvetîler'den Abdülmecid Sivasî Efendi olmuştur. Sivasî'nin de Kadıızâde gibi sert söylemlere ve eleştirel bir üsluba sahip olması, Sivasîler arasında en dikkat çekici muhalif lider durumuna gelmesine neden olmuştur. Bu ihtilaflar ise giderek daha da şiddetlenmiştir. Çelebi iki taraf arasındaki münakaşaları: “*Bu iki şeyh, zamanında birbirlerinin tam zıttı olup meşreplerinin başka başka oluşu yüzünden aralarında Besûs Savaşı vardı.*”²⁹³ şeklinde özetlemektedir.

Kadıızâde'nin tartışmaya açtığı konular kendi talebesi olan Kâtip Çelebi tarafından *Mîzânu'l-Hakk* adlı eserinde on dokuz madde halinde sıralanmıştır. Bu maddelerin sayısı diğer aynı dönem eserlerde değişiklik gösterse de içerik açısından çok bir farklılık arz etmemektedir. Buna göre, Hızır aleyhisselamın hayatta olup olmaması; tegannînin, sufilerin raks ve deverân yapmasının, tasliye ve tarziyenin, tütün ve kahve içmenin, keyif verici maddeler kullanmanın caiz olup olmaması; Firavun'un ve Şeyh İbnü'l-Arabî'nin imanı meselesi; Yezîd'e lanet okunup okunmaması; bid'at meselesi; kabirleri ziyaret etmenin, kandil geceleri namazlarının, musafahanın, inhinânın ve rüşvetin caiz olup olmaması;²⁹⁴ emir bi'l-ma'rûf ve nehiy an'il-münkerin vacibiyeti; bir kimsenin “*Ben Hz. İbrahim'in ümmetindenim.*” demesinin caiz olup olmaması Kadıızâde döneminde tartışmaya açılan ve ihtilafa düşülen konulardır.²⁹⁵

Kadıızâde söylem ve fikirlerini sadece vaazlarda bırakmayıp pek çok eser telif etmiştir. Kandil gecelerinde kılınan namazların cemaatle kılınmaması gerektiğini anlatmak için *Risâle fi Beyâni Kerâheti'l-İctima' li-Salâti'r-Regâib* adlı eseri; raks ve

²⁹² Çelebi, *Mîzânu'l-Hak*, s. 112.

²⁹³ Çelebi, *a.g.e.*, s. 108.

²⁹⁴ Rüşvet konusu, her ne kadar tarafeyn arasında tartışıldığı iddia edilse de bu hususun tek taraflı olarak Sivasîler tarafından Kadıızâdelilere yapılan bir yakıştırma ve suçlama olduğunu düşünmekteyiz. Dolayısıyla rüşvet meselesini çalışmamızın ilgilendiği konulara dahil etmedik. Bu hususta ayrıntılı bilgi çalışmamızın III. Bölümünde yer alan, “Fıkhi Meseleler” başlığı altında verilecektir.

²⁹⁵ Çelebi, *a.g.e.*, s. 14-102; Naima, *a.g.e.*, c. VI, s. 2718; Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 160-161.

deverânın caiz olmadığını aksine haram olduğunu savunmak için ise *İrşâdû'l-Ukûli's-Selîme* ve *Risâle-i Deverân* adlı eserlerini; İbnü'l-Arabî hakkındaki görüşlerini ortaya koymak için *Risâle fî Hakkı'ş-Şeyh Muhyiddîn el-Arabî* ve *Risâle-i Müdâfaa* adlı eserlerini; namazlardan sonra yapılan musafahalaşmanın caiz olmadığını anlatmak için *Risâle fî'l-Musâfaha ba'de's-Salavât* adlı eserini telif etmiştir. Bunun yanı sıra diğer bazı risalelerinde görüşlerini serpiştirilmiş bir şekilde görmek mümkündür. Buna karşılık Sivasî de kendi fikirlerini sadece vaazlarında söylemekle yetinmemiş, eserlerinde yer yer bu konuları ele alarak Kadızâde'ye yüklenmiştir.

Kadızâde'nin fikirlerinin oluşmasında daha çok Hanefî zahid fukaha geleneği etkili olmuşsa da zaman zaman bazı hususlarda radikal selefî düşüncenin tesirini görmek de mümkündür. Sivasî ise meseleleri daha çok akla ve örf'e uygunluk açısından daha geniş bir perspektifte değerlendirip, dinin özüne ve örf'e aykırı olmamayı seçip²⁹⁶ birçok hususta Kadızâde'nin fikirlerinin tam aksini iddia etmiş ve kürsülerden bunu cemaate duyurmuştur.²⁹⁷ Yani Sivasî ile Kadızâde arasındaki bu tartışmalar zaman zaman karşılıklı eserler yazmak şeklinde²⁹⁸ gelişmişse de çoğunlukla cami kürsülerinde ve değişik mahfillerde sürmüş, böylece her iki taraf da kendisinin haklı olduğunu ispat edip, karşı tarafı red ve inkâr yoluna gitmiştir.²⁹⁹

Kadızâde ve Sivasî'nin tespitleri ve amaçları aynıdır. Zira ikisine göre de devletin giderek eski gücünü kaybetmesinin ve milletin giderek bozulmasının temel sebebi halkın İslam'dan uzaklaşmasıdır. Bunun halli için önce yönetimin sonra ise Osmanlı toplumunun İslam'a sımsıkı sarılması, İslamî çerçeveden ayrılmaması gerekmektedir.³⁰⁰ Ancak usulleri farklıdır. Bir taraf tasavvufa sarılıp keşfî bilgilerle hareket edip ifrat yolunu tutarken, diğer taraf da şer'î bilgiler çerçevesinde, örf ve âdeti pasifize ederek, birçok alışlagelmiş uygulamaya bid'at ve hurafe gözüyle bakıp, radikal söylemleri kullanmak suretiyle tefrit yolunu tutmuştur. Tartışılan

²⁹⁶ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III/I, S. 357.

²⁹⁷ Çalışmamızın üçüncü bölümünde bu görüşleri ayrıntılı olarak ele alacağımız için burada özet halinde vermeyi uygun gördük.

²⁹⁸ Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c. III/I, s. 357.

²⁹⁹ Örneğin bkz: Çelebi, **Mizanü'l-Hak**, s. 112; Cengiz Gündoğdu, **a.g.t.**, s. 118.

³⁰⁰ Sivasî'nin bu görüşü için bkz: Sivasî, **Letâifu'l-Ezhâr**, vr. 100b-101a.

mevzuların birçoğunda bu tutumun izlerini görmek mümkündür.³⁰¹ Birbirlerine karşı ise aynı sertlikte yaklaşmışlardır. Örneğin; Kadızâde Mehmed Efendi bir Müslümanın bir bid'atı "helal" ve "ibadet" olduğunu öne sürerek işlemesi durumunda küfre düşeceğini iddia ederken; Sivasî Efendi de Kadızâde'yi sûfîleri ve tarikatları reddettiğini, dolayısıyla kâfir ve zındık olduğunu öne sürmektedir.³⁰²

2.1.4.4. Diğer Mutasavvıflardan Alınan Eleştiriler

Yukarıda da izah ettiğimiz gibi Kadızâde sadece Sivasîlere değil, tasavvuf yolunda olup da raks, sema, deverân ve cehrî zikir gibi bazı uygulamaları yapan bütün kesimi eleştiri yağmuruna tutmuştur. Sivasîlerin haricinde en çok eleştirdiği kesim Mevlevîler, Hamzavîler ve İdrîs-i Muhtefî taraftarlarıdır.³⁰³ Kadızâdenin çağdaşı olan Çelebi, onun aykırı görüşleri sebebiyle Mevlevîlerin ve bazı mezarlık bekçilerinin ona düşmanlık beslediğini nakletmektedir.³⁰⁴ Öte yandan, Sivasîlerden sonra özellikle Mevlevîler tarafından da Kadızâde Mehmed Efendi'ye cevaplar verilmiş ve sert söylemleri sebebiyle eleştirilmiştir. Öyle ki; Mevlevî İsmail Dede ve diğer bazı şeyhler Kadızâde'yi tekfir yoluna gitmiştir.³⁰⁵ Raks ve deverân tartışmalarında Kadızâde Mehmed Efendi'nin görüşlerinden rahatsız olan Mevlevîler, Mevlevî Şeyhlerinden olan Galata Mevlevîhanesi şeyhi İsmail Ankaravî'den (v. 1041/1631)³⁰⁶ Kadızâde'ye cevap verilmesi için raks ve sema ile ilgili bir eser telif etmesini talep etmiştir. Ankaravî ise Ahmed b. Muhammed et-Tûsî'nin (v. 520/1126) *Bevârikü'l-İlma' fî Tekfiri Men Yüharrimü's-Sema'* adlı eserine bazı eklemeler ve açıklamalar ilave ederek Aziz Mahmud Hüdâyî tarafından takdirle karşılanan³⁰⁷ *Hüccetüs's-Semâ*³⁰⁸ adlı eserini telif etmiştir.³⁰⁹

³⁰¹ Örneğin bkz: Çelebi, *Mîzânu'l-Hakk*, s. 55-56, 59, 70.

³⁰² Çelebi, *Mîzânu'l-Hak*, s. 112.

³⁰³ Gündoğdu, *a.g.t.*, s. 105.

³⁰⁴ Çelebi, *Mîzânu'l-Hak*, s. 112.

³⁰⁵ Çelebi, *Mîzânu'l-Hak*, s. 112.

³⁰⁶ Hayatı hakkında bkz: Bursalı, *a.g.e.*, c. I, s. 118-120

³⁰⁷ Cengiz Gündoğdu, *a.g.t.*, s. 104.

³⁰⁸ Hocazâde, *a.g.e.*, s. 88.

³⁰⁹ Erhan Yetik, *İsmail Ankaravî Hayatı Eserleri ve Tasvufî Görüşleri*, İst., İşaret Yay., 1992, s. 86.

Ayrıca Halvetîyyenin Şâbân-ı Velî'ye nispet edilen koluna mensup olan devrin şeyhlerinden Ömer Fuâdî'den (v. 1046/1636) de Kadızâdelilere tepkiler gelmiştir. O *Menâkıbnâme* ve *Türbenâme* adlı iki eserinde evliya kabirlerinin ziyaretlerinin caiziyyeti, önemli zatların kabirleri üzerine türbelerin inşa edilmesi, tasavvufî şahsiyetlerden istimdad edilmesi, raks ve deverânın cevazı gibi dönemin güncel meselelerine yer vererek Kadızâdelilerin görüşlerini eleştirmiştir. Ayrıca, raks ve deverânın caiziyyeti hususunda *Şevkiyye fî Hakkı Deverân-ı Sûfiyye* adında bir risale telif etmiştir. Şeyhülislam Zenbilli Ali Efendi'nin (v. 932/1526) raks ve deverânın zikir maksadıyla yapılması durumunda haram olmadığını savunan hem manzum hem de mensur nüshaları bulunan *Risâle fî Hakkı'd-Deverân* adlı eserinin üzerine *Şerh-i Risâle-i Zenbilli Ali Efendi fî Hakkı Deverân-ı Sûfiyye* adında bir şerh kaleme almıştır.³¹⁰

2.2. Hareketin Genişlemesi ve Ayaklanmalar

Kadızâde Mehmed Efendi'nin etkisi vefatından sonra da sürmüş, Kadızâde'nin görüşlerinden ve üslubundan etkilenecek onun yolundan giden bazı vaizler, görüşlerini daha sert söylemlere dönüştürüp radikalleştirerek düşünsel ve teorik bir hareket olan bu davayı, eyleme ve pratiğe dönüştürmüştür. Hareketin genişçe bir yayılma gösterdiği bu dönemde Kadızâdelileri Üstuvânî Mehmed Efendi (v. 1072/1661) temsil ederken; Sivasî'nin görüşlerinden etkilenecek Kadızâdelilere cevap vermeyi kendisine ilke edinen ve bunu bir davaya dönüştüren Abdülehad Nûrî Efendi (v. 1061/1650) ise başta Halvetî Sivasîler olmak üzere bütün tasavvuf ehlinin temsilcisi olmuştur.

³¹⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Yazar, **a.g.md.**, s. 61-63; Yusuf Küçükdağ, "Zenbilli Ali Efendi", **DİA**, TDV Yay., İst. 2013, c. XXXIV, s. 249.

2.2.1.Üstuvânî Mehmed Efendi (v. 1072/1661)

2.2.1.1. Hayatı ve Eğitimi

Kaynaklarda ismi künyesi ile beraber Mehmed b. Ahmed b. Hüseyin b. Süleyman el-Üstuvânî ed-Dımeşkî el-Hanefî olarak geçen Üstuvânî,³¹¹ 1017/1608 yılında Şam'da doğmuştur.³¹²

İlk eğitimini doğduğu yerdeki çeşitli âlimlerden tahsil ettikten sonra Dımeşk'te dinî eğimine başlamıştır. Burada Ebu'l-Abbâs el-Mukrî'den hadis dersleri; Şemseddîn el-Meydânî ve Ebu'l-Mekârim Necmü'l-Gâzzî (v. 1061/1651) gibi dönemin önemli âlimlerinden fıkıh dersleri; Şeyh Abdurrahman el-İmadî ve Şeyh Abdüllâtîf el-Câlikî, Şeyh Ömer el-Kârî ve İmam Yusuf b. Ebu'l-Feth'ten de Arapça dersleri ve makulat ilimlerini tahsil etmiştir. Akabinde ise tahsiline devam etmek için Kahire'ye seyahat eden Üstuvânî, burada da Burhân el-Lekânî ve Nûr Ali el-Halebî (Ebu'l-Ferec Nureddin Ali b. İbrahim b. Ahmed el-Halebî v. 1044/1635), Şeyh Abdurrahman el-Yemenî ve Şemsu'l-Bâbilî'den dinî sahada çeşitli dersler almıştır.³¹³ 1039/1629-30 senesinde memleketine dönen Üstuvânî, bir müddet burada ikamet edip dersler vermiştir.³¹⁴

Üstuvânî'nin hayatının dönüm noktası olarak kabul edebileceğimiz İstanbul'a gelişi ile ilgili kaynaklarda *iki* farklı rivayet mevcuttur. *Birinci* rivayete göre, Üstuvânî, Dımeşk'te işlediği bir cinayet sebebiyle yargınlanınca kısas cezasından kaçarak İstanbul'a yerleşme kararı almıştır.³¹⁵ Biz bu rivayetin yanlış veya iftira olabileceği kanaatindeyiz. Zira ileride de anlatılacağı üzere, kaynaklar Üstuvânî'nin İstanbul'da bir süre ikamet ettikten sonra 1063 ve 1067 yıllarında memleketi

³¹¹ Muhibbî, *Hulâsâtü'l-Eser fî A'yânî'l-Karnî'l-Hâdi Aşer*, I-IV, Beyrut, Dâru's-Sadr, t.y., c. III, s. 386.

³¹² Süreyya, *a.g.e.*, Sebil Yay., c. IV/I, s. 203; Muhibbî, *a.g.e.*, c. III, s. 388. Doğum yılı hususunda bazı kaynaklarda farklı tarihler zikredilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Bağdâdî, *a.g.e.*, c. II, s. 289; Şeyhî, *a.g.e.*, Çağrı Yay., c. III, s. 558.

³¹³ Muhibbî, *a.g.e.*, c. III, s. 386-387; Çavuşoğlu, *a.g.t.*, s. 113.

³¹⁴ Muhibbî, *a.g.e.*, c. III, s. 387. Şeyhî bu tarihi 1030 olarak verir. Ancak biz bunun yanlış olabileceği kanaatindeyiz. Ayrıntılı bilgi için bkz: Şeyhî, *a.g.e.*, Çağrı Yay., c. III, s. 558.

³¹⁵ Naima, *a.g.e.*, c. V, s. 2091; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. III/I, s. 359. Bu iddiayı eserinde zikreden Naima'nın Kadızâdelilerle ilgili birçok hususta tarafsız davranmadığı açıktır. Dolayısıyla ondan nakletmekte olduğumuz bilgilere temkinli yaklaşmaktayız.

Dimeşk'e iki kere gittiğini ve ikinci gidişinde ise tamamen orada kaldığını nakleder. Oysa cinayet sebebiyle kısıstan kaçan ve memleketini terk eden bir kimsenin buraya bir daha asla dönemeyeceği veya en azından uzun bir müddet dönemeyeceği muhakkaktır. Kaldı ki böyle bir suçu işleyen kimsenin; suçu işlediği devletin daru'l-hilafesi olan İstanbul şehrine kaçması mantık dışıdır. Zira işlenen suçun cezası olan kısasın İstanbul'da da verilmesi mümkündür.

Çoğunluğun zikrettiği *ikinci* rivayete göre ise, hocası Ebu'l-Mekârim Necmü'l-Gâzzî ile aralarında vuku bulan bir anlaşmazlık sebebiyle Dimeşk'ten ayrılıp Anadolu'ya yerleşme kararı almıştır. Anadolu'ya varmak için deniz yolunu tercih eden Üstuvânî, yolda Frenklere esir düşmüş ve fidye ödemek suretiyle kısa süre içerisinde esaretten kurtulup İstanbul'a ulaşmıştır.³¹⁶ İstanbul'a hangi tarihte vardığı, nereye yerleştiği ve geçimini nasıl sağladığı bilinmemektedir. Ancak İstanbul'a varınca Ayasofya Camii'nde bir direk dibinde dersler verdiği, hatta bu nedenle "Üstuvânî" olarak anıldığı ve burada verdiği derslerle meşhur olup kendisine görev tevdi edildiği Şeyhî Mehmed Efendi tarafından nakledilmektedir.³¹⁷ Muhammed Raşid Akpınar, kendi çalışmasında kataloglarda "Üstuvânî" nisbesiyle anılan Muhammed Said el-Üstuvânî, Ahmed b. Muhammed el-Üstuvânî ve Ahmed el-Üstuvânî adında üç müellifin daha bulunduğunu zikretmektedir.³¹⁸ Dolayısıyla Üstuvânî Mehmed Efendi'nin bu müelliflerle karıştırılmaması gerekmektedir.

Nakledildiğine göre Üstuvânî'yi şöhretli kılan, Şeyhî'nin de bahsettiği Ayasofya Camii'ndeki sohbetleridir. Bu sohbet ve vaazlarında geniş bir halk kitlesi tarafından takip edilir hale gelince IV. Mehmed tarafından, Sultan Ahmed Camii imamlığına getirilmiştir. 1063/1653 senesinde ise hac ibadetini tamamlamak için Dimeşk'e de uğrayarak Mekke'ye gitmiştir. 1065/1654 yılı Şaban ayında, Fatih Cami vaiz ve dersiâmlığına getirilmiştir. Burada halka açık vaazlar vermiş, hadis ve tefsir dersleri okutmuştur. Buradaki başarısıyla da kısa sürede parlamış ve halkın beğenisini kazanmıştır.³¹⁹ Genel olarak Kadızâde'yi aratmayacak derecede tesirli bir

³¹⁶ Muhibbî, **a.g.e.**, c. III, s. 387; Şeyhî, **a.g.e.**, Çağrı Yay., c. III, s. 558.

³¹⁷ Şeyhî, **a.g.e.**, Çağrı Yay., c. III, s. 558.

³¹⁸ Akpınar, **a.g.t.**, s. 50.

³¹⁹ Muhibbî, **a.g.e.**, c. III, s. 387; Şeyhî, **a.g.e.**, Çağrı Yay., c. III, s. 558.

vaaz tarzına ve üsluba sahip olan Üstuvânî'nin ders halkalarına saray hademelerinden baltacılar, bostancılar, helvacılar ve kapıcılardan bazıları da iştirak etmeye başlamıştır. Hatta sarayda daha da nam salarak IV. Mehmed'in kendisini has odaya almasını sağlamış ve burada “*padişah hocası*” ünvanıyla dersler vermeye başlamıştır.³²⁰

Naima, Üstuvânî'nin birtakım dünya menfaatleri uğruna saraylılarla arasını sıkı tuttuğunu; saraylıların ise darüssaâde ağasına Üstuvânî'nin herkes tarafından itikad edilen önemli bir zat olduğunu överek anlattığını; durumun Valide Sultan'a iletilip bu yolla Üstuvânî'ye iltifat edildiğini; hatta zaman zaman kendisine kese ihسان edildiğini ve bu taltiflerle ferah bir hayat yaşadığını nakletmektedir.³²¹

Mehmed Efendi 1066/1656 yılında Kadızâdeliler ile birlikte kalkıştıkları bir eylem sonucunda³²² Kıbrıs'a sürgün edilmiştir.³²³ Kıbrıs'ta sadece bir yıl kadar bir süre kalan Üstuvânî, Dimeşk'e dönmüş ve önce Emevî Camiinde Kubbetü'n-Nısr kısmında öğle ve akşam namazlarından sonra ders vermeye başlamış daha sonra ise Selimiye Medresesinde dersiâmlık yapmaya başlamıştır.³²⁴ Muhibbi, (v. 1111/1699) Selimiye Medresesinde göreve başlamadan önce medrese hocalarının Üstuvânî'nin Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'ye ta'n ettiğini zannettiklerini, oysa Üstuvânî'in medreseye gelişinden sonra gerçeğin ortaya çıktığını, küfretmek şöyle dursun onun İbnü'l-Arabî'ye muhabbetinin olduğunu, tasavvuf ehlini sevdiğini ve Şeyh Hasan el-Kaymerî'ye de intisabının olduğunu zikretmektedir.³²⁵ Dimeşk'te Üstuvânî'nin sohbet ve derslerini İstanbul'daki gibi geniş bir halk ve ulema kitlesi takip etmiş ve üslubunu beğenmiştir. Muhibbî, eserinde babasının buradaki derslerine severek katıldığını, derslerinin yüzeysel olmayıp, başka beldelelerden gelip katılmaya degecek

³²⁰ Naima, **a.g.e.** c. VI, s. 2722; Şeyhî, Şeyhî, **a.g.e.**, Çağrı Yay., c. III, s. 558; Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III/I, s. 359; Hüseyin Gazi Yurdaydın, **İslam Tarihi Dersleri**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1982, s. 128.

³²¹ Naima, **a.g.e.** c. VI, s. 2722

³²² Hareketin tarihi seyrinde bu eylemlerden ve ayaklanmalardan ayrıntılı bir biçimde bahsedilecektir.

³²³ Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 114.

³²⁴ Süreyya, **a.g.e.**, Sebil Yay., c. IV/I, s. 203; Muhibbî, **a.g.e.**, c. III, s. 387.

³²⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Muhibbî, **a.g.e.**, c. III, s. 388.

kadar güzel ve verimli olduğunu, Dımeşk halkının bilmedikleri birçok hususu ondan öğrendiğini nakletmektedir.³²⁶

Kaynaklarda Üstuvânî'nin iki kere mezhep değiştirdiği de nakledilmektedir. Dımeşk'te iken önce Hanbelî olduğu; daha sonra İmâm-ı Şâfiî'nin mezhebine geçiş yaptığı ve Şâfiî fikhını öğrenmek için dersler aldığı; İstanbul'a gelişinden sonra ise Hanefî mezhebine geçiş yaptığı bekirtilmektedir.³²⁷ Nakledilen bilgilere göre Üstuvânî, humma hastalığına yakalanarak 1072/1661 yılında Dımeşk'te vefat etmiş ve "Firdevs Mezarlığı" olarak da bilinen Garipler Mezarlığına defnedilmiştir.³²⁸

Aslında Üstuvânî'nin hayatı ile ilgili kaynaklarda yer alan bilgiler oldukça sınırlı ve birbirini tekrarlar niteliktedir. Ne yazık ki elimizde, onun Dımeşk'te, Kahire'de ve sürgün olarak gittiği Kıbrıs'ta neler yaptığı; İstanbul'a niçin geldiği ve geldiğinde Kadızâde ile veya takipçileriyle nasıl ilişkiye geçtiği; Kadızâde'nin fikirlerinden nasıl etkilendiği ile ilgili ayrıntılı bilgi mevcut değildir. Refik Ergin'in bu durum hakkındaki yorumları, Üstuvânî'nin Kadızâde ile görüşebileceği ihtimalini güçlendirmektedir:

“Kaynaklar Üstuvânî Mehmed Efendi'nin Kadızâde ile görüşüp görüşmediği ya da ondan ders alıp almadığı hakkında bilgi vermemektedirler. Ancak Üstuvânî 1030 tarihinde Mısır'daki eğitimini tamamlayarak memleketine dönmüş ve bir miktar kaldıktan sonra İstanbul'a gitmiştir. Kadızâde Mehmed Efendi'nin 1045'te öldüğü düşünülürse Üstuvânî ile Kadızâde'nin muhakkak görüştükleri söylenebilir. Diğer taraftan Kadızâde Mehmed Efendi'nin 1041'de Ayasofya Camiinde vaaz verdiğini biliyoruz. Burada muhakkak olarak Üstuvânî Efendi Kadızâde'nin derslerinde ve vaazlarında bulunmuştur diyebiliriz.”³²⁹

Kadızâdelîlerle irtibata geçişi hakkında küçük bir ipucu Muhibbî'nin eserinde mevcuttur. Muhibbî onun, esâretten kurtulup dâru'l-hilâfeye gelişinden sonra vaizliği sırasındaki sohbetlerinin oldukça etkileyici olması sebebiyle, özellikle Kadızâde

³²⁶ Muhibbî, **a.g.e.**, c. III, s. 387.

³²⁷ Muhibbî, **a.g.e.**, c. III, s. 386, 387.

³²⁸ Süreyya, **a.g.e.**, Sebil Yay., c. IV/I, s. 203; Bağdâdî, **a.g.e.**, c. II, s. 289; Şeyhî, **a.g.e.**, Çağrı Yay., c. III, s. 558; Muhibbî, **a.g.e.**, c. III, s. 388.

³²⁹ Ergin, **a.g.t.** s. 77-78.

Mehmed Efendi'nin cemaati tarafından zamanla takip edilip sevilmeğe başlandığını nakletmektedir.³³⁰

Kendi döneminde yaşayan bazı tarihçilerin onun hakkında verdiği bazı bilgiler ise sınırlı ve birbirine zıttır. Yukarıda da zikrettiğimiz gibi Üstuvânî, Kadızâdeliler tarafını temsil ettiği ve en hararetli kavgaların yaşandığı döneme öncülük ettiği için başta Halvetîler olmak üzere ehl-i tasavvuf ve destekçilerinin hışmına uğramış, doğruluğu sabit olmayan birtakım iftiralara maruz kalarak; karalama amaçlı olabilecek birtakım bilgilerle tanıtılmıştır. Bu nedenledir ki Naima ve Uzunçarşılı'nın da içlerinde bulunduğu bir grup Osmanlı tarihçisi onun hakkında kötü bir portre çizmektedir.³³¹ Naima'nın Kadızâdelilerden bahsederken tarafsız olamadığı açıktır ki zaten bunu da Uzunçarşılı *Osmanlı Tarihi*'nde Kadızâdelilerden bahsederken "*O devirde hayatta olup Tarih'ini yazan Şârihu'l-Menarzâde Ahmed Efendi, Kadızâdelilerin yaptıkları fenalık dolayısıyla onlara adamakıllı hücum etmektedir.*" sözleriyle ispatlamaktadır.³³² Ama ne yazık ki kendisi de aynı hataya düşmekte ve eserinin değerine gölge düşürecek şekilde Kadızâdeli liderlerden bilimsel kriterlere uymayacak şekilde, nesnellikten uzak bir üslupla bahsetmektedir.

Naima, eserinin sadece bir yerinde Üstuvânî'nin görünüşte şer'î adaba uygun olduğunu, faziletleri ve bid'atları çok iyi bildiğini ve bunları korkusuzca dile getirebilecek kadar cesaretli olduğunu ve iyi bir hatip olduğunu nakletmektedir.³³³ Buna karşın Muhibbî ve Şeyhî gibi bazı tarihçiler de onu yüceltmekten geri durmamıştır. Muhibbî onu, "*emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münkeri asla terk etmeyen, takvalı, dindar, sert mizaçlı, doğruyu söylemekten çekinmeyen, etkileyici ve yumuşak bir üslupla mükemmel derecede vaaz ve ders veren, şerîata muhalif hususlarda insanlara karşı çıkan ve asrının yegânesi*" olarak tanıtmakta ve hakkında methiye niteliğinde olan bazı şiirler nakletmektedir.³³⁴ Şeyhî ise onu, "*ilim ve fazilet*

³³⁰ Muhibbî, **a.g.e.**, c. III, s. 387.

³³¹ Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2091-2097; Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III/I, s. 359.

³³² Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c. III/I, s. 356-357.

³³³ Naima, **a.g.e.** c. V, s. 2091.

³³⁴ Muhibbî, **a.g.e.**, c. III, s. 386-388.

yönünden meşhur; himmetli, azimet sahibi, emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münkeri ifa etmede oldukça gayretli biri" olarak tarif edilmiştir.³³⁵

2.2.1.2. Eserleri

Son dönem bazı araştırmacılar, biyografik bilgiler veren tarihî bazı kaynaklara dayanarak Üstuvânî'nin öğrencileri tarafından derlenip ona nispet edilen *Risâle-i Üstuvânî* ve *Fevâidü'l-Kebîr* adında iki eserinin varlığından bahsetmekle yetinip, başka eserinin olmadığını öne sürmektedirler.³³⁶ Klasik kaynaklarda ise Muhibbî, Üstuvânî'nin herhangi bir telifâtının olmadığını söylese de;³³⁷ *Sicillî Osmanî*'de ve *Şakâik-ı Nu'maniyye*'de onun salavâta dair bir risalesinin olduğundan bahsedilir,³³⁸ ancak bununla hangi eserinin kastedildiği bilinmemektedir. Ömrünün neredeyse tamamını ilim talim ve tedrisiyle geçiren Üstuvânî'nin kendisine ait bir eserinin bile bulunmaması bilgisinin gerçeği yansıtmayacağından yola çıkarak ülkemizdeki yazma eser kütüphanelerinin kataloglarında çeşitli araştırmalar yaptık. Yaptığımız araştırmalarda Üstuvânî'ye nispet edilmekte olan birçok eser tespit ettik. Bu eserlerden bir kısmı ulaşabildiğimiz ve kendisine aidiyeti kesin olan eserlerdir. Bir kısmı kendisine atfedilen ancak ona ait olduğuna dair herhangi bir ipucu bulunmayan, yani aidiyet şüphesi barındıran eserlerdir. Diğer bir kısmı da, kataloglarda zikredilen ancak çeşitli sebeplerle ulaşamadığımız eserlerdir.

a. Üstuvânî'ye Aidiyeti Kesin Olan Eserler

1. Akâid Kitabı: Üstuvânî'nin şimdiye dek hiç bilinmeyen ve ilk defa çalışmamızla gün yüzüne çıkarılan bir eserdir. Hem Türkçe hem de Arapça kısımları ihtiva eden bu risale Allah'ın sıfatları, iman ve İslam'ın şartları, namaz ve abdeste dair pratik ilmi bilgilerinin yanı sıra, elfâz-ı küfür gibi bazı fikhî meselelere dair bilgiler içeren eserdir. Yalnızca bir nüshasına ulaşabildik. Konya Yazma Eser Kütüphanesinde, 42 Kon 1223/4 nolu yazmada 64b-123b varakları arasında bulunan bu nüsha katalogda "*Akaid Kitabı*" adıyla kaydedilmiştir. Okunaklı nesih hattı ile her

³³⁵ Şeyhî, **a.g.e.**, Çağrı Yay., c. III, s. 558.

³³⁶ Örneğin bkz: Akpınar, **a.g.t.**, s. 49; Baz, **Kadıızâdeliler Sivasîler Tartışması**, s.74.

³³⁷ Örneğin Muhibbî onun bir telifâtının olmadığını öne sürmektedir. Bkz: Muhibbî, **a.g.e.**, c. III, s. 388.

³³⁸ Şeyhî, **a.g.e.**, Çağrı Yay., c. III, s. 558; Süreyya, **a.g.e.**, Sebil Yay., c. IV/I, s. 203.

varakta 11 satır olacak şekilde istinsah edilmiştir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Üstuvânî'nin bu eseri herhangi bir aidiyet şüphesi içermemektedir. Zira eserin sonunda, adının Muhammed el-Üstuvânî olduğunu, Sultan Ahmed Camiinde imam ve vaiz olarak görev yaptığını, risalesini 1062 yılında Safer ayının ortalarında (1652 Ocak-Şubat) kaleme aldığını açıkça belirtmektedir.³³⁹ Bu bilgilerin tamamı hayatına dair nakledilen bilgilerle örtüşmektedir. Üstuvânî'nin bu risalesi içerdiği konular itibarıyla çalışmamıza kaynaklık etmektedir.

2. Risâle-i Üstuvânî: Üstuvânî'nin talebeleri tarafından onun vaaz ve derslerinden derlenmek suretiyle Türkçe olarak telif edilen bu risale³⁴⁰ *Mızraklı İlmihali* 'ne dâhil edilerek 1889 yılında basılmıştır.³⁴¹ Ayrıca din sosyolojisi alanında Kadızâdeliler üzerine bir yüksek lisans çalışması yapan Lokman Doğmuş, Sayın Rıza Savaş'ın kendi özel kütüphanesinde bulunan 121 varaklık bir başka nüshasını çalışmasında latinize etmiştir.³⁴² İçerik olarak iman ve İslam'ın şartları; abdestler, namazlar ve bunlarla ilgili soru cevap niteliğinde meseleler; bunların farz, vacip, sünnet, müstehap, mekruh ve müfsidleri gibi konuları ihtiva etmektedir.³⁴³ Ayrıca Üstuvânî "*Devr-i Raks Bâbı*" başlığı altında dönemin güncel meselelerinden olan deverân-ı sufiyye tartışmalarını ele almakta ve bunla ilgili görüşlerini izah etmektedir.³⁴⁴ Yine "*şirk*"³⁴⁵ ve "*ümme ve millet kavramları*"³⁴⁶ gibi dönemin tartışılan konularına genişçe yer ayırmaktadır. Bu iki konuyu ihtiva etmesi nedeniyle çalışmamızda faydalanacağımız bir eserdir. Kütüphane kataloglarında birçok nüshası mevcuttur. Biz yalnızca bir nüshasını inceleme fırsatı bulduk. Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar Koleksiyonunda, 4314 numarada kayıtlı bulunan bu nüsha 1a-196a varakları arasında yer almaktadır. Nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Müstensihî ve

³³⁹ Üstuvânî, *Akaid Kitabı*, vr. 123b.

³⁴⁰ Kaynaklarda farklı isimlerle zikredilmektedir. Bkz: Şeyhî, *a.g.e.*, Çağrı Yay., c. III, s. 558; Süreyya, *a.g.e.*, Sebil Yay., c. IV/I, s. 203; Bağdâdî, *a.g.e.*, c. II, s. 289.

³⁴¹ Üstuvânî Mehmed Efendi, *Üstuvânî Risâlesi*, Matbaa-i Osmaniye, İst., 1306, s. 51 v.d. Bu eser *Mızraklı İlmihali* 'nin kenarına basılmıştır. *Mızraklı İlmihali* 'nin 51. sayfasından sonra bu eser mevcuttur. Ayrıca bkz: Akpınar, *a.g.e.* s. 49.

³⁴² Ayrıntılı bilgi için bkz: Doğmuş, *a.g.t.*, s. 87-127.

³⁴³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Üstuvânî, *Risâle-i Üstuvânî*, vr. 1a-172a.

³⁴⁴ Üstuvânî, *a.g.e.*, vr. 172a-178a.

³⁴⁵ Üstuvânî, *a.g.e.*, vr. 180b-187b.

³⁴⁶ Üstuvânî, *a.g.e.*, vr. 178a-180b.

istinsah tarihi belli değildir. Metin okunaklı olup her varakta 11 satır bulunmaktadır. Bu nüsha zamanla zarar görmüştür ve baştan bir kaç varığı eksiktir. Çalışmamızda Üstuvânî'nin görüş ve düşünceleri hakkında bilgi sahibi olmamız için bu nüshadan faydalandık.

Ayrıca yaptığımız araştırmalarda bu eserin *Risâle-i Tilmîz Üstuvânî Muhammed Efendi*, *Risâle-i Tilmîz Üstuvânî Efendi*, *Kitab-u İlmihâl Fevâidü'l-Emâli Ferâidü Le'âli*, *Fevâidü'l-Emâli Ferâidü'l-Le'âli*, *İlm-i Hâl*, *Risâletü'l-Mesele*, *Mesâil-i Fıkhiyye*, *Risâle-i Fervâidi'l-Emâli* ve *Feraidi'l-Leâli*, *Fetâva*, *Kitâb-ı Üstuvânî*, *Menkulâtü'l-Fıkhiyye*, *İlm-i Hâl*, *Mesâil*, *Miftâhu's-Salât* adlarıyla kütüphane kataloglarında birçok farklı nüshasını da tespit ettik.³⁴⁷

3. Fevâidü'l-Kebîr: *Risâle-i Üstuvânî*'nin bazı kısımlarını içeren ve çeşitli fikhî meselelerin ve ilmiyal bilgilerinin Türkçe olarak anlatıldığı bu eserin³⁴⁸ yine Üstuvânî'nin öğrencileri tarafından kaleme alındığını tahmin etmekteyiz. Sadece bir nüshasına ulaşabildik. Süleymaniye YEK, Fatih Koleksiyonu, 2770 numarada, 2b-210b varakları arasında bulunan bu nüsha İsmail Talat b. Ali tarafından nesih hattı ile 1215/1800-1801'de istinsah edilmiştir. Metin okunaklı olup her varakta 15 satır mevcuttur.

Eserin girişinde *Duanâme* ve *Havâs-u Kur'ân-ı Azîmu's-Şân*³⁴⁹ adında, esere dâhil olmadığını düşündüğümüz giriş mahiyetinde iki farklı bölüm mevcuttur³⁵⁰ ki

³⁴⁷ Diğer nüshalar için bkz: Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 6413/1, vr. 3a-214b; Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 7538/1, vr. 1b-112a; Süleymaniye YEK, Arslan Kaynarca, No: 43/1, vr. 3b-112b; Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 43, vr. 1a-95a; Süleymaniye YEK, Mehmed Arif - Mehmed Murad, No: 13, vr. 1a-89b; Süleymaniye YEK, İzmir, No: 228, vr. 1b-118a; Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 363/1, vr. 1b-205b; Ankara Milli Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, No: 06 Mil Yz A 10102; Ankara Milli Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, Arşiv No: 06 Mil Yz A 1720, DVD No: 86; Arşiv No: 06 Mil Yz A 9048, DVD No: 1791; Ankara Milli Kütüphane, Kahramanmaraş İl Halk Kütüphanesi, Arşiv No: 46 Hk 65, DVD No: 1773; Konya YEK, No: 42 Kon 2232/1; Ankara Milli Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, No: 06 Hk 3696; Ankara Milli Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, No: 06 Mil Yz A 8424/1; Ankara Milli Kütüphane, Eskişehir İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, Arşiv No: 26 Hk 968; Ankara Milli Kütüphane, Adnan Ötüken İl Halk Ktp. No: 06 Hk 2089; Ankara Milli Kütüphane, Adnan Ötüken İl Halk Ktp. No: 06 Hk 4483; Kastamonu YEK, No: 37 Hk 2021/2.

³⁴⁸ Üstuvânî'nin hayatından bahseden kaynaklar bu eserin adını zikretmemektedir. Eser hakkında ayrıca bkz: Akpınar, **a.g.t.** s. 49.

³⁴⁹ Üstuvânî, **Fevâidü'l-Kebîr**, vr. 2b-7b, 7b-13a.

kütüphane kataloğunda bu yazmanın tamamı *Fevâidü'l Kebîr* adıyla kaydedilmiştir. Bu risalelerden sonra başlayan *Fevâidü'l-Kebîr*, daha çok ilmihal bilgileri ve temel inanç esaslarını içeren birçok babdan oluşmaktadır. Emir bi'l-ma'rûf, sıfatlar, şirk, mübarek gecelerde kılınan namazların cemaatle kılınması, tasavvuf ehli, kabir ziyaretleri gibi çalışmamızı yakından ilgilendiren bazı hususları konu edinmektedir.³⁵¹ İnternet üzerinden yaptığımız katalog taramalarında bu eserin Milli Kütüphane kataloglarında *Fevâid-i Kebîre* ve *Sagîre* adıyla birçok nüshasının bulunduğunu da müşahade etmekteyiz.³⁵²

b Aidiyeti Şüpheli Olan ve Ulaşılamayan Eserler

Yukarıda bahsettiğimiz iki eserin haricinde Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı internet sayfasından yaptığımız katalog taramalarında Üstuvânî'ye nispet edilen birçok eser bulunmaktadır. Bunların bir kısmını inceleme imkânı bulduk, yaptığımız incelemelerde bazılarının içeriğinin yukarıda zikrettiğimiz iki eserden farklı olduğunu müşahade ettik. İncelediğimiz ve aidiyetini şüpheli bulduklarımız *İslam'ın Şartları*³⁵³ ve *İnşâ-i Mergûb*³⁵⁴ olmak üzere iki farklı eserdir.

Ayrıca kataloglarda Üstuvânî'ye nispet edilen ve ulaşamadığımız eserler bulunmaktadır. Bunlardan *Şerhu Kasîdetü Bed'i'l-Emâli*,³⁵⁵ *Şerhu'l-Mesâîli'l-*

³⁵⁰ Eserin başında yer alan İçindekiler kısmında bu iki bölüm *Fevaidü'l-Kebir* adlı eserin birer bölümüymüş gibi zikredilmektedir.

³⁵¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Üstuvânî, **a.g.e.**, vr. 1a-b.

³⁵² Örneğin bkz: Milli Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, Arşiv No: 06 Mil Yz A 2885.

³⁵³ Koyunoğlu Müze Kütüphanesi'nde Türkçe Yazmalar Koleksiyonunda bir nüshası mevcuttur. 10110 demirbaş numada kayıtlı olan bu eser, 1b-5a varakları arasında mevcuttur. İslamın şartlarını konu edinen bu küçük risale, bozuk bir nesih hattı ile istinsah edilmiş olup satır sayısı muhtelifdir. Müstensih ve istinsah tarihi belli değildir. Eserde ona aidiyetini belirtecek herhangi bir ipucu bulunmamaktadır. Ancak kataloglarda onun adına nispet edilmiştir.

³⁵⁴ Koyunoğlu Müzesi Kütüphanesi Konya, Türkçe Yazmaları, Arşiv No: 10555, vr. 1b-67a. Bozuk bir talik hattıyla adı bilinmeyen bir müstensih tarafından bilinmeyen bir tarihte her varakta 17 satır olacak şekilde istinsah edilmiştir. Metin okunaklı olmadığı gibi bazı varaklarındaki satırlar rutubet nedeniyle tamamen siliktir. Risalenin Üstuvânî'ye ait olduğuna dair üzerinde herhangi bir ipucu bulunmamaktadır. Dolayısıyla eserin, Üstuvânî'ye aidiyeti şüphelidir. Ayrıca bu isimde kataloglarda onlarca farklı eser mevcut olup bu eserlerin tamamı farklı müelliflere aittir. Aidiyet sorunu ancak üzerine yapılacak ayrıntılı tahkikten sonra netleşecektir.

³⁵⁵ Hidiv Kütüphanesi (Kahire-Mısır), Türkçe Yazmaları, Arşiv No: 5553. Milli Kütüphane'de varak görüntüleri mevcut değildir.

*Mühimme fî İlmi't-Tevhîd*³⁵⁶ ve *Risâle-i Fıkhiyye*³⁵⁷ adlı üç eser Mısır'da; *Kitab fî Ferâizi'd-Dîn*,³⁵⁸ *Kitâb fî'l-Ahkâmi'l-İman*,³⁵⁹ *Kitab-ı Türki*³⁶⁰ ve *Üstuvânî Fi'l-Fıkh*³⁶¹ adlı dört eser de Bosna-Hersek'te bulunduğu için bu eserleri inceleme fırsatımız olmadı.

2.2.2. Abdülehad Nûrî Efendi (v. 1061/1651)

Üstuvânî Mehmed Efendi'nin karşısında, en sert şekilde durabilen ve ona muhalefet eden, iddialarına gerekli dilde cevap verebilen Abdülehad Nûrî Efendi (1003/1595 – 1061/1650), başta Sivasîler olmak üzere Kadızâdelilere karşı olan bütün tasavvufî ekolleri temsilen, tek kişidir. Bu nedenle Kadızâdeliler hareketinin gelişmesi dönemini ele alırken Abdülehad Nûrî Sivasî'yi göz ardı etmek mümkün değildir.

2.2.2.1. Hayatı ve Eğitimi

Kaynaklarda “*Evhadu'd-Dîn*” olarak isimlendirildiği³⁶² ve es-Sivasî künyesine sahip olduğu³⁶³ rivayet edilen Abdülehad Nûrî Efendi³⁶⁴, Muslihuddîn Mustafa Safâî b. İsmail b. Ebulberekât'ın oğlu olarak³⁶⁵ 1003/1594-95'te dünyaya gelmiştir.³⁶⁶ İlk tahsilini dayısı Abdülmecid Sivasî Efendi'den almıştır. Sultan III. Mehmed'in Abdülmecid Sivasî Efendi'yi İstanbul'a çağırması üzerine, Abdülmecid Sivasî küçük yaşta yetim kalan yeğenini ve Abdüssamed ve Kamil adındaki

³⁵⁶ Hidiv Kütüphanesi (Kahire-Mısır), Türkçe Yazmaları, Arşiv No: 8534. Milli Kütüphane'de varak görüntüleri mevcut değildir.

³⁵⁷ Mısır Milli Kütüphanesi, Türkçe Yazmaları, Arşiv No: 66; 13; 59; S 7767; 67; Talat 86; 14; 92; S 5259. Milli Kütüphane'de varak görüntüleri mevcut değildir.

³⁵⁸ Milli Kütüphane, Arşiv No: OZ. R-156.

³⁵⁹ Milli Kütüphane, Arşiv No: 546.

³⁶⁰ Milli Kütüphane, Arşiv No: R-536.

³⁶¹ Milli Kütüphane, Arşiv No: 113-R; OZ. R-326.

³⁶² Kehhâle, **a.g.e.**, c. V, s. 66.

³⁶³ Bağdâdî, **a.g.e.**, c. I, s. 493.

³⁶⁴ Osmanlı döneminde 19. Yy'da yaşayan es-Seyyid Abdülehad en-Nûrî (v. 1264/1848) adında "el-Müftî el-Hanefî en-Nakşîbendî el-Konevî" künyeleri ile bilinen bir müellif daha mevcuttur. Kendisi ve eserleri, çalışmamızı ilgilendiren Abdülehad Nûrî Efendi ile karıştırılmamalıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Seyyid Abdülehad Nûrî, **Mev'ıza-i Hasene**, (Trc. Mehmed Can), Osmanlı Yayınevi, İst. 1994, s. 5.

³⁶⁵ Vassaf, **a.g.e.**, c. III, s. 485; Bağdâdî, **a.g.e.**, c. I, s. 493.

³⁶⁶ Süreyya, **a.g.e.**, Sebil Yay., c. III, s. 333; Nazmî, **a.g.e.**, s. 499. Doğum yılı ihtilaflıdır. Bazı kaynaklarda 1013/1604 senesinde dünyaya geldiği de kayıtlıdır. Bkz: Vassaf, **a.g.e.**, c. III, s. 485.

yeğeninin iki kardeşini de beraberinde İstanbul'a götürmüştür.³⁶⁷ Kaynaklardaki rivayetlere göre Abdülmecid Sivasî, yeğeni Abdülehad Nûrî'nin eğitimiyle bizzat ilgilenmiş, tasavvuf alanındaki eğitimini bizzat kendisi vermiştir.³⁶⁸ Dayısından aldığı eğitimin yanı sıra İstanbul'da yaşayan Abdülehad Nûrî Efendi, dönemin âlimlerinden de çeşitli dersler okumuştur.³⁶⁹

Yirmili yaşlara geldiğinde eserler telif etmeye başlayan³⁷⁰ ve dayısı Abdülmecid Sivasî'nin tavsiyesi üzere Midilli'ye halife tayin edilen Abdülehad Nûrî, burada yaklaşık beş sene irşad ve hizmetlerde bulunduğu ve birçok gayr-i müslimin Müslüman olmasına sebep olduğu kaynaklarda nakledilmiştir.³⁷¹ 1030/1621 yılında ise Şeyhülislâm Esad Efendi tarafından İstanbul'a davet edilerek, Şeyhî Yusuf Sinaneddîn Efendi'den (v. 1032/1623) boşalan Çarşamba'daki Mehmed Ağa Tekkesi şeyhliğine getirilmiş ve ölene dek bu görevde bulunmuştur.³⁷² Bu görevindeki başarıları sebebiyle olmalıdır ki, tekkedeki görevinin yanı sıra 1041/1631'de Fatih Camii cuma vaizliğine atanmıştır.³⁷³ Uzun bir müddet burada görev yapan Nûrî Efendi, vaizliğinin yanı sıra burada halka açık tefsir dersleri verip Beyzâvî tefsiri okutmuştur.³⁷⁴ Ardından 1051/1641 yılında Beyazıd Camii vaizliğine; 1057/1647'de³⁷⁵ Ayasofya Camii vaizliğine; daha sonra ise Sultan Ahmed Camii

³⁶⁷ Vassaf, **a.g.e.**, c. III, s. 485; Şeyhî, **a.g.e.**, Çağrı Yay., c. III, s. 547; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 51; Ayvansarayî, **Mecmuâ-i Tevârih**, s. 212; Süleyman Ateş, **İşârî Tefsir Okulu**, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974, s. 237.

³⁶⁸ Bursalı Mehmet Tahir, **Meşayih-i Osmaniyyeden Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâli**, (A. Asaduryan) Şirket-i Mürettebiyye Matbaası, İstanbul 1318/1900, s. 37; Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 51.

³⁶⁹ Nazmî, **a.g.e.**, s. 499-501; Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 51.

³⁷⁰ Örneğin bkz: Vassaf, **a.g.e.**, c. III, s. 485.

³⁷¹ Abdülehad Nûrî Efendi'nin Midilli'deki faaliyetleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Necdet Yılmaz, "Abdülehad Nûrî Sivasî'nin Midilli'deki Faaliyetleri", **İlim Kültür Tarihinde Sivâsiler Ulusal Sempozyumu Tebliğleri**, 30 Nisan -1 Mayıs 2010, Sivas, s. 291-306; Necdet Yılmaz, "XVII. Asırda Bir Âlim ve Şair Sûfî Abdülehad Nûrî Efendi", **EKEV Akademi Dergisi**, Yıl: 9, Sayı: 23, Bahar 2005, s. 187-188.

³⁷² Nazmî, **a.g.e.**, s. 508; Vassaf, **Sefîne**, c. III, s. 485; Ayvansarayî, **Mecmuâ-i Tevârih**, s. 212; İbrahim Baz, "Âlim, Şâir, Sûfî: Abdülehad Nûrî Sivasî", **İlim Kültür Tarihinde Sivâsiler Ulusal Sempozyumu Tebliğleri**, 30 Nisan -1 Mayıs 2010, Sivas, s. 253.

³⁷³ Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 51.

³⁷⁴ Vassaf, **a.g.e.**, c. III, s. 486.

³⁷⁵ Kaynaklarda zikredilen tarihler ihtilaflıdır. Biz burada Fatih Çınar'ın makalesinde naklettiği tarihleri baz aldık. Ayrıntılı bilgi için bkz: Fatih Çınar, "Abdülehad Nûrî Sivasî ve Risâle fî Deverânî's-Sûfîyye Adlı Eseri", **Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2017/1, cilt: V, Sayı: 1, s. 80-81.

vaizliğine getirilmiştir.³⁷⁶ Hem Mehmed Ağa Tekkesi meşihat makamında bulunan hem de değişik camilerde vaizlik görevlerinde bulunan Nûrî Efendi, ayrıca bu camilerde tefsir dersleri okutmuştur.³⁷⁷ 1061 yılı Safer ayında (1651 Ocak) İstanbul'da vefat eden Abdülehad Nûrî, Eyüp Nişanca'da bulunan Abdülmecîd Sivasî Efendi'nin kabrinin yakınına defnedilmiştir.³⁷⁸

Kaynaklarda ilmî yönü vurgulanarak, onun hakkında “*mütekellim, sûfî, fakîh, vâiz*” ve “*bazı ilimlerde meşarik*” ifadeleri yer almaktadır.³⁷⁹ Ayrıca “Nûrî” mahlasını kullanarak birçok şiir kaleme alan Abdülehad Nûrî Efendi'nin bu özelliği onun edebî yönünün de bulunduğunu tescillemektedir.³⁸⁰

2.2.2.2. Eserleri

Yukarıda da zikrettiğimiz gibi Abdülehad Nûrî Efendi, henüz yirmi yaşlarındayken birçok alanda çeşitli eserler yazmış velûd bir kişidir. Kaynaklarda, Bursalı onun yirmi sekiz eserinden bahsederken,³⁸¹ Vassâf yirmi,³⁸² Bağdâdî ise yirmi yedi adet eserinin olduğunu zikretmektedir.³⁸³ Kaynaklar, eserlerinin sayısı hakkında farklı bilgiler zikretse de çokluğu hususunda hemfikirdir. Abdülehad Nûrî Efendi'nin eserleri genel olarak tasavvufî konuları içerse de, Kadızâdeliler ile Sivasîler arasında tartışma mevzusu olan birçok hususu ele alan eserleri de mevcuttur.

a. Çalışmamızla İlgili Olan Eserleri

1. Riyâzu'l-Ezkâr ve Hiyâzu'l-Esrâr: Bu eserin yalnızca bir nüshasını inceleme fırsatı bulduk. Süleymâniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan Koleksiyonu 212 numarada kayıtlı bulunan bu eser 3b-79b varakları arasında yer almaktadır ve

³⁷⁶ Vassaf, **a.g.e.**, III, s. 486; Süreyya, **a.g.e.**, Sebil Yay., c. III, s. 333; Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 51. Sultan Ahmed Camii'nde görev yaptığını sadece Vassâf nakletmektedir.

³⁷⁷ Çınar, **a.g.m.**, s. 81.

³⁷⁸ Vassaf, **a.g.e.**, c. III, s. 487; Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, s. 51; Süreyya, **a.g.e.**, Sebil Yay., c. III, s. 333; Ayvansarayî, **Mecmuâ-i Tevârih**, s. 212; Ateş, **a.g.e.**, s. 237.

³⁷⁹ Kehhâle, **a.g.e.**, c. V, s. 66.

³⁸⁰ Süreyya, **a.g.e.**, Sebil Yay., c. III, s. 333.

³⁸¹ Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 51-52.

³⁸² Vassaf, **a.g.e.**, c. III, s. 493.

³⁸³ Bağdâdî, **a.g.e.**, c. I, s. 493.

dili Arapçadır. Nesih hattı ile adı bilinmeyen bir müstensih tarafından 1034/1624-25'te Bursa'da istinsah edilmiştir. Metin okunaklı olup her varakta 11 satır mevcuttur.³⁸⁴ Ayrıca Mehmet Akif Damar, bu risalenin nüshaları üzerine metin ve inceleme yaparak, eseri tercüme etmiştir.³⁸⁵ Çalışmamızda kolaylık sağlaması açısından tercüme edilen metinden faydalandığımız gibi zaman zaman mezkûr nüshaya da müracaat ettik.

İçerik olarak Kur'ân ve sünnetten delil getirerek tasavvufta zikri temellendirmeye çalıştığı bir risaledir.³⁸⁶ Zikrullahın gerekliliği, cehrî zikrin fazileti ve cehrî zikri kerih görenlerin delillerine yapılan itirazlar ve reddiyeler³⁸⁷ gibi çalışmamızla ilgili olan bazı konuları ihtiva ettiğinden çalışmamıza kaynaklık etmiştir.

2. Kasmu'l-Mübtedi'în bi Sinâni's-Sünne: Eserin sadece bir nüshasını inceleme fırsatı bulduk. Beyazıt YEK, Veliyyüddin Efendi Koleksiyonunda 1827/2 numarada kayıtlı olan bu risale 19b-31b varakları arasında yer almaktadır. Eserin dili Arapçadır. Nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Müstensihi ve istinsah tarihi belli değildir. Her varakta 25 satır bulunmakta olup metin okunaklıdır. Bu nüsha daha okunaklı olduğu için çalışmamızda bu nüshadan faydalandık.³⁸⁸

Kadıızâdeliler-Sivasiler tartışmalarında özelde Sivasîler olmak üzere genel olarak tasavvufî çevreleri koruma ve savunma amaçlı telif edilmiş bir eserdir.³⁸⁹ İki

³⁸⁴ Eserin diğer nüshaları için bkz: Beyazıt YEK, Veliyyüddin Efendi, No: 1827/3, vr. 32b-65b; Süleymâniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, No: 2438/2, vr. 15b-50a; Süleymâniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, No: 2575, vr. 1b-26b; Süleymâniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, No: 2575, vr. 1b-26b; Süleymâniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, No: 1193/2, vr. 20b-62a.

³⁸⁵ Mehmet Akif Damar, "Abdülehad Nûrî'nin Riyâzu'l-Ezkâr Adlı Eseri: Metin ve İnceleme" (Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi) **Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, 2009, eserin tercüme kısmı, s. 49-117.

³⁸⁶ Kaynaklarda farklı isimlerle geçmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Vassaf, **a.g.e.**, c. III, s. 493; Bağdâdî, **a.g.e.**, c. I, s. 493; Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 52; Bursalı, **Sekiz Zât**, s. 37; Hocazâde, **Ziyâret-i Evliyâ**, s. 106; Carl Brockelmann, **Geschichte der Arabischen Litterature**, Leiden, E. J. Brill, 1949, c. II, s. 591. Ayrıca eser hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Baz, **Abdülehad Nûrî-i Sivâsî**, s. 239-241.

³⁸⁷ Damar, **a.g.e.**, s. 50.

³⁸⁸ Diğer nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 6641/4, vr. 42b-51b.

³⁸⁹ Kaynaklarda farklı isimlerle geçmektedir. Bkz: Bağdâdî, **a.g.e.**, c. I, s. 493; Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 52; Brockelmann, **GAL**, c. II, s. 591. Ayrıca eser hakkında bkz: Baz, **Abdülehad Nûrî-i Sivâsî**, s. 241-242.

bab ve bir hatime olmak üzere üç bölüm ihtiva etmektedir. *Birinci bab* evliyâ, abdâl, gavs, kutb ve sair ricalin isbatı hakkındadır.³⁹⁰ *İkinci bab*, bazı evliyâların kerametleri hakkındadır.³⁹¹ *Hatime* ise Hz. Hızır, Hz. İlyas, Hz. İsa ve Hz. İdrîs'in hayatları hakkındadır.³⁹² Bu kısım Hz. Hızır'ın hayatı ile ilgili bilgileri içermesi bakımından çalışmamız için önemlidir.³⁹³

3. el-‘Adlû ve'l-İksât beyne't-Tefrît ve'l-İfrât: Sadece bir nüshasına ulaşabildik. Beyazıt YEK, Veliyyüddîn Efendi Koleksiyonu 1827/6 numarada kayıtlı bulunan bu risale 104b-112a varakları arasında yer almaktadır. Eserin dili Arapçadır. Nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Her varakta 25 satır mevcut olup metni gayet okunaklıdır. Kandil gecelerinde kılınan nafile namazların cemaatle kılınıp kılınmaması hususunu konu edinen kısa bir risaledir.³⁹⁴ Dolayısıyla konusu itibariyle çalışmamızı ilgilendirmektedir.

4. İsbâtü'l-İlm ve's-Şuur limen Kâne min Ehli'l-Kubûr: Sadece bir nüshasına ulaşabildik. Beyazıt YEK, Veliyyüddin Efendi, 1827/7 numarada, 112b-124b varakları arasında bulunan bu eserin dili Arapçadır. Nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Her varakta 25 satır mevcut olup metni gayet okunaklıdır. Kadızâdeller ile Sivasiler arasında tartışma mevzuu olan kabir ziyaretleri hususunda³⁹⁵ telif edilmiş bir eserdir.³⁹⁶ Dolayısıyla çalışmamızla yakından ilgilidir.

³⁹⁰ Abdülehad Nûrî, **Kasmu'l-Mübtedi'în bi-Sinâni's-Sünne**, Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, No: 1827/2, vr. 20a-24b.

³⁹¹ Nûrî, **a.g.e.**, vr. 24b-27a.

³⁹² Nûrî, **a.g.e.**, vr. 27a-31b. Kaynaklarda müstakil bir eser olarak bahsedilen ve kütüphane kayıtlarında henüz bulunamayan *Risâle fi'l-Evliyâ ve fi-Hayâtî'l-Hızır ve'l-İlyâs* adlı eser ile *Kasmu'l-Mübtedi'în bi-Sinâni's-Sünne* adlı eserin Hatime kısmı kastedilmiş olabilir. Bu eser hakkında bkz: Bağdâdî, **a.g.e.**, c. I, s. 493; Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 51; Bursalı, **Sekiz Zât**, s. 37; Hocaşâde, **a.g.e.**, s. 106; Vassaf, **a.g.e.**, c. III, s. 493.

³⁹³ Nûrî, **Kasmu'l-Mübtedi'în**, vr. 20a.

³⁹⁴ Bu eserin adı bazı biyografik bilgiler veren klasiklerde de zikredilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Bağdâdî, **a.g.e.**, c. I, s. 493; Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 52. Brockelmann bu eserin adını “*el-Adlû ve'l-İskât*” olarak zikreder. Bkz: Brockelmann, **GAL**, c. II, s. 591.

³⁹⁵ Abdülehad Nûrî Efendi, **İsbâtü'l-İlm ve's-Şuur limen Kâne min Ehli'l-Kubûr**, Beyazıt YEK, Veliyyüddin Efendi, No: 1827/7, vr. 113a.

³⁹⁶ Bu eser kaynaklarda farklı isimlerle de geçmektedir. Bkz: Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 52; Bursalı, **Sekiz Zât**, s. 38; Vassaf, **a.g.e.**, c. III, s. 493; Bağdâdî, **a.g.e.**, c. I, s. 493; Hocaşâde, **a.g.e.**, s. 106; Brockelmann, **GAL**, c. II, s. 591; Baz, **Abdülehad Nûrî-i Sivâsî**, s. 243-244.

5. Risâletün Mûteallikatün bi-Kavlihî Teâlâ “ve en-Leyse li'l-İnsâni İllâ mâ Se'â”: Sadece bir nüshasına ulaşabildik. Beyazıt YEK, Veliyyüddin Efendi Koleksiyonu 1827/8 numarada, 126b-132b varakları arasında bulunan bu eserin dili Arapçadır. Nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Her varakta 25 satır mevcut olup metni gayet okunaklıdır. Metnin kenarlarına metinle ilgili olduğunu düşündüğümüz bazı notlar alınmıştır.³⁹⁷ Adından da anlaşılacağı üzere “İnsan için kendi çalışmasından başka birşey yoktur.”³⁹⁸ ayeti bağlamında ölümlerin affı için yapılanların boşa gideceğini, onlara kendi yaptıklarından başka hiçbirşeyin fayda vermeyeceğini iddia edenlere reddiye olarak telif edilmiş, beş bölümden oluşan bir eserdir.³⁹⁹

6. İnkâzu't-Tâlibîn ‘an Mehâvi'l-Gâfilîn: Sadece bir nüshasına ulaşabildik. Beyazıt YEK, Veliyyüddin Efendi Koleksiyonu, 1827/9 numarada 133b-141b varakları arasında bulunan bu eserin dili Arapçadır. Nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Her varakta 25 satır mevcut olup metni gayet okunaklıdır.⁴⁰⁰ Çalışmamızda bu nüshadan faydalandık. Beş bölüm ihtiva etmektedir. *Birinci* bölümde övünmek ve böbürlenmek için ilim öğrenilemeyeceği hususunu; *ikinci* bölümde ulemanın sultanlarla beraber hareket ederek adeta onların yardımcısı gibi olmasının caiz olmayacağı hususunu ve *üçüncü* bölümde amel etmek için ilim öğrenilmesi gerektiği hususunu anlatmaktadır. *Dördüncü* bölümde “kötü âlimler, ümmetin şerlileri, kurrânın ve milletin kurtları” olarak nitelediği bir kesimi; *beşinci* ve son bölümde ise, kötü niyetli âlimlerden halkı sapıklığa sürükleyen bilginleri eleştirmektedir. Bab başlıklarına dikkat ettiğimizde Abdülehad Nûrî'nin bu

³⁹⁷ Abdülehad Nûrî'nin hayatından bahseden kaynaklarda bu eserin adından bahsedilmemiştir. Fakat Abdülehad Nûrî “*Terceme-i Te'dibü'l-Mütemerriidîn*” adlı eserinde böyle bir eserin varlığından bahsetmektedir. Bkz: Abdülehad Nûrî, **Risâle-i Te'dibe'l-Mütemerriidîn**, (Latinize: Muzaffer Ozak) y.y. ,t.y., s. 17.

³⁹⁸ Necm Suresi 53/39.

³⁹⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Abdülehad Nûrî Efendi, **Risâletün Mûteallikatün bi-Kavlihî Teâlâ “ve en-Leyse li'l-İnsâni İllâ mâ Se'â”**, Beyazıt YEK, Veliyyüddin Efendi, No: 1827/8, 126b.

⁴⁰⁰ Bu eser kaynaklarda farklı isimlerle de kayıtlıdır. Bkz: Bağdâdî, **a.g.e.**, c. I, s. 493; Kehhâle, **a.g.e.**, c. V, s. 66; Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 52; Brockelmann, **GAL**, c. II, s. 591.

eseri, isim vermeden çok ince bir üslupla Kadızâdelileri kastederek kaleme aldığını açıkça görmek mümkündür.⁴⁰¹

7. Te'dîbü'l-Mütemerridîn ve Tercüme-i Te'dîbü'l-Mütemerridîn: Bu eserin⁴⁰² aslı Arapça olup daha sonra bizzat kendisi tarafından tercüme edilmiştir. Kütüphane kataloglarına hem Arapça aslının hem de tercümesinin birçok nüshası mevcuttur.⁴⁰³ Bu nüshalardan bizzat kendisi tarafından tercüme edilmiş olan *Tercüme-i Te'dîbü'l-Mütemerridîn*'in yalnızca bir nüshasını inceleme fırsatı bulduk. Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Kütüphanesi, 150133 numarada kayıtlı bulunan bu nüsha 2-51 varakları arasında yer almaktadır. Nesih hattı ile adı bilinmeyen bir müstensih tarafından 1182/1768-69'da istinsah edilmiştir. Metin okunaklı olup her varakta 15 satır mevcuttur. Bizim de çalışmamızda faydalandığımız nüsha bu nüshadır. Abdülmecid Sivasî'nin tavsiyesi üzerine Abdülehad Nûrî'nin Kadızâdelilerin Hz. Peygamber'in ebeveyninin durumu ile ilgili ortaya attıkları iddiaları çürütme amaçlı telif ettiği bir eserdir.⁴⁰⁴ Ayrıca bu eser Muzaffer Ozak tarafından latinize edilmiştir.⁴⁰⁵ Çalışmamızda zaman zaman bu çalışmadan da faydalandık.

8. Risâletün fî Deverânî's-Sûfiyye: Bu eserin de yalnızca bir nüshasını inceleme fırsatı bulduk. Süleymaniye YEK, Osman Huldi Öztürkler Koleksiyonu 773/5 numarada kayıtlı olan bu nüsha 92-105 varakları arasında yer almakta olup eserin dili Türkçedir. Nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Her varakta 27 satır olup metin okunaklıdır. Müstensih ve istinsah tarihi belli değildir. Metnin kenarlarında

⁴⁰¹ Nûrî Efendi, **İnkâzu't-Tâlibîn**, Beyazıt YEK, Veliyyüddin Efendi, No: 1827/9, vr. 133b-141b.

⁴⁰² Kaynaklarda farklı isimlerle kayıtlıdır. Bkz: Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 52; Bursalı, **Sekiz Zât**, s. 37; Vassaf, **a.g.e.**, c. III, s. 493; Hocaşâde, **a.g.e.**, s. 106; Bağdâdî, **a.g.e.**, c. I, s. 493; Brockelmann, **GAL**, c. II, s. 591; Kehhâle, **a.g.e.**, c. V, s. 66.

⁴⁰³ Arapça aslının yazma nüshaları için bkz: Beyazıt YEK, Veliyyüddin Efendi, No: 1827/4, vr. 68b-82b; Süleymaniye YEK, Fatih, No: 5293/10 vr. 278b-315a. Tercümesinin yazma nüshaları için bkz: Süleymaniye YEK, Pertev Paşa, No: 628/3, vr. 103a-116b; Süleymaniye YEK, Hacı Mahmud Efendi, No: 2088, vr. 1b-47b; Süleymaniye YEK, Perteniya, No: 96/11, vr. 115a-131b; Süleymaniye YEK, Esad Efendi, No: 3612/8, vr. 126b-135a; Süleymaniye YEK, Esad Efendi, No: 3612/8, vr. 126b-135a; Beyazıt YEK, Veliyyüddin Efendi, No: 1827/5, vr. 88b-102b.

⁴⁰⁴ Nûrî, **Te'dîbü'l-Mütemerridîn Tercemesi**, TDV İSAM Kütüphanesi, No:150133, vr. 3. Bu risale ile ilgili ayrıca bkz: Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 123.

⁴⁰⁵ Abdülehad Nûrî, **Risâle-i Te'dîbe'l-Mütemerridîn**, (Latinize: Muzaffer Ozak) y.y., t.y..

kısa kısa notlar mevcuttur. Çalışmamızda faydalandığımız nüsha, bu nüshadır.⁴⁰⁶ Mustafa Demirci, hazırladığı bir çalışmada bu eserin Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesinde bulunan nüshasını latinize etmiştir.⁴⁰⁷ Zaman zaman bu latinize metne de müracaat ettik. Raks ve deverân tartışmalarıyla ilgili Kadızâdelilere karşı kaleme aldığı bir eserdir.⁴⁰⁸ Nûrî Efendi bu eserde öncelikle deverânın önemini anlatmış, sonra ise deverânın caiz olduğunu öne süren çeşitli âlimlerin görüş ve fetvalarından alıntılar yaparak eserini zenginleştirmiştir. Deverânı raksa benzeten ve bu suretle haramlığını iddia eden Kadızâdelilere de sert çıkmıştır.⁴⁰⁹

9. Terceme-i Risâle-i Deverâni's-Sûfiyye: Sümbül Sinan Efendi'nin (v. 936/1529-30) deverân ile ilgili telif eylediği bir eserinin Abdülehad Nûrî tarafından yapılan Türkçe tercümesidir.⁴¹⁰ Eserde deverânın caiziyyetinin delilleri üzerinde durulmuş ve bununla ilgili bazı fetvalar verilmiştir. Mustafa Demirci tarafından latinize edilmiş ancak Yusuf Sinâneddîn el-Erdebilî'ye (v. 936/1544) nispet edilmiştir.⁴¹¹ Çalışmamızda Demirci'nin yayınladığı latinize halinden faydalandık.⁴¹²

b. Çalışmamızla İlgisi Olmayan Diğer Eserleri

Tasavvuf alanında *Mir'âtü'l-Vücûd* ve *Mirkâtü's-Şuhûd*, *Risâletün Mûte'allikatün bi-Tayyi'l-Mekân*, *Şerh-u Kelimâti Kümeyl bin Ziyâd* ve *Silsilenâme-i*

⁴⁰⁶ Diğer yazma nüshalar için bkz: TDV İSAM Kütüphanesi, No: E13417; Süleymaniye YEK, Hacı Mahmud Efendi, No: 3044/2, vr. 90b-99b; Süleymaniye YEK, Hacı Mahmud Efendi, No: 2438/1, vr. 1b-14a; Beyazıt YEK, Veliyyüddin Efendi, No:1827/11, vr. 146b-158b.

⁴⁰⁷ Mustafa Demirci, "Semâ Risâleleri", (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İstanbul 1996, s. 89-108.

⁴⁰⁸ Kaynaklarda deverân ile ilgili "*Risâletün fi Cevâzi Devrâni's-Sufiyye bi'l-Lügati't-Türkiyye*" ve "*Risâletü'd-Deverân li-Gavs Hâze'z-Zamân*" adında iki farklı eserden bahsedilmektedir. İlk bahsedilen eserin ileride zikrettiğimiz "*Terceme-i Risâle-i Deverân-ı Sufiyye*" adlı eser olduğu muhakkaktır. Ancak ikinci bahsedilen eserin Abdülehad Nûrî'nin Arapça olan burada bahsettiğimiz kendi eseri olabileceğini tahmin etmekteyiz. Dolayısıyla bu eserin kaynaklarda zikredilen adının "*Risâletü'd-Deverân li-Gavs Hâze'z-Zamân*" olduğunu tahmin etmekteyiz. Bkz: Bağdâdî, **a.g.e.**, c. I, s. 493; Brockelmann, **GAL**, c. II, s. 591.

⁴⁰⁹ Bu esere çalışmamızın üçüncü bölümünde alıntılar yapmak suretiyle genişçe yer vereceğiz.

⁴¹⁰ Yukarıdaki dipnotta bahsettiğimiz gibi bu eserin adı, kaynaklarda "*Risâletün fi Cevâzi Devrâni's-Sufiyye bi'l-Lügati't-Türkiyye*" olarak geçmektedir. Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 52; Bursalı, **Sekiz Zât**, s. 38; Hocaşâde, **a.g.e.**, s. 106; Vassaf, **a.g.e.**, c. III, s. 493.

⁴¹¹ Demirci, **a.g.t.**, s. 112-127. Bu eser hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Baz, **Abdülehad Nûrî-i Sivâsî**, 252-253.

⁴¹² Diğer nüshaları için bkz: Süleymaniye YEK, Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonu, No: 3172, vr. 1b-11a; Süleymaniye YEK, Hacı Mahmud Efendi, No: 3122/2, vr. 40b-50b; Süleymaniye YEK, Esad Efendi, No: 1434/2, vr. 22b-27b; Süleymaniye YEK, Esad Efendi, No: 1434/2, vr. 22b-27b.

Abdülehad Nûrî adlı eserleri; tefsir alanında ise *Hikmetu't-Te'ârûz fî Sûreti't-Tenâkuz* adında bir eseri; kelâmda *Risâletü'l-İtrîyye fî Hakikati'l-Kaderiyye*; manzume türünde ise *Divân-ı İlahiyyât* adında bir eseri bulunmaktadır.⁴¹³

c. Kataloglarda Bulunamayan ve Aidiyeti Şüpheli Olan Eserler

Klasik kaynaklarda Abdülehad Nûrî'ye yirmiden fazla eser isnad edilmektedir. Yukarıda zikredilen eserlerin haricinde öncelikle kütüphane kataloglarında tespit edildiği halde Nûrî'ye ait olup olmadığı henüz belli olmayan bazı eserler mevcuttur. Bunlar *er-Risâletü's-Semâiyye en-Nûriyye*, *Risâle fî'r-Riyâzâ*, *Redd-i Âsârü'l-Mütemerridîn* adlı eserlerdir.⁴¹⁴ Ayrıca kütüphane kataloglarında tespit edilemeyip biyografi türündeki klasik kaynaklarda Abdülehad Nûrî'ye atfedilen çeşitli eserler vardır.⁴¹⁵ Bunlar; *Risâletün fî Cevâzi Edâi'n-Nevâfili bi'l-Cemâ'a*, *Ebeveyn-i Nebî*, *Risâle fî'l-Evliyâ ve fî-Hayâti'l-Hızır ve'l-İlyâs*, *Dürer-i Nûri*, *Risâletün fî-Şurûti İsticâbeti'd-Du'a*, *Risâletün fî nef'i Mesâ'i'l-Ahyâ'i li'l-Emvât*, *İsbâtü'l-Vâcib fî Mâhiyeti'l-Vücûd*, *Risâle fî-Muhabbeti'l-'Abdi li-Rabbihî*, *Risâletün fî-Hakîkatın Leyleti'l-Kadr*, *Risâletün fî'r-Reddi 'alâ men-Enkera 'İntifâ'a Ba'zi'l-Mü'minîn bi-Sa'yi Ba'zi İhvânihim*, *Vâridât*, *Risâle-i mâ-'Arafnâke*, *Sülûk*, *Hüccetü'l-Vidâd ve Hüccetü'l-Fu'âd*, *Risâletün fî Şurûti Talebi'l-'İlmi'n-Nâfi'*, *Şerh-i Erba'iniyyât*, *Risâletü't-Tâc*, *Risâletün fî'l-Kelâmi 'alâ Ba'zi 'Âyâtın mine'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Merâtib-i Ma'rifeti'r-Rahmân ve Ravzâtü'l-Cinân fî-Esrâri'd-Deverân*, olmak üzere yirmi adettir.⁴¹⁶

⁴¹³ Eserler hakkında ayrıca bkz: Vassaf, **a.g.e.**, c. III, s. 493; Bağdâdî, **a.g.e.**, c. I, s. 493; Kehhâle, **a.g.e.** c. V, s. 66; Hocazâde, **a.g.e.**, s. 106; Ayvansarayî, **a.g.e.**, s. 212; Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 52; Bursalı, **Sekiz Zât**, s. 38; Brockelmann, **GAL**, c. II, s. 591.

⁴¹⁴ Eserler Hakkında ayrıca bkz: Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 52; Bursalı, **Sekiz Zât**, s. 37; Vassaf, **a.g.e.**, c. III, s. 493; Hocazâde, **a.g.e.**, s. 106; Bağdâdî, **a.g.e.**, c. I, s. 493; Brockelmann, **GAL**, c. II, s. 591; Kehhâle, **a.g.e.**, c. V, s. 66.

⁴¹⁵ Bu listeyi oluşturmak için zaman zaman İbrahim Baz'ın çalışmasına da başvurduk. Dolayısıyla bu eserler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: İbrahim Baz, "Abdülehad Nûrî Sivasî'nin Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri", (Basılmamış Doktora Tezi), **Ankara Üniversitesi SBE**, Ankara 2004; s. 260-265.

⁴¹⁶ Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 51; Bursalı, **Sekiz Zât**, s. 37; Hocazâde, **a.g.e.**, s. 106. Vassaf, **a.g.e.**, c. III, s. 493; Brockelmann, **GAL**, c. II, s. 591; Bağdâdî, **a.g.e.**, c. I, s. 493; Kehhâle, **a.g.e.**, c. V, s. 66.

2.2.3. Fiilî Dönemin Tarihî Seyri: Çatışmalar ve Ayaklanmalar

Üstuvânî Mehmed Efendi liderliğinde gerçekleşen bu dönem dinî-siyasi çatışmaların başladığı dönemdir. Kadızâdeli liderlerden en etkilisi ve en nüfuzlusu olan Üstuvânî Mehmed Efendi, Kadızâde Mehmed Efendi'nin zaten radikal olan fikirlerini daha da radikalleştirip, iki tarafın çatışmaya başlamasına sebebiyet vermiştir. Kürsülerden yapılan atışmalar, eserlerle yapılan tartışmalar fiili kavgaları da beraberinde getirmiştir. Fikirlerde kalan tartışma ve nizalar yerini kavgalara ve ayaklanma gibi fiili müdahalelere bırakmıştır.

2. 2.3.1. Üstuvânî'ye Destek Veren Diğer Kadızâdeli Liderler

Kaynaklarda zikredildiğine göre Üstuvânî ile maddi-manevî sürekli beraber olan ve siyasî-dinî çatışmalarda hep onunla hareket eden ve bu harekete destek veren bazı vaizler ve hocalar topluluğu bulunmaktadır. Kimi çok zengin, kimi çok nüfuzlu kimi ise iyi bir hatip olan bu kişilerle birlikte hareket etmek Üstuvânî'nin adeta gücüne güç katmış; bir eli sarayda diğer eli halk üzerine olan nüfuzlu bir lider haline gelmiştir. Kaynaklarda sadece isimleri belirtilen bu kişilerin çoğunun hayatları hakkında pek fazla bir bilgiye sahip değiliz.

a. Reyhan Ağa: Naima'nın naklettiğine göre padişah hocası olan, okuma-yazma ve fıkıh dersleri veren; mutaassıp bir yapıya sahip olan Reyhan Efendi, Üstuvânî'nin safında yer almıştı. Üstuvânî onun zamanında onun kendisine duyduğu muhabbet ve ilgi sayesinde enderun ve bîrûnda şöhret bulmuştur. Hatta kanuna aykırı olmasına rağmen Has Odaya Üstuvânî için kürsü koydurmuş ve Üstuvânî onun sayesinde bu kürsüde vaaz etme imkânı bulmuştur. Bu vesileyle halk arasında “*padişah şeyhi*” unvanını kazanan Üstuvânî, bu şöhret sayesinde birçok taraftara ve talebeye kavuşmuş ve sesini daha geniş kitlelere duyurabilmiştir.⁴¹⁷

b. Şeyh Velî Efendi: Şeyh Veli Efendi, dönemin Fatih Camii vaizlerindendir. Naima'nın nakline göre halk ile oldukça iç içe olduğundan ve dünyevi işlerle iştigal ettiğinden “*Veli Ağa*” adıyla tanınmıştır. Ocak ağalarına müsteşarlık yapan Şeyh

⁴¹⁷ Naima, a.g.e., c. V, s. 2091-2092; İncalcık, Halil İncalcık, **Devlet-i Âliye Osmanlı İmparatorluğu Üzerinde Araştırmalar**, İst., Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2009, c. II, s. 238-239.

Velî'nin aynı zamanda Fatih Camiinde imamlık yaptığı, Üstuvânî'nin hareketinde de önemli bir yere sahip olduğu kaynaklarda nakledilmektedir.⁴¹⁸ Gölpınarlı, Şeyh Veli Efendi için “*ocak ağalarının akıl hocası*” ifadesini kullanmaktadır.⁴¹⁹

c. Türk Ahmed: İstanbul'daki camilerde vaizlik yaptığı ve ayaklanma sonrasında Üstuvânî ile sürgüne gönderilenler arasında olduğu bilinmekte olup⁴²⁰ hayatı hakkında ayrıntılı bilgi nakledilmemektedir. Kaynaklarda Türk Ahmed ile bir kişi arasında ilginç bir diyalogdan bahsedilmektedir. Naima'nın zikrettiği bu rivayete göre bir adam Türk Ahmed'in yanına gelip: “*Sonradan çıkma bütün iyi ve kötü şeyleri ortadan kaldırırsanız gerek.*” demiş. Ardından insanların yemek yerken kaşık kullanmalarının caiz olup olmadığını sormuştur. O da kaşığın Hz. Peygamber zamanında kullanılmadığını ve bid'at olduğunu, kullanılmasının aslında caiz olmadığını, sahih olanın el ile yemek yemek olduğunu söylemiştir.⁴²¹ Bunun üzerine adam itiraz ederek Hz. Peygamber zamanında örneğin çakşır ve iç çamaşırın da bulunmadığını söyleyince, Türk Ahmed, aslında bu ikisini giymenin de bid'at olduğunu, halkın onları çıkarıp birer izar ve peştamal giymeleri gerektiğini söylemiştir.⁴²² Bu rivayet dönemin Kadızâdeliler Hareketinin halk üzerindeki tesirini ve onların fikrî yapısı ile anlayış tarzını ortaya koyması bakımından önemlidir.

d. Çavuşzâde Hurşid: Nakledilen bilgilere göre Hurşid Çavuşoğlu (v. 1672) Kadızâdeliler hareketinde Üstuvânî'yi gönülden destekleyen dönemin Fatih Camii vazilerinden biridir.⁴²³ Naima'nın nakline göre bir vaazında şeyhülislam Yahya Efendi'nin (v. 1644) “*Mescidde riyâ pîşeler itsün ko riyâyı / Meyhaneye gel kim ne riyâ var ne mürâî*” beytini okumuş ve “*Bunu söyleyen kâfirdir. Her kim bu beyti okursa kâfir olur. Zira bu beyt küfürdür.*” demiş ve şeyhülislamı tekfir etmiştir.

⁴¹⁸ Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2092. Ayrıca bkz: Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III/I, s. 359.

⁴¹⁹ Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, s. 160

⁴²⁰ Örneğin bkz: Derin, **A. Abdi Paşa Vekayînamesi**, s. 83-84.

⁴²¹ Rivayetin devamında orada hazır bulunan bir başkasının lafa girip, “*Ya Sultanım, kaşıklar yasak olunca bir alay kaşıkçı fukarası ne yapsın?*” diye sormuş, Türk Ahmed ise “*Misvak ve tespih yapıp satıp onunla geçinsinler.*” buyurmuştur. Bkz: Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2725.

⁴²² Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2725; Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 14-15; Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III/I, s. 365; Gölpınarlı, **Mevlanadan Sonra Mevlevîlik**, s. 161.

⁴²³ Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2092; Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III/I, s. 359; İsmail Hâmi Danişmend, **Tarihi Hakikatler**, Tercüman Tarih ve Kültür Yayınları, İst. 1979, c. I, s. 257; Gölpınarlı, **a.g.e.**, s. 160; İnalçık, **a.g.e.**, s. 238-239.

Bunun üzerine cemaatten bazıları vaize karşı “*Bu ne pervasızlıktır! Asrın müftüsünü tekfir etmek ne demektir!*” diyerek üzerine yürümüş ancak araya girenlerle durum sakinleştirilmiştir.⁴²⁴

e. Köse Mehmed: Kaynaklarda Kadızâdeliler hareketine destek verip Üstuvânî'nin yanında yer aldığı ve Sultan Ahmed Camiinde vaizlik görevinde bulunduğu nakledilmektedir.⁴²⁵

f. Uşşâkî Oğlu Macuncu Hamza: Oldukça zengin bir kişi olduğu, bu zenginliğini de hareketi desteklemek için kullandığını kaynaklar nakletse de⁴²⁶ hayatı hakkında herhangi bir bilgiye rastlayamadık.

g. Şeyh Osman: Klasik kaynaklarda sarayda içöğlanların vaizi olarak görev yaptığı ve bunun yanı sıra Süleymaniye Camiinde vaizlik görevinde bulunduğu nakledilen Şeyh Osman, Üstuvânî'nin fikrî destekçilerinden biridir.⁴²⁷

h. Çelebî Şeyh: Erdebili Tekkesi meşayihinden Şeyh Mehmed Efendi'nin oğlu olduğu kaynaklarda mervîdir.⁴²⁸ Ancak hayatına dair herhangi bir bilgiye sahip değiliz.

ı. Hüseyin Efendi: Yeniçerilerin Orta Camiinde⁴²⁹ vaizlik yaptığı ve Üstuvânî'nin destekçilerinden olduğu nakledilmektedir.⁴³⁰

i. Seyyid Divâne Mustafa Efendi: İstanbul Camiilerinde vaizlik yaptığı ve Üstuvânî'nin Kadızâdeliler ayaklanmasına katıldığı için, görevinden azledilip sürgün cezası ile cezalandırılışı nakledilmektedir.⁴³¹

⁴²⁴ Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2092-2093. Ayrıca bkz: Danişmend, **a.g.e.**, c. I, s. 256-257.

⁴²⁵ Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2092; Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III/I, s. 359; Baz, **Kadızâdeliler Sivasiler Tartışması**, s. 100.

⁴²⁶ Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2092.

⁴²⁷ Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2092; Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III/I, s. 359; Gölpınarlı, **Mevlanadan Sonra Mevlevîlik**, s. 160.

⁴²⁸ Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2092; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c. III/I, s. 359. Gölpınarlı bilgileri karıştırarak Çelebi Şeyh'in babası Erdebili Tekkesi şeyhi Mehmed Efendi'yi Üstuvânî'ye katılan Kadızâdeli liderlerden zikreder. Ancak bu yanlış bir bilgidir. Gölpınarlı, **a.g.e.**, s. 160.

⁴²⁹ Bugünkü Fatih'teki Ahmediye Camii'dir. Bkz: Tuğba Erzincan, “Orta Cami”, **DİA**, TDV Yay., İst. 2007, c. XXXIII, s. 399-400.

⁴³⁰ Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2092; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c. III/I, s. 359..

⁴³¹ Derin, **A. Abdi Paşa Vekâyînamesi**, s. 83-84; Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2725.

2.2.3.2. İlk Tehdit ve Saldırıları

Yukarıda zikrolunan vaiz ve hocalar grubu kendi düşüncelerine göre “bid’atların cebren ortadan kaldırılmasında” Üstuvânî Efendi’ye büyük destek vermiş ve sonrasında teoride kalan Kadızâdeliler Hareketi artık pratik safhaya geçmeye başlamıştır. Bu durumu Naima şöyle dile getirmektedir:

“Hâsılı, Üstuvânî ve adı geçen şeyhlerin birleşmeleri ve şöretleri gittikçe artmış, bostancı ocağı ve harem ağaları tarafı da diğer ocakların birçok büyükleri bunlara gönül verip, metfun olmakla tarikat erbabına açıktan sövme ve dövmeler başladı.”⁴³²

Üstuvânî ve yakınındaki siyasi ve ekonomik gücü ellerinde bulunduran diğer destekçileriyle birlikte bid’atların ortadan kaldırılması; bid’atçıların cezalandırılması adına toplumda gereken bilinci uyandırmak için tasavvuf ehline, özellikle de Halvetîler, Bektaşîler ve Mevlevîlere karşı üç koldan halkı kışkırtmaya başlamıştır. Örneğin; Behçetî İbrahim Efendi, Üstuvânî’nin dönemin tasavvuf ehlini bid’atçı, aşırıya giden cahillerini de müşrik olarak addettiğini nakletmektedir.⁴³³ Dolayısıyla bu şirk ve bid’atların temizlenmesi vaciptir. Vaizler topluluğu kürsülerden bid’atlere vurgu yapmak suretiyle, siyasîler de saray erkânına durumun vahametini anlatıp gerekli siyasi desteğin alınması suretiyle, ekonomik gücü elinde bulunduranlar da özellikle istedikleri mevkilere kendilerinden istedikleri kişileri getirerek ve bunu kendi lehlerine çevirerek işe girişmiştir.

Kaynaklarda zikredildiğine göre Üstuvânî ve diğer vaizler 1061/1650 yılında, tasavvuf ehline karşı kürsülerden hararetle vaazlar verip, tekkeleri yıkmakla tehdit etmekteydiler.⁴³⁴ Hatta kaynakların zikrine göre vaizlerin halk arasındaki tesiri o kadar artmıştı ki, saray halkı, harem ağaları, ocakların ileri gelenleri ve özellikle bostancı ocağı tasavvuf ehlini sözlü ve fiili olarak taciz etmeye başlamıştır. Öte yandan şeyhülislam Bahaî Efendi’nin bu sıralarda tütünün caiz olduğuna dair fetva vermesinden sonra, ona karşı tepkilerini ortaya koymak için, art arda toplantılar

⁴³² Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2093.

⁴³³ Üstuvânî, **Risale-i Üstuvânî**, vr. 186b-187a.

⁴³⁴ Örneğin bkz: Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 12.

düzenleyip aldıkları kararlarla ve “*Vezîriâzam Melek Ahmed Paşa’dan adlıkları bir buyrukla*”⁴³⁵ 1061/1650 senesinde, Demirkapı Halvetîler Tekkesini basıp müridlere fiili saldırıda bulunmuşlardır. Burada çıkan arbedede birçok mürid darp edilmiştir. İlk baskından ve saldırılardan netice alan Kadızâdeliler yeniden istişarelerde bulunarak başta Bektaşîlerden Mısırlı Ömer Efendi’nin Ekmel Tekkesi olmak üzere diğer bazı tekkelere de saldırmaya karar vermiştir. Yalnız bu haber tekke mensuplarına ulaşınca yeniçeri ocağından Samsuncubaşı Ömer Ağa Bektaşî tarikatına mensup olduğu için on beş kişilik silahlı bir birlikle gelip Bektaşî Tekkesini korumuş ve tarikat ehline destek için bizzat zikir törenine de katılmıştır. Bunu haber alan Kadızâdeliler daha onulmaz sıkıntılara maruz kalmamak için bu işe kalkışmamış ve böylece zikir yapılan gece olay çıkması engellenmiştir.⁴³⁶ Ayrıca Ocak Kethüdası, Mısırlı Ömer Efendi’nin tekkesine bağlı olduğu için Melek Ahmed Paşa’dan aldıkları buyrultu ellerinden geri alınmıştır.⁴³⁷ Bu olaydan sonra Kul Kethüdası Çelebi Kethüda Bey de, sadrazamdan “*Tarikatların devran ve zikir gibi merasimlerine saldırmak yasaktır.*” şeklinde ferman almıştır.⁴³⁸

Bu olay üzerine Kadızâdeliler atılacak adımlar hususunda kendi müntesiplerinden birinin evinde toplanmış; daha evvel Kemalpaşazade ve Ebussuud Efendi’nin raks ve devranın haram olduğuna dair verdikleri fetvaları örnek göstererek bir yolunu bulup şeyhülislam Bahaî Efendi’den fetva alıp bununla tarikatların üzerine gitmeye karar vermişlerdir.⁴³⁹ Naima’nın nakline göre Sivasîlerden Şeyh Abdülkerim Çelebi’ye Üstuvânî ağzıyla şöyle bir mektup yazmışlardır:

“Sen raks ve devran etmekle men edilmen vacip olmuştur. Tekkeni basıp seni ve adamlarını katlederiz. Ve tekkenin temelini birkaç arşın kazıp toprağını denize

⁴³⁵ Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c. III/I, s. 360.

⁴³⁶ Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2094; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c. III/I, s. 360; İnalcık, **a.g.e.**, II, s. 239.

⁴³⁷ Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c. III/I, s. 360.

⁴³⁸ Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2094.

⁴³⁹ Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2094; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c. III/I, s. 360.

dökeriz ki, işe bu derece ehemmiyet vermeyince orada namaz kılmak caiz olmaz.”⁴⁴⁰

Bu mektup Şeyh Abdülkerim Çelebi’ye ulaşınca, mektubu alıp şeyhülislam Bahaî Efendi’ye götürmüştür. Bahaî Efendi de Üstuvânî’yi huzuruna çağırtınca Üstuvânî, Veziriazam’a gidip şeyhülislamın kendisini affetmesi için aracı olmasını istemiş; veziriazam da reisülküttab Mevkufatçı Mehmed Efendi’yi Bahaî Efendi’ye göndermiştir. Bahaî Efendi, reisulküttaba şu sözleri demiştir:

“Bak a efendi! Bugün devlet-i aliyyeden rüşvetler alınıp memuriyetler açık artırma ile satılıp, men olunanlardan ve kabahatlerden bunca kötü işler yürütülürken neden icap eyledi ki bu makule fitneci alacaklar himaye olunurlar? Bu tasavvuf erbabının devranı ve fukahanın inkârı bir eski hikâye ve eski bir meseledir. Biz dahi ona binaen bahir-i şer ile raksın haramlığı için fetva vermekte bizden evvelkilere uymuşuz. Amma şu kat’idir ki nice muazzam padişahlar ve kendinden evvel bunca değerli kimseler, vezirler ve bizden bilgili ve bizden daha hakîm müftüler gelip, vakıa devleti korumak ve zahir-i şer’a riayet için bu fetvalar verilmişti. Yine kimse sofuları dövüp öldürmeye ve onları men’e çalışmamıştı. On yaşında masum, temiz İslam padişahı bir bölük kötü ve fitneciler tarafından ihata edilip fukahanın bedduasına uğratmak neden icap etti? Elbette ya ol Üstuvânî cezalandırır ve illâ traş edüp küreğe korum.”⁴⁴¹

Kadıızâdeliler bu olaydan sonra olayların yatışması için kısa bir dönem sessiz kalmayı tercih etmişlerdir. Bu olayların tamamı IV. Mehmed’in ilk zamanlarına (1061/1650) denk gelmektedir ki bu dönem devlet işlerinin saltanat ortaklarının, yani Valide Sultan ve saray ağalarının, ellerinde olduğu; yönetimdeki eksikliklerin ve sıkıntıların had safhada yaşandığı dönemdir. Kadıızâdelilerin de bu boşluğu fırsata çevirmek istedikleri ortadadır.⁴⁴²

⁴⁴⁰ Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2094; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c. III/I, s. 360. Kadıızâdelilerin eserlerinde bu mektubunun aslına rastlayamadık. Ancak Üstuvânî’nin bir risalesinde raks ve deverân konusunda yapılan açıklamalarda bu mektuba benzer ifadeleri bulmak mümkündür. Bu husus çalışmamızın III. bölümünde ayrıntılı bir biçimde değerlendirilecektir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Üstuvânî, **Risâle-i Üstuvânî**, vr. 177a-b, 175b, 173b, 177b.

⁴⁴¹ Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2094-2095; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c. III/I, s. 360-361.

⁴⁴² Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c. III/I, s. 359; Ergin, **a.g.t.** s. 90.

2.2.3.3. Tarikat-ı Muhammediyye'ye Reddiyeler

Kadıızâdeliler fikrî referans ve dayanak olarak hem Kâdîhan, Burhânüddîn el-Merginânî, Burhânüddîn ez-Zernûcî, Âlim b. Alâ ve Bezzâzî gibi Osmanlı öncesi Hanefi-Mâtürîdî fukahadan hem de söz konusu fukahanın Osmanlı'daki takipçileri olan Molla Arap, Kemalpaşazâde, Sa'dî Çelebî, Çivizâde, İbrahim el-Halebî, Ebussuud Efendi ve Birgivî gibi ulema ve fukahadan etkilenmiştir. Ancak her nedense kaynaklarda Kadıızâdelilerin daha çok Birgivî'den etkilendikleri ve onun öğretileri ve fikirlerini devam ettirdikleri, *Tarikat-ı Muhammediyye* adlı eserini ise başucu kitabı haline getirdikleri nakledilmektedir. Birgivî'nin mezkûr eseri, Kadıızâdelilerin de ilgilendikleri birçok konuyu içine alan mücmel bir eser olması nedeniyle olsa gerektir ki, Kadıızâdeliler bu eseri, vaaz ve derslerinde sıkça kullanmışlardır. Dolayısıyla *Tarikat-ı Muhammediyye* Kadıızâdelilerin muhalifleri tarafından hedef haline gelmiştir. Tasavvuf ehli ve özellikle Sivasîler ise bu durumu göz önünde bulundurarak halk tarafından beğenilerek okunmakta olan bu esere reddiyeler ve cerhler yazmak suretiyle eserin prestijini düşürmek için harekete geçmişlerdir.

Kaynaklarda nakledilen bilgilere göre *ilk olarak* Abdülehad Nûrî Efendi'nin dostlarından Tatar İmam adıyla meşhur olan Ali b. Hasan b. Sadaka⁴⁴³ 1050 yılının Ramazan ayında *Tarikat-ı Muhammediyye*'de bulunan zayıf ve mevzu hadisleri ele alan “İdrâku'l-Hakîka fî Tahrîc-i Ehâdîsi't-Tarîka”⁴⁴⁴ adında bir şerh yazmış⁴⁴⁵ ve bunu dönemin şeyhülislami olan Ebû Saîd Efendi'ye sunmuştur.⁴⁴⁶

⁴⁴³ Mehmed Ağa Camii'nde imamlık yaptığı, Bayrampaşa İmamı adıyla bilindiği ve Mısır asıllı olup sonradan Yemen'de yaşadığı kaynaklarda zikredilmektedir. Bkz: Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, c. III, s. 889-890. Ayrıca Ahmed Ürkmez yaptığı bir çalışmada Tatar İmam adıyla bahsedilen bu zatın gerçek adının Ali b. Hasan b. Sadaka olduğunu, ancak kaynaklarda Kefeli Hüseyin Efendi olarak da geçtiğini nakleder. Ahmed Ürkmez, Kadıızâdeliler-Sivasîler Tartışmalarının Hadis İlmine Etkisi ve İdrâku'l-Hakîka Örneği, (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı, Konya 2000, s. 27.

⁴⁴⁴ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Çorlulu Ali Paşa, No: 82, vr. 1b-109b. Ahmed Ürkmez bu eser üzerine “**Kadıızâdeliler-Sivasîler Tartışmalarının Hadis İlmine Etkisi ve İdrâku'l-Hakîka Örneği**” adında bir Yüksek Lisans çalışması yapmıştır. Eserle ve içeriğiyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Ürkmez, **a.g.t.**, s. 27.

⁴⁴⁵ Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, c. III, s. 889-890.

⁴⁴⁶ Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2301; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c. III/I, s. 361; Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 135-136.

İkinci olarak ise 1058/1647 yılında⁴⁴⁷ Valide Kethüda'sı Arslan Ağa ile samimi ilişkileri olan Enderûn-u Hümâyûn hocalarından olan, Süleymaniye dersiamı⁴⁴⁸ Kürt Molla Mehmed Efendi adıyla bilinen Vanlı Muhammed b. Ebû Bekir el-Kurdî,⁴⁴⁹ Abdülehad Nûrî Efendi'nin de teşvikiyle, Birgivi'nin *Tarikat-ı Muhammediye* adlı eserine, “*Kitâbu't-Tahkîk ve't-Tevfîk beyne ehli's-Şer' ve ehli't-Tarîk*” adında bir reddiye kaleme almıştır.⁴⁵⁰ Kürd Molla Mehmed Efendi, *Tarikat-ı Muhammediyye*'deki hadisleri cerh etme ve savunulan görüşleri reddetme amacı güttüğü bu eserinde, tahric ettiği bazı hadisleri cerh etmiş, bazı kısımlara da küçük risaleler eklemiştir.⁴⁵¹

Kaynaklarda zikredildiğine göre başta Halvetiyye şeyhleri olmak üzere bazı tarikat erbabı da bu iki eseri istinsah ederek halka dağıtmıştır. Bu eserler Üstuvânî'nin ve diğer Kadızâdelilerin eline geçince, eserleri iyice okuyup inceleme fırsatı bulmuşlardır. Özellikle de Molla Mehmed'in eserinde geçen “*istevâ ale'l-arş*”⁴⁵² ayetinin tefsiri kısmında onun “*Allah'a cisim isnad ettiğini*” iddia ederek harekete geçip şeyhülislam Bahaî Efendi'ye vararak ondan, bu sözlerin Ehl-i Sünnet akaidine aykırı olduğu gerekçesiyle Molla Mehmed Efendi'nin katlini talep etmişlerdir. Ancak burada çıkan sözlü tartışmadan sonra Bahaî Efendi harekete geçmeyince Kadızâdeliler, Üstuvânî ve Reyhan Ağa önderliğinde yeniden toplanarak Bahaî Efendi'ye gidip Molla Mehmed'in katlinin mutlak gerektiğini iddia etmiştir. Bahaî Efendi ise onlara “*Zahir şer ile çarpışan te'vile muhtaç bahislere cüret edenin cezalandırılması gerektir. Adam öldürmek akıllı işi değildir. Sürgün edelim.*” demek

⁴⁴⁷ Naima bu tarihi 1063/1652 olarak nakletmektedir. Ancak bu eserin Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Kütüphanesi'nde bulunan nüshasında 1058'de Ramazan ayında Süleymaniye Medresesinde tamamlandığı nakledilmektedir. Bkz: Kürt Molla, *Şerhu't-Tarîka*, Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Kütüphanesi, İnebey Kitaplığı, Haraççı, No: 820, vr. 500b-501a; Ürkmez, *a.g.t.*, s. 20. Ayrıca diğer nüshası için bkz: Kürt Molla, *Şerhu't-Tarîka*, Süleymaniye YEK, Fatih, No: 2694.

⁴⁴⁸ Aynî, *a.g.e.*, s. 105; Ürkmez, *a.g.t.*, s. 20.

⁴⁴⁹ Bu müellifin tam adı kaynaklarda “*Muhammed b. Molla Ebû Bekir b. Molla Muhammed b. Molla Süleyman es-Sehrânî el-Elvânî*” olarak nakledilmiştir. Bkz: Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, c. III, s. 890. Mehmed Ali Aynî künyesini “*el-Mevânî*” olarak nakletmiştir. Bkz: Aynî, *Türk Ahlakçıları*, s. 105.

⁴⁵⁰ Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, c. III, s. 890; Ürkmez, *a.g.t.* s. 20.

⁴⁵¹ Naima, *a.g.e.*, c. V, s. 2300-2301; Uzunçarşılı, *a.g.e.*, c. III/I, s. 361; Çavuşoğlu, *a.g.t.*, s. 136-137. Dönemin canlı tanıklarından olan Abdurrahman Abdi Paşa, bu olayın 1063 yılı olayları arasında zikreder. Ayrıntılı bilgi için bkz: Derin, *A. Abdi Paşa Vekayinamesi*, s. 39.

⁴⁵² Secde Suresi 32/4. Benzer ayet için bkz: Tâhâ Suresi 20/5.

suretiyle onları sakinleştirerek göndermiştir. Akabinde bu olayı duyan Molla Mehmed, eline eserini alarak Bahaî Efendi'ye varıp bu eserde anlattıklarının *Tefsîr-i Kebîr*'den İmam Fahreddin Râzî ve Gazzâlî gibi büyüklerin sözleri olduğunu, kendi fikrinin olmadığını söylemiştir. Bahâî Efendi'nin himayesi ile⁴⁵³ tecdîd-i imandan sonra görevinden alınıp 11 Safer 1063/11 Ocak 1653'te Bursa'ya sürgüne gönderilmiş ve akabinde ise bu eserin iptal edildiği imzalanarak tescillenmiştir.⁴⁵⁴

Kadıızâdeliler yeniden bir araya gelerek Tatar İmam'ın da eserini değerlendirmiş; netice itibariyle onun da küfre düştüğüne ve kâfir olduğuna hükmetmişlerdir. Tekrar Bahaî Efendi'ye giden Kadıızâdeliler, Tatar İmam'ın da idam edilmesi gerektiğini iddia etmiş, ancak şeyhülislam Bahaî Efendi onlara “bu eseri alıp iyice incelemesi ve sonra karar vermesi gerektiğini” söylemiştir. Olaydan haberdar olan Tatar İmam ise Bahaî Efendi'ye gidip “*Ben Kürt Molla gibi kaçıp gitmem, eğer katlim vacip olursa emir Hakk'ındır. Ancak ben eserimde zikrettiğim mevzu hadisleri bildiren hadis kitapları bende hazır, önce Fatih Camii'ne gelip beni sustursunlar.*” buyurmuştur. Sonra evine gidip eserini kaleme alırken faydalandığı bütün hadis kitaplarını ve külliyatları bir katıra yükleyip Fatih Camii avlusuna varan Tatar İmam, burada Kadıızâdelilere meydan okuyarak onları tartışma yapmaya beklemiş ancak rivayetlere göre Tatar İmam'ın yanına hiçbir Kadıızâdeli gelmemiştir. Bu eseri okuyup ayrıntılı olarak inceleyen Bahaî Efendi, kitabın hükümsüz olduğunu üzerine yazıp 11 Safer 1063/11 Ocak 1653 tarihinde imzalamış⁴⁵⁵ ve bundan sonra büyük âlimlerin kitaplarına dil uzatmaması hususunda da Tatar İmam'ı ikaz etmiştir.⁴⁵⁶

⁴⁵³ Abdurrahman Abdi Paşa, kendi Vekayiname'sinde padişahın Molla Mehmed'in idamı için ferman çıkarttığını ancak bunu Şeyhülislam'ın engellediğini nakletmektedir. Bkz: Derin, **A. Abdi Paşa Vekayînamesi**, s. 39-40.

⁴⁵⁴ Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn**, c. III, s. 890; Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2302-2303. Naima burada Sivasîleri suçlayarak Kürd Molla Mehmed'e sahip çıkmadıklarını ve onu bir başına bıraktıklarını öne sürmektedir. Bkz: Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2303. Derin, **A. Abdi Paşa Vekayînamesi**, s. 39-40.

⁴⁵⁵ Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2304.

⁴⁵⁶ Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2303-2304; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c. III/I, s. 361.

2.2.3.4. Kadızâdeliler Ayaklanması (23 Eylül 1656)

Kaynaklarda nakledilen bilgilere göre IV. Mehmed döneminde, Köprülü Mehmed Paşa'nın veziriazamlığının sekizinci günü (22 Eylül 1656) Fatih Camiinde cuma namazı kılınırken, müezzinler Hz. Peygamber için teganni ile naat okumaktayken⁴⁵⁷ Kadızâdelilerden bir grup onların naatlarına engel olmak istemiş ve müezzinlere saldırmak için harekete geçmiştir. Cemaatten bazıları da Kadızâdelilere karşılık verince karşılıklı kavga ve küfürleşmeler hâsıl olmuş ancak araya girenlerin sayesinde bu kavga büyümeden son bulmuştur. Hatta Naima ve Behçetî İbrahim Efendi "*araya girenler olmasaydı kan dökülmesi mümkündü*" demek suretiyle olayın vahametini dikkat çekmektedir.⁴⁵⁸

Üstuvânî liderliğindeki Kadızâdeliler bu olaydan sonra tasavvuf ehline karşı saldırıya geçmeye; "*Onların tekkelerine girenler dahi kâfirdir.*" düsturunca⁴⁵⁹ İstanbul ve civarında bulunan bir takım tekkeleri hep birlikte yıkıp, taşını-toprağını denize dökmeye karar vermişlerdir. Zira Üstuvânî, sufilerin bu tekkelerde raks ve deverân yapmaları sebebiyle bu toprak üzerinde namaz kılmanın, ancak toprağı kazıp yabana atmakla mümkün olacağını iddia etmekteydi.⁴⁶⁰ Kadızâdeliler kendilerini engellemeye kalkacak olanları ise darp etmek ve hatta öldürmek için gerekli alet ve edevatları da alıp; "*Ümmet-i Muhammed'den olanlar yarın harp aletleri ile cami avlusunda hazır olsun. Şeriatın emir ve yasakları hususundaki hizmetine yardımcı olsunlar.*" buyurmak suretiyle Fatih Camii avlusunda buluşmak için karar almışlardır.⁴⁶¹

⁴⁵⁷ Kadızâdeliler teganni yapmanın bid'at olduğunu ve bunu yapan bid'atçıların da derhal engellenmesi gerektiğini öne sürerlerdi. Bu konuyu çalışmamızın III. Bölümünde genişçe ele alacağız.

⁴⁵⁸ Naimâ, **a.g.e.**, c. VI, s. 2723; Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 13; Silahdar, **a.g.e.**, c. I, s. 58-59; Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III/I, s. 364; Ahmed Rasim, **Osmanlı Tarihi**, Düzenleyen: Metin Hasırcı, İst. Emir Yay., 1999, c. III, s. 906-907.

⁴⁵⁹ Naimâ, **a.g.e.**, c. VI, s. 2721; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c. III/I, s. 364. Ayrıca bu gibi görüşler için bkz: Üstuvânî, **Risâle-i Üstuvânî**, vr. 177a-177b; Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 12.

⁴⁶⁰ Üstuvânî, **a.g.e.**, vr. 177a-b.

⁴⁶¹ Naimâ, **a.g.e.**, c. VI, s. 2723-2724; Silahdar, **a.g.e.**, c. I, s. 59. Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c. III/I, s. 364; Rasim, **a.g.e.**, c. III, s. 907; Hammer, **a.g.e.**, c. XI, s. 13; Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 13-14.

Kaynaklarda nakledilen bilgilere göre buradaki esas amaçları, toplumu bütün bid'atçılardan, bid'at ve hurafelerden arındırmak; selâtin camilerinin bir minaresi dışındaki bütün minareleri yıkmak; türbeleri ve tekkeleri yıkmak ve yasaklamak; tasavvuf ehlini tecdîd-i imâna davet etmek ve iman etmeyenleri ise öldürmektir. Asıl amaç, “İstanbul’u Rasulullah’ın Medine’si” yapmaktır.⁴⁶²

Geceleyin birbirlerine haber ulaştırmak suretiyle Kadızâdeliler, Üstuvânî liderliğinde⁴⁶³ örgütlenerek silahlanmış ve ertesi gün, 23 Eylül 1656 günü, hep birlikte Fatih Camiinde toplanmaya başlamıştır. Bu haber veziriazama ulaşınca öncelikle onlara haber göndererek onları fesada ve nifaka sebep olabilecek bu girişimden vazgeçirmeye çalışmıştır ancak Kadızâdeliler bu nasihate ve uyarıya aldırış etmemiştir. Veziriazam bu durum karşısında ne yapmaları gerektiği hususunda fikir alışverişinde bulunmak üzere dönemin diğer âlimlerini yanına davet etmiş ve onlarla çeşitli istişarelerde bulunmuştur. Yapılan istişare sonucunda Fakıların iddialarının batıl olduğu ve böyle işlerde bulunup ortalığa fitne tohumu saçanların da cezalandırılması gerektiği hususunda karar kılınmıştır. Bu durum sadrazam tarafından yazıyla IV. Mehmed'e bildirilince, haklarında idam kararı çıkartılmıştır. Ancak veziriazam Köprülü Mehmed Paşa'nın araya girmesiyle idam engellenmiş ve başta Üstuvânî Mehmed Efendi olmak üzere, onun destekçileri Türk Ahmed ve Seyyid Divâne Mustafa, 23 Eylül 1656 Cumartesi günü, görevlerinden alınıp Kıbrıs'a sürgün edilmiş ve böylece bu girişim bastırılmıştır.⁴⁶⁴

2.3. Hareketin Son Dalgası

Kadızâdelilerin en ciddi faaliyeti olan 23 Eylül 1656 isyan girişiminin başarısızlıkla sonuçlanması bu hareketin sonunu getirmemiştir. Hareketin bittiği zannedilirken Vânî Mehmed Efendi'nin fikirleriyle adeta Kadızâdeliler hareketi

⁴⁶² Naimâ, **a.g.e.**, c. VI, s. 2724; Hammer, **a.g.e.**, c. XI, s. 13; Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 13-14; Akpınar, **a.g.t.**, s. 33.

⁴⁶³ Naima eserinde “Hacı Mandal, Fakı, Döngel Madrabazları talebeleri ve köleleri olan Kazak Hatmanî...” diye Kadızâdeli birkaç isimden bahsederek bu isimlerin örgütlenmede önemli rol oynadığını söyler. Bkz: Naimâ, **a.g.e.**, c. VI, s. 2724.

⁴⁶⁴ Derin, **A. Abdi Paşa Vekayînamesi**, s. 83-84; Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 14; Nazmî, **a.g.e.**, s. 520; Silahdar, **a.g.e.**, c. I, s. 59; Naimâ, **a.g.e.**, c. VI, s. 2724-2725; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c. III/I, s. 364; Ahmed Rasim, **a.g.e.**, c. III, s. 907; Hammer, **a.g.e.**, c. XI, s. 13-14.

üçüncü ve son dalgayı yaşamıştır. Hareketin son safhası sadece Vâni ile Niyazî Mısırî etrafında döndüğü için biz bu bölümde öncelikle Vâni Mehmed Efendi'nin akabinde ise Mısırî'nin hayatını ele alacağız.

2.3.1. Vâni Mehmed Efendi (v. 1096/1685)

2.3.1.1. Hayatı ve Eğitimi

Kaynaklarda tam adı Muhammed b. Bistâm el-Hoşabî el-Huseynî el-Vânî er-Rûmî el-Hanefî olarak verilen Mehmed Efendi, Van'ın güneydoğusunda yer alan Hoşap'ta dünyaya gelmiştir.⁴⁶⁵ Doğduğu yıl belli olmamakla birlikte 17. yüzyılın ikinci çeyreğinde dünyaya geldiğini tahmin etmekteyiz. Babasına nispetle "*Vanizâde*", memleketine nispetle ise "*el-Vânî*" ve "*el-Hoşâbî/el-Huşâbî*," Erzurum'da ders vermekle meşhur olduğu için ise "*er-Rûmî*" olarak künyelendirilmiştir ancak kaynaklarda daha çok Vâni künyesiyle anılmaktadır.⁴⁶⁶ *el-Mebde ve'l-Mead* adlı kendi eserinin girişinde, soyunun Ehl-i Beyte dayandığını zikretmektedir.⁴⁶⁷ Bu nedenledir ki tarihî vesikalarda özellikle çocuklarının isimlerinin başlarına "*es-Seyyid*" ifadesi bulunmaktadır.⁴⁶⁸

Kaynaklarda nakledilen bilgilere göre ilk eğitimini Van'da dedesinden ve dönemin ulemasından alarak tamamlayan Mehmed Efendi, eğitimine Tebriz'de devam etmiştir.⁴⁶⁹ Burada dönemin âlimlerinden bir müddet dersler okuyan Vâni, Râfîzî akımların etkisi altında kalmaktan çekinerek, önce Gence'ye sonra ise

⁴⁶⁵ Vâni Mehmed Efendi, **Vakfiyesinin Sûreti**, Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 7764/1, vr. 5b; Bağdâdî, **a.g.e.**, c. II, s. 299; Kehhâle, **a.g.e.**, c. IX, s. 102; İsmail Belîğ, **a.g.e.**, s. 209.

⁴⁶⁶ Vâni nisbesiyle meşhur olan üç önemli müellif daha vardır. Bunlardan *biri* Osmanlı döneminde 16. yüzyılda yaşamış, Vankulu Mehmed Efendi (v. 1000/1592)'dir. Bkz: Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 460; Mustafa S. Kaçalın, "Vankulu", **DİA**, TDV Yay., İst. 2012, c. XLII, s. 513. Diğeri; *Haşiye alâ Risâleti'l-İstiâre* kitabının müellifi Mahmud el-Vânî'dir. Bkz: Süleymaniye YEK, A.Tekelioğlu, No: 524/1; vr. 1-4. Bir diğeri ise, Kadiriyye şeyhlerinden Vâni Ahmed Efendi (v. 1216/1801-1802)'dir. Bkz: Ayyansarâyî, **Hadîkatü'l-Cevâmî**, s. 288. Bu üç şahıs, Vâni Mehmed Efendi ile karıştırılmamalıdır.

⁴⁶⁷ Vâni Mehmed Efendi, **el-Mebde ve'l-Me'âd**, Balıkesir Mutasarrıf Ömer Ali Bey YEK, Dursunbey Koleksiyonu, No: 10 Dur 106/1, vr. 1.

⁴⁶⁸ Örneğin bkz: Mefâil Hızlı, "Vâni Mehmed Efendi Ailesi Yakınları ve Medresesi Hakkında Yeni Bilgiler ve Belgeler", **Ulusal Vâni Mehmed Efendi Sempozyumu 7-8 Kasım Kestel Bursa Bildiriler**, Bursa 2011, s. 21-25.

⁴⁶⁹ Ömer Faruk Köse, "The Fatwa Collection of an Ottoman Provincial Mufti Vâni Mehmed Efendi" (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Boğaziçi Üniverstesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İst. 2015, s. 28.

Karabağ'a gitmiş ve burada Şeyh Molla Nureddîn, İsmâîl Efendi, Veliyyüddîn Efendi ve Mehmed Abdülmü'mîn Efendi gibi önemli âlimlerden uzun süre tefsir, hadis, tarih, tasavvuf ve peygamberler tarihi alanlarında dersler almış, bu alimlerden en çok istifade ettiği ise Molla Nûreddîn olmuştur.⁴⁷⁰ Burada yaklaşık on yıl kadar ders alan Vânî⁴⁷¹ eğitiminin ardından Erzurum'a gelerek, buradaki camilerde vaazlar vermeye başlamıştır.⁴⁷²

Kaynaklarda Vânî'nin, bir ara bazı tarikatlarla⁴⁷³ yakından ilgilendiği ancak meşrebinin uymaması nedeniyle bunlardan uzaklaştığı nakledilmekte⁴⁷⁴ ve bu durum kendi eserlerinde de ifade edilmektedir.⁴⁷⁵ Kaynaklarda nakledilen bilgilere göre, Vânî Erzurum'da iken, dönemin Halvetî şeyhlerinden biri olan Şeyh Mustafa Efendi (v. 1667) ile yakın ilişkilerde bulunduğu; Mustafa Efendi'nin ise kendisini her haliyle takdir edip kızını onunla evlendirdiği nakledilmektedir. Bu ilişki, Vânî'nin dönemin en yaygın tarikatlarından biri olan Halvetîliğe meyletmiş olabileceği hatta Şeyh Mustafa Efendi'ye intisap etmiş olabileceği ihtimallerini güçlendirmektedir.⁴⁷⁶

Erzurum'da olduğu yıllarda Lala Mustafa Camiinde vaiz iken, etkili üslubuyla ve bilgisiyle ünlenen Vânî, o sıralar Erzurum Beylerbeyi olan Fazıl Ahmed Paşa'nın (v. 1087/1676) da beğenisini kazanmış ve onunla aralarında dostluk ilişkisi başlamıştır.⁴⁷⁷ Fazıl Ahmed Paşa sadrazam olunca, onun davetiyle 1072/1661'de İstanbul'a gelen Vânî, bu vesile ile IV. Mehmed ile tanışma fırsatı elde etmiştir. Zamanla padişah ile Vânî arasında dostluk bağları oluşmuş ve padişah

⁴⁷⁰ Vânî, **Vakfiyesinin Sûreti**, vr. 5b; Köse, **a.g.t.**, s. 28-29; Erdoğan Pazarbaşı, "Vânî Mehmed Efendi", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2003, c. XXVIII, s. 458.

⁴⁷¹ Ömer Faruk Köse, Vânî'nin bu dönemde bu coğrafyada neler yaptığına dair nakledilen bilgilerin oldukça sınırlı olduğunu zikrederek, döneminin İran Sünniliğinin temsilcisi konumunda olan Şeyh Mehmed Emin Şirvânîzâde'den (v. 1627) dersler alabileceği ihtimali üzerinde durmaktadır. Ancak Vânî'nin doğum tarihinin Şirvânîzâde'nin ölüm tarihine oldukça yakın olduğunu düşündüğümüz için bize göre bu ihtimal oldukça düşük ve zordur. Bkz: Köse, **a.g.t.**, s. 29.

⁴⁷² Vânî, **Vakfiyesinin Sûreti**, vr. 5b; Pazarbaşı, **a.g.e.**, s. 21.

⁴⁷³ Örneğin; Baha Doğramacı Vânî'nin daha önce Mısırî'nin derslerine katıldığını öne sürmektedir. Bkz: Baha Doğramacı, **Niyâzi-yi Mısırî Hayatı ve Eserleri**, Kadioğlu Matbaası, Ankara, 1988, s. 8.

⁴⁷⁴ İsmail Belig, **a.g.e.**, s. 209.

⁴⁷⁵ Vânî Mehmed Efendi, **Beyânu mâ Yüzkerü fi Kerâhiyyeti'z-Zikri Cehran**, Süleymaniye YEK, Hacı Beşir Ağa, No: 406, vr. 188b-189a. Bu eserin adını bundan sonraki dipnotlarda "*Cehri Zikir Risâlesi*" olarak belirteceğiz.

⁴⁷⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Hızlı, **a.g.m.**, s. 26; Köse, **a.g.t.**, s. 39-40.

⁴⁷⁷ İsmail Belig, **a.g.e.**, s. 210; Abdülbaki Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, s. 166, 167.

hemen her fırsatta onu yanında bulundurmuştur.⁴⁷⁸ Bu durum onun ününe ün katmış ve siyaseten saygınlığını artırmıştır.

Padişah ile münasebeti çok iyi olan Vâni önce 1076/1666 yılında IV. Mehmed'in annesi için yaptırdığı Yeni Camiine kürsü vaizi olarak görevlendirilmiş; ardından ise Valide Sultan Camii cuma vaizliğine getirilmiştir.⁴⁷⁹ Bazı kayaklarda ve vakfiyesinde Valide Sultan Camiindeki görevine 1074/1664'te getirildiği kaydedilmektedir.⁴⁸⁰ Bu tarihin doğru olması durumunda ise, daha önce görev yaptığı Yeni Camiindeki göreve başlama tarihi de 1074/1664 yılı veya öncesidir.⁴⁸¹ Vâni ardından padişah hocalığı ve şehzade Mustafa'nın müderrisliği ile görevlendirilmiştir.⁴⁸² Daha sonra kendisine *hünkâr vaizliği* verilince, Şehzade Mustafa'nın müderrisliğini damadı Seyyid Feyzullah Efendi'ye (v. 1115/1703) devretmiş,⁴⁸³ akabinde sırasıyla hâce-i sultanîlik ile⁴⁸⁴ ve IV. Mehmed'in ikinci oğlu Şehzade Ahmed'in ilk eğitimi ile⁴⁸⁵ görevlendirilmiştir.

Veziriazam Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın teşvikiyle vaazlarında Viyana seferinin gerekliliğini sık sık dillendiren Vâni, zamanla barış ortamının korunmasından yana olan padişahı ve halkı bu seferin gerekliliğine inandırmış; istememesine rağmen sultanı sefere ikna etmiştir.⁴⁸⁶ Kendi görevlerini geçici olarak oğlu Mahmud Efendi'ye bırakıp,⁴⁸⁷ padişahın talebiyle ordu vaizi olarak

⁴⁷⁸ Pazarbaşı, **a.g.e.**, s. 24-27; Zilfi, **a.g.e.**, s. 149-150.

⁴⁷⁹ Raşid, **a.g.e.**, c. I, s. 288.

⁴⁸⁰ Vâni, **Vakfiyesinin Sûreti**, vr. 5b; İsmail Belig, **a.g.e.**, s. 210;

⁴⁸¹ Raşid, **a.g.e.**, c. I, s. 288. İsmail Belig Efendi önce 1074'te Valide Sultan Camii'nde göreve başladığını kaydeder. Bkz. İsmail Belig, **a.g.e.**, s. 210.

⁴⁸² Raşid, **a.g.e.**, c. I, s. 100; Derin, **A. Abdi Paşa Vekayînamesi**, s. 285-286.

⁴⁸³ Fahri Çetin Derin-Ahmet Türek, "Feyzullah Efendi'nin Kendi Kaleminden Hal Tercümesi", **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi**, Sayı: 24, Mart 1970, s. 71

⁴⁸⁴ Vâni, **Vakfiyesinin Sûreti**, vr. 5b; Pazarbaşı, **a.g.e.**, s. 24-26; Pazarbaşı, **a.g.md.** s. 458; Erdoğan Pazarbaşı, "Vâni Mehmed Efendi'nin Hayatı ve Eserleri", **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Yıl: 1990, Sayı: 4, s. 364.

⁴⁸⁵ Hammer, **a.g.e.**, c. XII, s. 34.

⁴⁸⁶ Mustafa Armağan, "Bursa'da İki Rakip Sürgün: Niyâzî-i Mısırî ve Vâni Mehmed Efendi", **Bursa'da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü**, 2003, c. II, s. 262. Vâni, kendi tefsiri olan *Arâisü'l-Kur'an*'da Tevbe suresi 39. Ayetini Türklerle ilişkilendirerek ilginç bir yaklaşım sergilemiştir. Zira o, bu ayetin Araplar için nazil olduğunu öne sürerek Osmanlı askerini savaşa teşvik etmiştir. Bu görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Erdoğan Pazarbaşı, **Vâni Mehmed Efendi ve Arâisü'l-Kur'an**, s. 185-206.

⁴⁸⁷ Mustafa Lûtfî Efendi, **Bir Mısırî Şeyhinin Kaleminden Hazreti Niyâzî-i Mısırî**, (Yayına Hazırlayan: Aliye Uzunlar), Revak Kitabevi, İst. 2013, s. 23.

1094/1683'te yapılan bu sefere katılan Vânî,⁴⁸⁸ sefer esnasında askerin moralini ve manevi gücünü yüksek tutmak için çok çaba harcamıştır. Ancak bu seferden mağlub dönülünce; IV. Mehmed tarafından aynı yıl Kestel'e sürgüne gönderilmiş;⁴⁸⁹ Kara Mustafa Paşa ise idam edilmiştir.⁴⁹⁰ Sadece iki yıl sürgünde kalan Vânî, 1096/1685 yılında vefat etmiş⁴⁹¹ ve Kestel'de daha önce yaptırmış olduğu caminin haziresine defnedilmiştir.⁴⁹² Kabri halen burada bulunmaktadır. Şu anda Bursa iline bağlı olan Kestel ilçemizde Kale Mahallesi'nde halen ayakta olan bu camiinin giriş kapısının üzerinde "*Şeyh Seyyid el-Vânî, Etdi bu câmi'-i şerîfi binâ, Fâzıl-ı kâmil hasîb-i nesîb, Nevvera'llâhu kabrahû ebedâ, Sene 1084*" kitabesi; mezar taşında ise "*O âlî-câh-ı efdalîn melekler fevti târihin, Dediler kürsüye Vânî Efendi çıktı cennette, 1096*" ibareleri yer almaktadır.

Eserleri incelendiğinde Arapça, tefsîr, fıkıh, kelam, tarih ve özellikle de Türk tarihi hakkında geniş bir bilgi birikimine sahip olduğu, ayrıca manzume türünde de bazı eserlerinin olmasından edebî yönünün kuvvetli olduğu da anlaşılmaktadır.⁴⁹³ Öğrencisi olan İshak b. Hasan Tokadî, "*Hasendür belki ahsen halka vâîz, Ola ânî gibi bahr-ı mevâîz*" dizeleriyle onun ilmî birikimine vurgu yapmakta ve yirmi iki ilmi tahsil ettiğini belirtmektedir.⁴⁹⁴ Zaten ilmî birikimi ve edebî kişiliği *Münşeât* adlı eserinde, çeşitli devlet ricâline yazdığı mektuplarındaki ifadelerden de çok rahat anlaşılmaktadır.⁴⁹⁵ Tokadî ayrıca *Manzûme*'sinde "*Verir kim bunca Kur'ân'a meânî,*

⁴⁸⁸ Vânî, *Vakfiyesinin Sûreti*, vr. 5b; İsmail Belîğ, *a.g.e.*, s. 210; Silahdar Mehmed Ağa, *Silahdar Tarihi XVII. Asır Saray Hayatı*, (Yayına hazırlayan: Mustafa Nihat ÖZÖN), Akba Kitabevi, Ankara t.y. s. 23; Hammer, *a.g.e.*, c. XII, s. 71.

⁴⁸⁹ İsmail Belîğ, *a.g.e.*, s. 210; Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-Cevâmî*, s. 576; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 462; Gölpınarlı, *Mevlana'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 167-168; Pazarbaşı, *a.g.e.*, s. 41-42; Pazarbaşı, *a.g.md.*, s. 458-459.

⁴⁹⁰ Armağan, *a.g.m.*, s. 262.

⁴⁹¹ Raşid, *a.g.e.*, c. I, s. 288; Hammer, *a.g.e.*, c. XII, s. 115.

⁴⁹² İsmail Belîğ, *a.g.e.*, s. 211; Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-Cevâmî*, s. 576; Pazarbaşı, *a.g.e.*, s. 43; Akpınar, *a.g.t.*, s. 52.

⁴⁹³ Raşid ilmî yönüyle yegâne bir zat olduğunu öne sürmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Raşid, *a.g.e.*, c. I, s. 288.

⁴⁹⁴ Yasin Kılıç, "Bir Hatip ve Eğitici Olarak Vânî Mehmed Efendi Hayatı Edebî Kişiliği Eserleri", *Turkish Studies: Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages*, 2015, c. X, Sayı: 3, s. 624; Hüseyin Yurttas, "Mehmed Vânî Efendi'nin İstanbul'daki Mimarî Eserleri", *Uluslararası Üsküdar Sempozyumu VII (2-4 Kasım 2012)*, Üsküdar Belediyesi, c. I, s. 715.

⁴⁹⁵ Örneğin bkz: Yasin Kılıç, *a.g.m.*, s. 625.

Ne Beyzâvî ne Sa'dî Teftezânî!" buyurarak onun tefsir ilmindeki yerine vurgu yapmaktadır.⁴⁹⁶

Kaynaklarda vaazlarındaki üslubuyla ve ilmî birikimiyle meşhur olan Vânî'nin padişah da dâhil olmak üzere bütün dinleyicilerini etkisi altına aldığı; hatta zaman zaman IV. Mehmed'in onun vaazlarını dinlerken ağladığı da nakledilmektedir.⁴⁹⁷ İlmî kişiliği ve vaazlarındaki hitabet gücü ile kısa sürede saray hocalığına kadar yükselen Vânî, saray ahalisine çeşitli alanlarda din dersleri vermekteydi. Örneğin, Abdurrahman Abdi Paşa kendi *Vekâyinâme*'sine Vânî'nin derslerine katıldığını ve ondan Beyzâvî tefsiri dinlediğini ifade etmektedir.⁴⁹⁸ Bu dersler sayesinde Vânî ile IV. Mehmed arasındaki ilişkinin gittikçe kuvvetlendiği; IV. Mehmed'in Vânî'nin sarayda daha rahat koşullarda ders verebilmesi için 4 Safer 1080/4 Temmuz 1669'da kendisine özel ilim meclisleri ve çadırlar hazırlattığı da nakledilen bilgiler arasındadır.⁴⁹⁹

IV. Mehmed'e zaman zaman öğle ile ikindi arasında siyer dersleri verdiğini nakleden Abdi Paşa, bu sohbetleri "*evliyaullah sohbeti*" olarak tarif etmektedir.⁵⁰⁰ Bazı kaynaklarda onun hakkında tefsiri çok iyi bilen bir âlim,⁵⁰¹ müfessir ve muhaddis⁵⁰² olarak ilmî başarısından bahsedilse de; bazı kaynaklar onun hakkında bildiğiyle amel etmeyen,⁵⁰³ ikiyüzlü,⁵⁰⁴ haram işlerle uğraşan,⁵⁰⁵ gözü dönmüş bir düşman⁵⁰⁶ ve birçok katı dogmalarla dolu tefsir eserlerinin yazarı⁵⁰⁷ olarak tarif edilmiştir. Bu tariflerin gerçeği yansıtıp yansıtmadığı hakkında kesin bir bilgi sahibi olmasak da, Kadızâdeliler-Sivasîler çekişmesinde tarafsız kalamayıp objektif

⁴⁹⁶ Pazarbaşı, **a.g.m.**, s. 365.

⁴⁹⁷ Hammer, **a.g.e.**, c. XI, s. 165.

⁴⁹⁸ Derin, **A. Abdi Paşa Vekâyinamesi**, s. 285.

⁴⁹⁹ Derin, **A. Abdi Paşa Vekâyinamesi**, s. 287.

⁵⁰⁰ Derin, **A. Abdi Paşa Vekâyinamesi**, s. 220.

⁵⁰¹ Ahmet Hamdi Tanpınar, **Beş Şehir**, Ankara, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 1960, s. 183

⁵⁰² Kehhâle, **a.g.e.**, c. IX, s. 102

⁵⁰³ Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2728-2729; Hammer, **a.g.e.**, c. XI, s. 112.

⁵⁰⁴ Niyâzî-i Mısırî, **Dîvân-ı İlâhiyyât ve Açıklaması**, (Haz. İhramcızâde Hacı İsmail Hakkı Altundaş), y.y., 2011. s. 1229; Hammer, **a.g.e.**, c. XI, s. 112, c. XII, s. 115; Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 16

⁵⁰⁵ Mısırî, **Dîvân-ı İlâhiyyât**, s. 1229.

⁵⁰⁶ Hammer, **a.g.e.**, c. XII, s. 32.

⁵⁰⁷ Hammer, **a.g.e.**, c. XII, s. 115.

davranamayan Naima, Uzunçarşılı ve Hammer gibi bazı tarihçilerin Kadızâdelilerin tamamı hakkında bu ve benzeri ifadelerin kullanıldığını görmemiz, bu iddiaların aşırı olabileceği zannını güçlü kılmaktadır.

Örneğin; Naima'nın kaynak belirtmeksizin eserinde naklettiği bir olayda Vâni'yi mürailikle itham etmektedir. Nakline göre bir adam Vâni'ye gelip, *"Sultânım! Züht ve takva iddiasında olduğunuz malumdur ancak yine dünyaya kıymet vermeniz ve nazik cariyelere; süs için lazım olan inci ve cevahire; samur ve diğer şeylere rağbetiniz var. Bunun sebebi nedir?"* Vâni ise şöyle cevap verir: *"Be hey câhil! Dünyanın kendisi aslında çirkin ve fena değildir. Herkesin istediği bir büyükçe nimettir. Çirkin olan taraf bu nimetin elde edilme şekli ve yenmesidir. Nimeti elde edip yemekte ise sen bana benzemezsin. Herhangi bir lokmanın yenmesi sana haram iken, ilim kuvveti ve akıl yolu ile bana helal olur."* Adam da bir örnek vermesini isteyince Vâni şöyle buyurmuş: *"Mesela, yerken dişler arasına giren bir et parçasını sen kürdan ile zorla dışarı çıkarıp yutarsın sana mekruh olur. Ben ise nazik bir şekilde dilimle hareket ettirerek diş arasından kurtarıp yutarım bana helal olur. Bir misal daha vereyim; siz haram para ile yiyecek alıp yersiniz. Haram olur. Oysa biz yiyecekleri giyecekleri borç ile alırsınız. Aybaşında borcumuzu şüpheli paramızla öderiz. Bu hile ile helal yemiş oluruz. Bu şekilde dünya nimeti elde edip yemek hususunda daha nice âlimâne yollarımız vardır ki bize caizdir."*⁵⁰⁸

Vâni Mehmed Efendi, aşırı denebilecek kadar bir Türk milliyetçiliği fikrine sahiptir. Öyle ki, Hz. Peygamber zamanında müminlerin bir kısmının Tebuk seferine katılma hususunda gevşeklik göstermeleri nedeniyle nazil olan *"Ey İnananlar! Size Allah yolunda savaşa çıkın denilince ne oldu ki yere çakılıp kaldınız? Yoksa Ahiretten vazgeçip dünya hayatını mı seçtiniz. Oysa Ahirete göre dünya hayatının faydası pek azdır. Eğer Allah yolunda savaşa çıkmazsanız, Allah sizi elem dolu bir azap ile cezalandırır ve yerinize sizden başka bir toplum getirir."*⁵⁰⁹ ayetlerini delil olarak kullanarak, İslam'ın hâmililiğini yapma hususunda Allah'ın Arapları pasifize edip yerine Türkleri getirdiğini iddia etmektedir. Ayrıca o, Kehf suresi 83-98.

⁵⁰⁸ Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2728-2729; Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 16-17; Hammer, **a.g.e.**, c. XI, s. 112.

⁵⁰⁹ Tevbe Suresi 9/38-39.

ayetlerin tefsirini yaparken, bu ayetlerde geçen Zülkarneyn'in Oğuzhan; Zülkarneyn'e yardım edenlerin ise Türkler olabileceğini de öne sürerek ilginç bir yaklaşım tarzı belirlemiştir.⁵¹⁰ Bu nedenledir ki, bazı müellifler tarafından "*XVII. yüzyılın Türk ırkçısı*"⁵¹¹ ve "*Türkçülük bayrağını tefsir ilminin tepesine diken yegâne Türk âlimi*"⁵¹² olarak tanımlanmıştır.

Vânî Mehmed Efendi, hayatı boyunca bazı önemli talebeler de yetiştirmiştir. Bunlardan biri *Ankaralı İsmail b. Muhammed*'dir. Bu talebesinin ise "*Miftâhu'r-Rahîm ve Keşfü'l-Kerîm*" isminde Yusuf suresinin tefsiri üzerine bir eseri vardır.⁵¹³ Diğerleri ise hocasını öven şiirleriyle tanıyabileceğimiz *İshak b. Hasan Tokâdî* (v. 1100/1689)'dir.⁵¹⁴ Üçüncü ve en önemlisi ise yaklaşık dokuz yıl şeyhülislamlık görevinde bulunan kendi damadı *Feyzullah Efendi*'dir.⁵¹⁵ Öğrencileri ve takipçileri tarafından oldukça sevilen bir zat olduğu, kendinden sonra eserlerini istinsah eden bir müstensihin onun hakkında zikrettiği; "*âlimu'l-allâme muhyi's-sünne, mümîtü'l-bid'a, müfti'l-ferikayn, zeynü'l-milleti ve'd-dîn, hüccetü'l-İslâm ve'l-müslimîn*" sözlerinden anlamamız mümkündür.⁵¹⁶

Vânî Mehmed Efendi'nin, hayatı boyunca gerek bulunduğu görevler sebebiyle gerekse devlet erkânı ile arasındaki münasebet sebebiyle⁵¹⁷ hayatıyla irtibatı olan İstanbul, Erzurum ve Bursa'da birçok eseri mevcuttur. İstanbul'da Boğaziçi'nde bulunan ve kendisine IV. Mehmed tarafından hediye edilen ve kendi adıyla anılan Vâniköy'de sahilde bir yalı kasrı, bir cami, camiye yakın bir medrese, camiye vakfettiği on yedi adet yalı ve bir çeşme inşa ettirmiştir. Erzurum'da ise, Vânî Efendi Mahallesi adıyla anılan mahallede bir camisi ve caminin doğusunda bir

⁵¹⁰ Bu hususta ayrıntılı bilgi için bkz: Erdoğan Pazarbaşı, "Vânî Mehmed Efendi'nin Tevbe suresi 39. Ayetini Türklerle İlgili Olarak Yorumlaması", **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 1996, Sayı: 9, s. 113-120.

⁵¹¹ İsmail Hâmî Danişmend, **Türklük Meseleleri**, İstanbul Kitabevi, İst., Fatih Yayınevi Matbaası, 1983, s. 86; Pazarbaşı, **a.g.e.**, s. 202.

⁵¹² Danişmend, **Türklük Meseleleri**, s. 111; Pazarbaşı, **a.g.e.**, s. 202.

⁵¹³ Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 462.

⁵¹⁴ Pazarbaşı, **a.g.e.**, s. 47-50.

⁵¹⁵ Pazarbaşı, "Vânî Mehmed Efendi'nin Hayatı ve Eserleri", **EÜSBED**, s. 364-365. Feyzullah Efendi hakkında ayrıca bkz: Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 317.

⁵¹⁶ Vânî Mehmed Efendi, **Risâle Hakkı'l-Farzi ve's-Sünneti ve'l-Bid'i fî Ba'zı A'mâl**, Süleymaniye YEK, Kasıdecizâde, No: 663/1, vr. 1b; Pazarbaşı, **a.g.e.**, s. 55-56.

⁵¹⁷ Vânî'nin padişah ile aralarındaki münasebetlerini ilerde müstakil bir başlık altında ele alacağız.

çeşmesi mevcuttur. Yine IV. Mehmed'in kendisine hediye ettiği Kestel'de 1674 yılında bir camii, bir medrese ve bir de imârethâne yaptırmıştır. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi, ölümünden sonra Vâni, bu camiinin hazîresinde defnedilmiştir, ancak sonraki restorasyonlarda cami genişletilerek kabri camiye dâhil edilmiştir. Vâni'nin bu eserlerinin büyük çoğunluğu günümüze kadar ulaşmıştır.⁵¹⁸

Vâni'nin ailesi ve yakınları hakkında küçük çaplı bir araştırma yapan Mefail Hızlı, onun şeyhülislam Feyzullah Efendi'nin amcası olan Halvetî şeyhi Mustafa Efendi'nin (v. 1667) Emetü'l-Cebbâr adında bir kızıyla evlendiğini nakletmiştir. Yapılan bu evlilikten Seyyid Ahmed Efendi, Seyyid Mahmud Efendi, Seyyid Ali Çelebi Efendi, Seyyid Selmân Efendi, Seyyid Hasan Çelebi, Seyyid Hüseyin Çelebi, Seyyid Mehmed Rıza Çelebi, Seyyid Ömer Çelebi adlarında sekiz oğlu; Şerîfe Hatîce, Şerîfe Ümmühânî, Şerîfe Rûkiye ve Şerîfe Hafsâ olmak üzere dört de kızı dünyaya gelmiştir. Oğullarının tamamı ilmiye sınıfına mensuptur. Vâni'nin kızlarından biri, hanımının amcasının oğlu olan ve aynı zamanda öğrencisi olan şeyhülislam Feyzullah Efendi ile; diğeri ise yine kendi öğrencilerinden biri olan Mustafa Efendi ile evlenmiştir.⁵¹⁹

2.3.1.2. Eserleri

a. Çalışmamızla İlgili Olan Eserleri

1. Risale fî Kerâhiyyâtî'l-Cehri bi'z-Zikr: Her ne kadar eserin adı zikirle ilgili olsa da, Kadızâdelilerin bazı fikirleri burada özet olarak verilmiştir. Eserin incelemiş olduğumuz nüshası, Süleymaniye YEK, Hacı Beşir Ağa Koleksiyonu 406/4 numarada kayıtlı bulunan bu nüsha 187b-204a varakları arasında yer almaktadır. Bu nüshanın adı kütüphane kayıtlarında yukarıdaki gibi geçse de metinde eserin adı; "*Beyânu mâ Yuzkeru fî Kerâhiyyeti'z-Zikri Cehrân*" olarak geçmektedir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Sarımsak renkte sayfa üzerine okunaklı

⁵¹⁸ Bu eserler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Semiha Ayverdi, **Boğaziçinde Tarih**, İst., Baha Matbaası, 1966, s. 347-349; Pazarbaşı, "Vâni Mehmed Efendi'nin Hayatı ve Eserleri", **EÜSBED**, s. 364; Yurttaş, **a.g.m.**, s. 716-722.

⁵¹⁹ Hızlı, "Vâni Mehmed Efendi Ailesi", **Ulusal Vâni Mehmed Efendi Sempozyumu**, s. 26. Ayrıca bkz: Yurttaş, **a.g.m.**, s. 715.

bir el yazısıyla nesih hattıyla kaleme alınmıştır. Eserin giriş kısmı Türkçe, diğer kısımlar ise Arapçadır.⁵²⁰

İçerik olarak bir giriş ve beş bölüm ihtiva etmektedir. *Birinci bölümde* Cehri zikir konusu;⁵²¹ *ikinci bölümde* def ve raksın haramlığı;⁵²² *üçüncü bölümde* kandil gecelerinde cemaatle kılınan namazlar;⁵²³ *dördüncü bölümde* cenaze törenlerinde zikir çekmenin mekruhluğu; *beşinci ve son bölümde* ise bazı zamanlarda musafahanın, kucaklaşmanın ve bir işe bakışın mekruh olması⁵²⁴ gibi çalışmamızla ilgili bazı hususlar ele alınmıştır.

2. Arâisü'l-Kurân ve Nefâisü'l-Furkân ve Ferâdisü'l-Cinân: Kur'ân'daki bazı kıssaların tefsirinden ibaret olan ve Arapça telif edilen bu eser, çalışmamız esnasında zaman zaman başvurduğumuz bir kaynak olmuştur. Bu eserin birçok nüshası kütüphanelerimizde mevcuttur. Erdoğan Pazarbaşı'nın naklettiğine göre bu nüshalardan bazıları sadece kısas-ı enbiya bölümünü;⁵²⁵ bazıları ikinci bölüm olan siyer-i nebî kısmını; bazıları ise eserin tamamını⁵²⁶ ihtiva etmektedir.⁵²⁷ Bazı nüshaları da sadece belli başlı bazı konuları ihtiva etmektedir. Erdoğan Pazarbaşı'nın "*Vânî Mehmed Efendi ve Arâisü'l-Kur'ân*" adlı çalışması bu eseri üzerinedir. Biz çalışmamızda bu nüshalara başvurmadan, bu eserin matbu nüshası olan Said Abdülfettah'ın tahkik ettiği "*Arâisü'l-Kur'ân ve Nefâisü'l-Furkân ve Ferâdisü'l-*

⁵²⁰ Bu eserin kütüphane kataloglarında, *Risâle fî Reddi Ahvâli'l-Mübtedi'in*, *Risâle Hakkı'l-Farzi ve's-Sünneti ve'l-Bid'i fî Ba'zu'l-A'mâl*, *Risâle-i Vâni Efendi* ve *Risâletün fî't-Tahzir anî'l-Bid'a-i ve'l-Ehvâ* gibi farklı isimlerle birçok nüshası mevcuttur. Bu nüshalar için bkz:

Süleymaniye YEK, Hafid Efendi, No: 453/3 vr. 54b-73b; Süleymaniye YEK, Esad Efendi, No: 3819/2, vr. 26b-51a; Süleymaniye YEK, Lala İsmail, No: 685/1, vr. 1b-21a; Süleymaniye YEK, Kasıdecizâde, No: 663/1, vr. 1b-12b; Süleymaniye YEK, Reşid Efendi, No: 985/63, vr. 215a-216a.

⁵²¹ Vâni, **Cehri Zikir Risâlesi**, vr. 189b v.d.

⁵²² Vâni, **a.g.e.**, vr. 195b v.d..

⁵²³ Vâni, **a.g.e.**, vr. 200b v.d..

⁵²⁴ Vâni, **a.g.e.**, vr. 202b v.d..

⁵²⁵ Kehhâle ve Bağdâdî eserlerinde, *Arâisü'l-Mecâlis fî Kısasu'l-Enbiyâ* adıyla bu bölümü içeren nüshayı kastetmiş olmalıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Kehhâle, **a.g.e.**, c. IX, s. 102; Bağdâdî, **a.g.e.**, c. II, s. 299.

⁵²⁶ Kehhâle ve Bağdâdî eserlerinde, *Hülasâtü't-Tefâsîr* adıyla bu bölümü içeren nüshayı kastetmiş olmalıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Kehhâle, **a.g.e.**, c. IX, s. 102; Bağdâdî, **a.g.e.**, c. II, s. 299; Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 462. Ayrıca bkz: Pazarbaşı, "Vâni Mehmed Efendi'nin Hayatı", **EÜSBED**, s. 367-368.

⁵²⁷ Kütüphane kataloglarında tespit edebildiğimiz bazı nüshaları şunlardır: Süleymaniye YEK, Harput, No: 353, vr. 1b-210b; Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 2005, vr. 1b-190b.

Cenân” adlı eserden yararlandık ve zaman zaman da Pazarbaşı’nın çalışmasına başvurduk. *İçerik olarak* eser iki bölümden oluşmaktadır. *Birinci bölümde*, kâinatın yaratılışı ve Kur’ân’da bahsedilen peygamberlerin kıssaları; *ikinci bölüm* ise Hz. Peygamber’in hayatı üzerinedir.⁵²⁸

3. el-Mebde ve'l-Me'âd: Çalışmamızda faydalandığımız nüshası Balıkesir Mutasarrıf Ömer Ali Bey Yazma Eser Kütüphanesi, Dursunbey Koleksiyonu, 106/1 numarada 1-74 varakları arasında yer almaktadır. Arapça olan bu eser, talik hattı ile her varakta 30 satır bulunacak şekilde, Şeyh Hüseyin b. Şakir tarafından 1260/1844 yılında istinsah edilmiştir. Ciltlenme yerinden aldığı rutubet sebebiyle bu kısımlardan bazıları okunamayacak durumdadır. Ancak yaptığımız araştırmalara göre eserin ülkemiz kütüphanelerindeki tek nüshası budur.⁵²⁹

Bu eser Vanî'nin 1683 Viyana seferi esnasında yaşadığı bazı hadiselerden etkilenip, dönemin paşalarını sert bir şekilde eleştirerek onlara Allah'ın isim ve sıfatlarını öğretmek ve insanların ahiretteki hallerini göstermek için kaleme aldığı bir eserdir. Eserini hemen savaşın akabinde 20 Zilhicce 1094/10 Aralık 1683'te kaleme aldığını da açıkça belirtmektedir.⁵³⁰

4. Münşeât: Vâni'nin bazı törenlerde yaptığı duaları ve devlet erkânına yazdığı bazı mektupları içeren bu eser Türkçe olup, tam olarak iki yüz elli adet mektup ihtiva etmektedir.⁵³¹ Tarihi bir vesika olması hasebiyle çalışmamızı yakından ilgilendirmektedir. Kütüphanelerde bazı yazma nüshaları mevcuttur⁵³² ancak bu eserin bir bölümü “*Vâni Mehmed Efendi'nin Kaleminden Padişah IV. Mehmed Han*

⁵²⁸ Pazarbaşı, **a.g.e.**, s. 53-54; Süleymaniye YEK, Mihrişah Sultan, No: 220/4, vr. 13a-b. Ayrıca bu eserden bazı bölümler risale olarak istinsah edilmiştir. Bazı araştırmacılar bunları müstakil bir eser olarak zikretmiştir. Örneğin *Mebhâs-ı Tâ'ûn* adlı risale bunlardan biridir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Akpınar, **a.g.t.**, s. 56; Pazarbaşı, **a.g.e.**, s. 58. Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Mihrişah Sultan, No: 220/17. Vr. 119b-122a. Nüshaların kısımlarıyla ilgili ayrıca bkz: Pazarbaşı, “Vâni Mehmed Efendi'nin Hayatı”, **EÜSBED**, s. 367-368.

⁵²⁹ Eserin adını yalnızca Bursalı zikretmiştir. Bkz: Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 462.

⁵³⁰ Vâni Mehmed Efendi, **el-Mebde ve'l-Me'âd**, Balıkesir Mutasarrıf Ömer Ali Bey YEK, Dursunbey, No: 10 Dur 106/1, vr. 5.

⁵³¹ İçindekiler bilgisi için bkz: Vâni Mehmed Efendi, **Münşeât**, Süleymaniye YEK, Ayasofya, No: 4308, vr. 113a.

⁵³² Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Ayasofya, No: 4308, vr. 1a-113a.

ve *Sadrazam Fazıl Ahmed Paşa'nın Duanameleri ve Mektupları*" adıyla tercüme edilerek yayınlanmıştır.⁵³³ Çalışmamızda bu yayınlanmış eserden faydalandık.

5. Fetâva-i Vâni: Vâni'nin fetvalarını içeren oldukça hacimli Türkçe bir eserdir. Kadızâdelîlerin temel görüşleriyle ilgili birtakım fetvaları içermesi hasebiyle çalışmamızla ilgilidir. Bu eserin bir nüshasına ulaşabildik. Ankara Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu'nda bulunan bu nüsha, 06 Mil Yz A 11771 demirbaş numarasında kayıtlı olup, 1b-190b varakları arasında bulunmaktadır. Bu eser katalogda "*Fetâvâ*" adıyla, Vâni Mehmed b. Bistâm Huşabî adına kaydedilmiş ancak katalogda müellifin ölüm tarihinin miladi kısmı yanlışlıkla 1695 olarak kaydedilmiştir. Bozuk bir nesih hattı ile bilinmeyen bir müstensih tarafından 1127/1715 yılında istinsah edilmiştir. Her varakta 21 satır bulunmaktadır. Ömer Faruk Köse'nin bu eser hakkında bir çalışması mevcuttur.⁵³⁴

6. Risâle-i Duhân: Bu risale, Vâni'nin *Fetâvâ* adlı eserinde bütün hakkında verdiği birkaç fetvasının genişletilmiş halinden ibarettir.⁵³⁵ Eser Türkçe olarak kaleme alınmıştır. Yalnızca bir nüshasına ulaşabildik. Manisa Yazma Eser Kütüphanesinde, 45 Hk 2932/9 numarada kayıtlı olan bu nüsha 134b-137a varakları arasında bulunmaktadır. Okunaklı nesih hattı ile her varakta 15 satır olacak şekilde istinsah edilmiştir. Müstensihi ve istinsah tarihi belli değildir. Konusu itibari ile çalışmamızla ilgilidir.

b. Çalışmamızla İlgisi Olmayan Diğer Eserleri

⁵³³ Vâni Mehmed Efendi, **Münşeât: Vâni Mehmed Efendi'nin Kaleminden Padişah IV. Mehmed Han ve Sadrazam Fazıl Ahmed Paşa'nın Duanameleri ve Mektupları**, Çev. Ve Sdl. Mehmet Yalar, Bursa Osmangazi Belediyesi, ts. Ayrıca bu eser üzerine Hamza Konuk tarafından bir yüksek lisans çalışması yapılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Hamza Konuk, "Vâni Mehmed Efendi'nin Münşeât'ı: Transkripsiyon Tahlil ve Değerlendirme," (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Kayseri 2001.

⁵³⁴ Ömer Faruk Köse, "The Fatwa Collection of an Ottoman Provincial Mufti Vâni Mehmed Efendi" (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İst. 2015.

⁵³⁵ Biraz daha genişletildiğini göz önünde bulundurarak bütün hakkında yeniden yazılmış bir risale olabileceğini düşündüğümüz için bu eseri Vâni'nin müstakil risaleleri arasında zikretmeyi uygun gördük.

Vânî Mehmed Efendi ayrıca tasavvuf alanında *Risâle-i Tehlîliyye*⁵³⁶ ve *Duânâme*⁵³⁷ adlı iki eseri mevcuttur. Fıkıhla ilgili *Ta'likât 'alâ Hâşiyeti'l-Hidâye*,⁵³⁸ *Ta'likât 'alâ Tatarhânî*,⁵³⁹ *Sadru's-Şerî'a'nın Vikâye Şerhine Ta'likât*,⁵⁴⁰ *Ta'likât Dürer ve Gurer*,⁵⁴¹ *Hâşiyeye alâ Düreri'l-Hükkâm fî Şerh-i Gureri'l-Ahkâm*,⁵⁴² *Risâletün fî Redd-i Ücreti'l-Müsteâr ve'l-Müstecîr*,⁵⁴³ *et-Telvi'h'e Ta'likât*,⁵⁴⁴ *Kadıhân'a Ta'likât*⁵⁴⁵ ve *el-İzah ve'l-İslah'a Ta'likât*⁵⁴⁶ adında dokuz adet eseri mevcuttur. Tefsir alanında ise *Hâşiyeye 'alâ Envâri't-Tenzîl ve Esrâri't-Te'vîl*,⁵⁴⁷ *Risâle alâ Âyet fî Tefsîri Sûreti's-Secde*,⁵⁴⁸ *Kıssa-i Ashâb-ı Kehf*,⁵⁴⁹ *Risâletün fî Redd-i Kavli Ebi's-Suûd fî Tefsîri Sûret-i Yûsuf*⁵⁵⁰ ve *Risâletün fî'l-Î'tirâzi alâ Kavli Ebi's-Suûd fî Tefsîri Sûreti Hûd*⁵⁵¹ olmak üzere beş eseri mevcuttur. Ayrıca manzum türde

⁵³⁶ Yazma nüshası için bkz: Milli Kütüphane, Adana İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, No: 01 Hk 140/6 vr. 33a-b.

⁵³⁷ Yazma nüshaları için bkz: Süleymaniye YEK, Laleli, No: 1164/1, vr. 1b-14a; Süleymaniye YEK, Lala İsmail, No: 727/4, vr. 47b-65a.

⁵³⁸ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Laleli, No: 3762/5, vr. 136b-138a. Ayrıntılı bilgi için bkz: Pazarbaşı, **a.g.e.**, s. 56-57; Abdurrahim Kozalı, "Osmanlı'da Bir Padişah Hocasının Fakih Yönü: Vâni Mehmed Efendi'nin Fıkıhla İlgili Risalelerinin Değerlendirilmesi." **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sy. 14, Yıl: 2009, s. 235-241.

⁵³⁹ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Laleli, No: 3762/6, vr. 138b-145a.

⁵⁴⁰ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Laleli, No: 3762/10, vr. 148a-149a.

⁵⁴¹ Yazma nüshası için bkz: Beyazıt YEK, Veliyyüddin Efendi, No: 1552, vr. 60b-62a. Vankulu Vâni Efendi'nin de *Hâşiyeye ale'd-Dürer ve'l-Gurer* isimli 240 sayfalık bir eseri vardır. Bu iki eser karıştırılmamalıdır. Bkz: Akpınar, **a.g.t.**, s. 57.

⁵⁴² Yazma nüshası için bkz: Ankara Milli Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, No: 06 Mil Yz A 8771 vr. 1b-237a.

⁵⁴³ Yazma nüshaları için bkz: Süleymaniye YEK, Reşid Efendi, No: 244/5, vr. 161b-162b. Süleymaniye YEK, Laleli Koleksiyonu 3762 numarada 148a-149a varakları arasında bulunan diğer bir nüsha daha mevcuttur. Bu nüsha Reşid Efendi Nüshasından biraz farklıdır. Risalenin içeriği hakkında ayrıca bkz: Kozalı, **a.g.m.**, s. 241-243 ve 235.

⁵⁴⁴ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Laleli Koleksiyonu, No: 3762, vr. 145b-146a. İçerik hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Kozalı, **a.g.m.**, s. 246-248.

⁵⁴⁵ Yazma nüshaları için bkz: Süleymaniye YEK, Laleli, No: 3762 vr. 146b-147a.

⁵⁴⁶ Yazma nüshaları için bkz: Süleymaniye YEK, Laleli, No: 3762 vr. 147b. İçerik hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Kozalı, **a.g.m.**, s. 244-246.

⁵⁴⁷ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Esad Efendi, No: 3600/5, vr. 97b-100b. Süleymaniye YEK, Kılıç Ali Paşa, No: 152, 1b-295b varakları arasında Vâni'nin adına kayıtlı olan ancak aidiyet şüphesi içeren "*Hâşiyeye 'alâ Envâri't-Tenzîl ve Esrâri't-Te'vîl*" adında bir eser daha mevcuttur. Burada bahsettiğimiz eser, Kılıç Ali Paşa'daki nüshayla karıştırılmamalıdır.

⁵⁴⁸ Yazma nüshası için bkz: Beyazıt YEK, Veliyyüddin Efendi, No: 3236, 121a-b.

⁵⁴⁹ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Tercüman Gazetesi Kütüphanesi, Türkçe Yazmaları Koleksiyonu, No: Y-182/2 vr. 83a-89a.

⁵⁵⁰ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Reşit Efendi, No: 244/2, vr. 157a-158a.

⁵⁵¹ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Reşit Efendi, No: 244/2, vr. 157a-158a.

telif edilmiş olan *el-Hilyetü'l-Manzûme*⁵⁵² adında bir eseri ile Arapça ile ilgili *Risâle fi't-Tağlib* adında⁵⁵³ küçük bir eseri mevcuttur.

Ayrıca Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığının internet sayfası üzerinden yaptığımız taramalarda, İngiltere ve Avusturya'da çeşitli kütüphanelerde, Vâni Mehmed Efendi'ye atfedilen *Risâletü's-Şerîfetü'l-Hanefiyye*,⁵⁵⁴ *Terceme ve Şerh-i Fıkhu'l-Ekber*⁵⁵⁵ ve *Risâle-i Vâni Efendi*⁵⁵⁶ adında üç eser daha bulunmaktadır. Ancak fiziksel uzaklık nedeniyle bu eserlere henüz ulaşamadığımız için içeriklerinden de henüz haberdar değiliz.

c. Aidiyet Şüphesi İçeren Eserler

Kütüphane kataloglarında Vâni'ye atfedilen *Keşfü'l-Metâlib* ve *Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl ve Esrâri't-Te'vîl* adında iki eser tespit ettik. Necati Öztürk tarafından da sehven Vâni'nin eserleri arasında zikredilen ve astronomi ile ilgili olan *Keşfü'l-Metâlib*'in ilk varlığında, Muhammed b. Ahmed et-Teymûrî el-Vâni el-Hanefî adında bir müellife ait olduğu belirtilmiştir.⁵⁵⁷ *Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl*'in ise son varlığında h. 964'te istinsah edildiği mesturdur. Oysa Vâni Mehmed Efendi'nin ölüm yılı h. 1096'dır. Dolayısıyla bu iki eserin çalışmamızın konusu olan Vâni'ye ait olmadığı ortadadır.⁵⁵⁸

2.3.2. Niyaz-i Mısri (v. 1105/1694)

Bu dönemde de diğer dönemlerde olduğu gibi bazı önemli mutasavvıflar Vâni'nin karşısında sertçe durabilmiş ve onun radikal fikirlerine karşı mücadele etmiştir. Şüphesiz ki bunların en önemlisi dönemin Halvetî sûfilerinden Niyâz-i Mısri'dir.⁵⁵⁹ Mısri'nin yanı sıra Karabaş Şeyh Ali Efendi (v. 1097/1696), Osman

⁵⁵² Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Hacı Mahmud Efendi, No: 2121/3, vr. 18b-19b.

⁵⁵³ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Laleli, No: 3653/21, vr. 148a

⁵⁵⁴ Oxford/İngiltere Bodleian Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, No: MS Turk. e. 38/2.

⁵⁵⁵ Oxford/İngiltere Bodleian Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, No: MS Turk. e. 38/1.

⁵⁵⁶ Avusturya Dükalık Kütüphanesi, Gotha Koleksiyonu, Türkçe Yazmalar, No: pt 76, Seetzen: Nr. 628/2.

⁵⁵⁷ Yazma Nüshası için bkz: Millet YEK, Ali Emiri, No: 2754, vr. 1b-56b. Öztürk, **a.g.t.**, s. 280.

⁵⁵⁸ Yazma Nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Kılıç Ali Paşa, No: 152, vr. 1b-295b. Son varakta istinsah tarihi h. 964 olarak kaydedilmiştir. Oysa Vâni'nin ölüm tarihi, 1096'dır.

⁵⁵⁹ Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 168.

Fazlı Atpazarî (v. 1690), İsmail-i Ankaravî adlı şeyhler de bu tartışmalardan etkilenmiştir ancak onların etkisi sınırlı olduğu için biz burada sadece Niyazi-î Mısırî'yi ele alıp diğerlerinden sadece bahsetmekle yetindik.

2.3.2.1. Hayatı ve Eğitimi

Tam adı, eş-Şeyh Muhammed Niyâz-i Mısırî el-Halvetî b. Ali Çelebi⁵⁶⁰ olan Niyaz-i Mısırî 1027/1618'de II. Osman'ın tahta çıktığı dönemlerde Malatya'ya bağlı olan Aşpozi'de dünyaya gelmiştir.⁵⁶¹ Babası Şeyh Ali Çelebi, Nakşibendî tarikatına mensup Malatya eşrafındandır.⁵⁶²

İlk tahsilini kardeşi Ahmed Efendi ile birlikte doğduğu yer olan Malatya'da sıbyan mektebinde Kur'ân, ilmihal ve güzel yazı dersleri alarak tamamlamıştır.⁵⁶³ Daha sonra müderris Süleyman Efendi'den zahiri ilimler tahsil eden Mısırî,⁵⁶⁴ Malatya'da bulunan Halvetî şeyhlerinden Şeyh Hüseyin Efendi'ye intisap ederek sohbetlerine devam etmiştir.⁵⁶⁵ Sonra ilim yolculuğuna çıkarak önce Diyarbakır'a varıp burada kısa bir süre ikmet etmiş, oradan Mardin'e; ardından önce Bağdat'a, sonra ise Kerbelâ'ya giderek buralarda dönemin âlimlerinden fıkıh, hadis, kelâm, tefsir, mantık ve meânî gibi çeşitli dersler okumuştur.⁵⁶⁶ 1050/1640'ta da Mısır'a giderek Şeyhûniyye Külliyesindeki Kadirî tekkesinde kalıp hem Ezher Camiinde ilim tahsil etmiş hem de halka vaazlar vermeye başlamıştır.⁵⁶⁷

⁵⁶⁰ Bağdâdî, **a.g.e.**, c. II, s. 305.

⁵⁶¹ Niyâz-î Mısırî, **Mecmua**, Bursa İnebey YEK, Orhan, No: 690, vr. 8b; Vassaf, **a.g.e.**, c. V, s. 74; Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 162.

⁵⁶² Süreyya, **a.g.e.**, Sebil Yay., c. IV, s. 227; Vassaf, **a.g.e.**, c. V, s. 73.

⁵⁶³ Lûtfî, **a.g.e.**, s. 3.

⁵⁶⁴ Limnili Şeyh Abdî-i Siyahî, **Limni'de Sürgün Bir Veli Niyazî-i Mısırî'nin Hatıraları**, (Çeviren ve sadeleştiren: Mustafa Tatçı) H Yayınları, İst. 2010. s. 62. (Bu eser, Mısırî'nin türbedarlığını yapan ve 1268/1852-53 yılında vefat eden Şeyh Abdî-i Siyahî adında biri tarafından 1259/1843 yılında kaleme alınmıştır. Ancak eseri çevirip sadeleştiren Tatçı, bu eserin Mısırî'yi gören ve onun zamanında yaşayan birilerinin yazmış olabileceği ihtimali üzerinde durmaktadır. Bkz: s. IX-X. Çalışmamızda Mısırî ile ilgili bazı bilgileri içermesi bakımından çalışmamızda zaman zaman başvurduğumuz bir kaynak olmuştur.)

⁵⁶⁵ Lûtfî, **a.g.e.**, s. 3.

⁵⁶⁶ Doğramacı, **a.g.e.**, s. 1.

⁵⁶⁷ Vassaf, **a.g.e.**, c. V, s. 74-75; Niyazî-i Mısırî, **İrfan Sofraları (Mevâidü'l-İrfân)**, Çeviren: Süleyman Ateş, Ankara, Emeş Matbaası, 1971, s. 39; Lûtfî, **a.g.e.**, s. 5. Bursalı onun sadece Mardin ve Mısır'da dersler okuduğunu zikreder. Bkz: Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 162.

Nakledilen bilgilere göre gördüğü bir rüya üzerine 1053/1643'te Mısır'dan ayrılp, kendisine rüyasında görünen şeyhi aramaya koyularak 1056/1646'da İstanbul'a gelmiş; Sultan Ahmed Camii civarında bulunan Mehmed Paşa Tekkesinde halvete girmiştir.⁵⁶⁸ Akabinde Bursa'ya geçmiş ve burada da Veled-i Enbiyâ kayyımı Sabbağ Ali Dede'nin evinde bir müddet kalmıştır. Sonra Uşak'a giderek,⁵⁶⁹ Halvetî şeyhi Sinân-ı Ümmî'nin halifelerinden Şeyh Mehmed Uşakî'nin tekkesine gelmiş ona hizmetlerde bulunmuştur.⁵⁷⁰ 1057/1647'de Şeyh Ümmi Sinan Efendi Uşak'a gelince, Mısırî'yi ona teslim etmiştir. Mısırî, Ümmi Sinan Efendi'yle tanışınca rüyasında gördüğü şeyhin kendisi olduğunu anlamış ve şeyhiyle birlikte, Elmalı'ya gidip uzun bir müddet kalarak tasavvufî eğitimini tamamlamış⁵⁷¹ ve 1066/1655 yılında ondan icazetini almıştır.⁵⁷² Daha sonra şeyhinin de görevlendirmesiyle sırasıyla Uşak, Çal ve Kütahya'da irşad faaliyetlerinde bulunan Mısırî, Şeyhî Ümmi Sinan Efendi'nin ölümü üzerine Uşak'a dönmüş ve oradan da 1071/1660'da Bursa'ya gelmiştir.⁵⁷³ Kendisine bir dergâh yapılana kadar Sabbağ Ali Dede'nin yanında ve ara ara da Şehreküstü Camiinde bir hücrede ikamet etmiş, sonra yeni yapılan dergâhına⁵⁷⁴ geçmiştir.⁵⁷⁵ Bursa'da dergâhı yapılana kadar, tasavvufî törenlerini Şeker Hoca Mahallesi Camiinde yapıp, Ulu Camiide de vaazlar vermiş; kendi dergâhının yapımı bittikten sonra vaaz ve tasavvufî ritüellerine dergâhında devam etmiştir.⁵⁷⁶

Tasavvuf aleyhine olan gelişmeler ve yasaklar baş gösterdiği zamanlarda, sadrazam Köprülü Fazıl Ahmed Paşa'nın davetiyle Edirne'ye giden Mısırî, burada yaklaşık kırk gün kalarak üst düzey devlet yetkilileriyle bazı görüşmeler yapmıştır.

⁵⁶⁸ Vassaf, **a.g.e.**, c. V, s. 75; Lûtfî, **a.g.e.**, s. 7.

⁵⁶⁹ Vassaf, **a.g.e.**, c. V, s. 76.

⁵⁷⁰ Lûtfî, **a.g.e.**, s. 7.

⁵⁷¹ Vassaf, **a.g.e.**, c. V, s. 76; Mısırî, **İrfan Sofraları**; s. 39-41; Lûtfî, **a.g.e.**, s. 8.

⁵⁷² Vassaf, **a.g.e.**, c. V, s. 76; Lûtfî, **a.g.e.**, s. 13; Doğramacı, **a.g.e.**, s. 1-5.

⁵⁷³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Lûtfî, **a.g.e.**, s. 15-18.

⁵⁷⁴ Bu dergâhın adı Şeker Hoca Camii dergâhıdır. Daha sonraları Mısırî ve tarikatına bu dergâh dar gelince, Abdal Çelebi adında hayırsever biri tarafından önceki dergâhın yanına yeni ve büyük bir dergâh inşa edilmiş Mısırî Dergâhı olarak anılmıştır. Mehmed Süreyya, **Sicil-i Osmânî**, c. IV, s. 227-228; Vassaf, **a.g.e.**, c. V, s. 77-78; Doğramacı, **a.g.e.**, s. 10.

⁵⁷⁵ Lûtfî, **a.g.e.**, s. 18-20; Vassaf, **a.g.e.**, c. V, s. 76-78; Mustafa Aşkar, "Mehmed Niyazi Mısırî el-Malâfî Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Anlayışı", (Yayınlanmamış Doktora Tezi) **Ankara Üniversitesi SBE**, Ankara 1997, s. 65-70.

⁵⁷⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Lûtfî, **a.g.e.**, s. 18-19.

Geri dönüşünde ise İstanbul'a uğramış ve burada şeyhülislam Minkarizâde Yahya Efendi'nin (v. 1088/1677) daveti üzerine onunla görüşmüş ardından Bursa'ya dönmüştür.⁵⁷⁷

Kaynaklarda, Mısırî'nin önce Rodos'a, sonra ise iki kere Limni'ye nefyedildiği nakledilmiştir. Ancak bu sürgünlerin sebepleri ve tarihleri hususunda kaynaklar ihtilaf halindedir. Rodos sürgünü hakkında kaynaklarda iki farklı rivayet mevcuttur. *Birinci* rivayete göre; Köprülü Fazıl Ahmed Paşa 1083/1672'de Mısırî'yi padişah adına Edirne'ye yeniden davet etmiş, Mısırî bu defa Edirne'ye vardığında Edirne Ulu Camiindeki vaazında siyasi otoritenin tavrını eleştirince 1672'de Rodos'a sürgüne gönderilmiştir.⁵⁷⁸ *İkinci* rivayete göre ise; Osmanlı'yı en geniş sınırlarına ulaştıran savaş olan 1672 Osmanlı-Lehistan savaşına IV. Mehmed, Mısırî'yi de davet etmiştir. Mısırî de cihat çağrısında bulunarak etrafına muhiplerini toplaması üzerine, IV. Mehmed huruç ve nifak korkusuyla Mısırî'ye ikinci bir mektup göndererek gelmemesini talep etmiştir. Mısırî gelen emre itaat etse de 1672'de⁵⁷⁹ çıkarılan bir fermanla Divân-ı Âli çavuşlarından Azbi Çavuş⁵⁸⁰ refakatinde Rodos'a sürgüne gönderilmiş ve zincirlenerek hapsedilmiştir.⁵⁸¹ Rodos'ta dokuz ay kalan Mısırî, burada sürgün hayatı yaşayan Kırım hanlarından Selim Giray Han tarafından saygıyla karşılanmış ve onunla dost olmuşlardır.⁵⁸² Dokuz ay sonra affedilerek tekrar Bursa'ya dönen Mısırî, burada tasavvufi faaliyetlerine devam etmiştir.⁵⁸³

İlk Limni sürgünü hakkında da iki farklı rivayet mevcuttur. *Birinci* rivayete göre Bursa'da bir vaazında cezbe halinde söylediği sözler ve hakkındaki bazı şikâyetler sebebiyle 1087/1676'de yeniden Limni'ye sürgüne gönderilmiştir.⁵⁸⁴ *İkinci* rivayete göre ise IV. Mehmed 1676'da Rusya seferi için Mısırî'den destek istemiş,

⁵⁷⁷ Lûtfî, **a.g.e.**, s. 25.

⁵⁷⁸ Vassaf, **a.g.e.**, c. V, s. 78; Süreyya, **a.g.e.**, Sebil Yay., c. IV, s. 228.

⁵⁷⁹ Bazı kaynaklar bu tarihi 1673 olarak nakleder. Örneğin bkz: Doğramacı, **a.g.e.**, s. 11.

⁵⁸⁰ Azbi Çavuş bu sürgünde refakat ettiği Mısırî'ye intisap edip, devletteki görevinden istifa etmiştir. On sekiz sene boyunca hizmetinde bulunup, hilafet alarak İstanbul Merdivenköy'deki Şahkulu Dergâhına postnişin olmuştur. Bkz: Doğramacı, **a.g.e.**, s. 11-12.

⁵⁸¹ Lûtfî, **a.g.e.**, s. 34-36; Doğramacı, **a.g.e.**, s. 11-12.

⁵⁸² Lûtfî, **a.g.e.**, s. 36.

⁵⁸³ Süreyya, **a.g.e.**, Sebil Yay., c. IV, s. 228.

⁵⁸⁴ Derin, **A. Abdi Paşa Vekayînamesi**, s. 406; Vassaf, **a.g.e.**, c. V, s. 78; Süreyya, **a.g.e.**, Sebil Yay., c. IV, s. 228. Ayrıca şikâyetler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Doğramacı, **a.g.e.**, s. 12.

Mısırî de bunun üzerine müridleriyle Edirne'ye varmıştır. Edirne'de ise tutuklanarak 1676'da⁵⁸⁵ Limni'ye sürülmüştür.⁵⁸⁶ Bu sürgünden sonra ise on iki sene⁵⁸⁷ Limni'de kalan Mısırî, Köprülüzade Mustafa Paşa'nın isteği üzerine affedilerek 1103/1692'de⁵⁸⁸ Bursa'ya gönderilmiştir.⁵⁸⁹

Son Limni sürgünüyle ilgili de üç farklı rivayet nakledilmektedir. *Birinci* rivayete göre ise, hakkında yapılan şikâyetler üzerine Veziriazam Baltacı Mehmed Paşa tarafından 1692'de Limni'ye nefyedilmiştir.⁵⁹⁰ *İkinci* rivayete göre, uzun yıllar Bursa'da görev yapan Bursa kadısı, görev süresi bitmesine rağmen görevinden ayrılmak istemeyip, Bursa'nın önde gelenlerinden imza toplamaya başlamış; mazbatasını Mısırî'ye ulaştınca üzerine, "*Gemisi tamamen dolmadıkça kaptan iskeleden demir almak istemez.*" yazarak mazbatayı imzalamıştır. Bunu fark eden kadı, tanınmış kimseler vasıtasıyla Mısırî'yi yeniden Limni'ye sürmüştür.⁵⁹¹ *Üçüncü* rivayete göre ise; II. Ahmed döneminde Avusturya seferi için padişah önce kendisine bir mektup⁵⁹² yazarak ondan destek istemiş, ancak sonra birtakım sebeplerle bu destekten vazgeçince, Mısırî beraberindeki bir grup müridiyle destek için 1104/1693'te Edirne'ye gelmiştir. Bunun üzerine padişah danışmanlarının da etkisi altında kalarak Selimiye Camiiindeki vaazını sebep göstererek Mısırî'yi yeniden Limni'ye

⁵⁸⁵ Bazı kaynaklarda bu tarih 9 Safer 1088/13 Nisan 1677 olarak verilir. Örneğin bkz: Derin, A. **Abdi Paşa Vekayînamesi**, s. 406.

⁵⁸⁶ Lûtfî, **a.g.e.**, s. 42; Doğramacı, **a.g.e.**, s. 12.

⁵⁸⁷ Bazı kaynaklarda on beş veya yirmi sene olarak da zikredilir. Bkz: Vassaf, **a.g.e.**, c. V, s. 79.

⁵⁸⁸ Bursa'ya dönüş tarihi hakkında kaynaklar ihtilaf halindedir. Örneğin bkz: Süreyya, **a.g.e.**, Sebül Yay., c. IV, s. 228.

⁵⁸⁹ Vassaf, **a.g.e.**, c. V, s. 78-80; Lûtfî, **a.g.e.**, s. 49; Doğramacı, **a.g.e.**, s. 12. Ayrıca geniş bilgi için bkz: Aşkar, **a.g.t.**, s. 94-97.

⁵⁹⁰ Lûtfî, **a.g.e.**, s. 56.

⁵⁹¹ Doğramacı, **a.g.e.**, s. 13.

⁵⁹² Bu mektuplar için bkz: Doğramacı, **a.g.e.**, s. 76-77.

nefyetmiştir.⁵⁹³ Mısırî son sürgününde 1105/1694'te 78 yaşında iken Limni'de vefat etmiş ve buraya defnedilmiştir.⁵⁹⁴

Sırasıyla II. Osman, IV. Murad, I. İbrahim, IV. Mehmed, II. Süleyman, II. Ahmed'in padişahlıklarına şahit olan Mısırî, kaynaklarda nakledilen bilgilere göre Bursa'da olduğu yıllarda Mehmed Çelebi adında bir zatın kızıyla evlenmiş ancak bir müddet sonra boşanmışlardır. Daha sonra Bursa'da Arap Mehmed Mahallesi sakinlerinden el-Hâc Mustafa adındaki bir zatın kızıyla evlenen Mısırî'nin Çelebi Ali adında bir oğlu ve Fatıma adında bir de kızı dünyaya gelmiştir.⁵⁹⁵ Hanımı 1082/1670'te vefat ederek Mısırî dergâhının haziresine defnedilmiştir.⁵⁹⁶

2.3.2.2. Eserleri

a. Çalışmamızla İlgili Olan Eserleri

1. Risâle fî Deverân's-Sûfiyye: Deverân lehinde telif edilmiş bir risaledir. "*Turûk-u Âliyenin Zikir ve Ayinini Men Risâlesi*" olarak da bilinir. Bu eser, Yusuf Dülger tarafından "Sema Risaleleri" adıyla Marmara Üniversitesi'nde yapılan bir çalışmaya konu olmuş ve aynı müellif tarafından bu çalışma içerisinde tercüme edilmiştir.⁵⁹⁷ Çalışmamıza kolaylık sağlaması açısından biz de bu eserin tercümesinden faydalandık.⁵⁹⁸

2. Limni Günlükleri/Mecmua: Mısırî'nin ilk Limni sürgününde kaleme aldığı günlüklerinden ibarettir. Limni'ye nasıl nefyedildiğinden, orada hangi zorluklarla karşılaştığından bahsetmekte; yer yer kendi görüşlerine değinip, Vânî

⁵⁹³ Biz bu görüşün daha isabetli olduğu kanaatindeyiz. Çünkü Mısırî kendi eseri *Risâle-i Arşîyye*'de kendi sürgününün, 26 Şevval 1104/30 Haziran 1693'te, Yeniçeri Ağası ve Kaymakam Paşa tarafından Edirne'den sürgüne gönderildiğini yazmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Niyazî-i Mısırî, *Risâle-i Arşîyye*, Süleymaniye YEK, Mihrişah Sultan, No: 384. Vr. 81b-82a. Ayrıca bkz: Vassaf, *a.g.e.*, c. V, s. 79-80; Süreyya, *a.g.e.*, Sebil Yay., c. IV, s. 228. Siyahî, *Limni'de Sürgün Bir Veli*, s. 37-40.

⁵⁹⁴ Vassaf, *a.g.e.*, c. V, s. 85; Kehhâle, *a.g.e.*, c. XI, s. 64-65; Süreyya, *a.g.e.*, Sebil Yay., c. IV, s. 228; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 162.

⁵⁹⁵ Lûtfî, *a.g.e.*, s. 20-21; Doğramacı, *a.g.e.*, s. 19.

⁵⁹⁶ Doğramacı, *a.g.e.*, s. 19.

⁵⁹⁷ Yusuf Dülger, "Sema Risaleleri", (Basılmamış Y. Lisans Tezi) **Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İst. 1998. Risalenin tercümesinin olduğu kısım için bkz: s. 24-52.

⁵⁹⁸ Yazma nüshaları için bkz: Süleymaniye YEK, Pertev Paşa, No: 620/9, vr. 36b-38a; Süleymaniye YEK, Pertev Paşa, No: 620/10 ve 620/11 vr. 157b-184a. İkinci nüshanın kataloglanmasında yanlışlık yapılmıştır.

Mehmed Efendi ve Osmanlı padişahları hakkında çeşitli yorumlarda bulunmaktadır. Dolayısıyla çalışmamız açısından önem arz etmektedir. Sadece bir nüshasına ulaşabildiğimiz bu eser, Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi, Orhan Koleksiyonu, 690 numarada kayıtlıdır. Okunaklı olmayan, nesih hattına benzeyen kötü bir el yazısıyla bizzat Mısırî tarafından yazılmıştır. Yazıda herhangi bir düzen olmadığı için adeta karalama defterini andırmaktadır. 114 varaktan ibaret olan ve dili Türkçe olan bu eser⁵⁹⁹ içerisinde hemen her konunun başında birtakım rakamlar ve cifir hesapları yer almaktadır. Halil Çeçen tarafından latinize edilerek “*Niyazî Mısırî’nin Hatıraları*” adıyla yayınlanmıştır.⁶⁰⁰ Çalışmamızda hem yazma nüshasından hem de Çeçen’in çalışmasından faydalandık.

3. Mevâidü’l-İrfân ve Avâidü’l-İhsân: Mısırî’nin önemli eserlerinden biri olan bu risale⁶⁰¹ Mısırî’nin hayatı ve bazı görüşlerini içerdiği için çalışmamıza kaynaklık etmiştir. Bütün nüshaları karşılaştırılarak, Süleyman Ateş tarafından Türkçeye çevirilip “*İrfan Sofraları*” adıyla basılmıştır.⁶⁰² Çalışmamızda biz de Ateş’in bu çalışmasından faydalandık.⁶⁰³

4. Risâle-i Arşîye: Bu eserin yalnızca bir nüshasını inceleme fırsatı bulduk.⁶⁰⁴ Süleymaniye YEK, Mihrişah Sultan Koleksiyonunda 384 numarada kayıtlı olan bu nüsha 80b-82a varakları arasında yer almaktadır. Eser kütüphane kataloglarında zikredilmemektedir. Ancak Mihrişah Sultan Koleksiyonunda 384/3 ile 384/4 nolu yazma arasında yer almaktadır. Müstensihî ve istinsah tarihi belli olmayan bu nüsha, Türkçe olarak, her sayfada 15 satır olacak şekilde okunaklı nesih hattıyla istinsah edilmiştir. Mısırî bu eserinde Bakara suresinin 30-31. ayetlerini tefsir ederek, 1104/1693 tarihinde Edirne’den Limni’ye sürgüne gönderildiği anından

⁵⁹⁹ Mısırî, **Mecmûa**, vr. 3b-116a.

⁶⁰⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Mısırî, **Niyazî Mısırî’nin Hatıraları**, Yayına Haz.: Halil Çeçen, Dergâh Yayınları, İst. 2005. (Bu eser, Niyazî-i Mısırî’nin birçok hatıratını içermektedir. Halil Çeçen, eserin girişine Mısırî’nin hayatı hakkında kısa bir bölüm eklemiş, ardından bazı hatıralarını ve eserlerini içerikte latinize ederek aktarmıştır.)

⁶⁰¹ Vassaf, **a.g.e.**, c. V, s. 96; Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 162; Süreyya, **a.g.e.**, Sebil Yay., c. IV, s. 228.

⁶⁰² Mısırî, **İrfan Sofraları**, (Trc. Süleyman Ateş), Emel Matbaası, Ankara, 1971.

⁶⁰³ Yazma nüshaları için bkz: Süleymaniye YEK, Bağdatlı Vehbi Efendi, No: 726, vr. 1b-90b; Süleymaniye YEK, Esad Efendi, No: 1666, vr. 1b-69a; Süleymaniye YEK, Hacı Mahmud Efendi, No: 2392, vr. 1b-56b.

⁶⁰⁴ Diğer nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Pertev Paşa, No: 261M/12, vr. 38a-39a.

bahsetmekte⁶⁰⁵ ve risalesini de aynı tarihte yazdığını⁶⁰⁶ nakletmektedir. Baha Doğramacı bir çalışmada bu eseri latinize etmiş ancak hangi nüshayı kullandığını zikretmemiştir.⁶⁰⁷

5. Akîdetü'l-Mısırî: Genelde Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin hakkındaki düşüncelerini içeren, kısa bir risaledir.⁶⁰⁸ Sadece bir nüshasına ulaşabildik. Süleymaniye YEK, Pertev Paşa Koleksiyonunda 620/14 numarada 54b-56a varakları arasında bulunan bu nüsha, okunaklı el yazısı ile nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir ve her varakta 17 satır bulunmaktadır. Eserin dili Türkçedir.

6. Bazı Mektupları: Mısırî'nin bazı devlet erkânına veya kişilere gönderdiği mektuplarıdır. Bunlar; Köprülüzâde Mustafa Paşa'nın Belgrad seferi esnasında iken ona gönderdiği mektubu;⁶⁰⁹ çeşitli nedenlerle arasının açık olduğu Karabaş Ali Efendi'ye⁶¹⁰ ve Celvetiyye Tarikatının Selamiyye kolunun kurucusu olan Selâmi Ali Efendi (v. 1103/1691)'ye⁶¹¹ gönderdiği mektubu; kardeşi Ahmed Efendi'ye mektubu;⁶¹² Sultan II. Ahmed'e olan mektubu;⁶¹³ Rodos sürgünündeyken bir

⁶⁰⁵ Mısırî, **Risâle-i Arşîyye**, Vr. 81b-82a.

⁶⁰⁶ Mısırî, **a.g.e.**, vr. 82a.

⁶⁰⁷ Doğramacı, **a.g.e.**, s. 64-66.

⁶⁰⁸ Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 175.

⁶⁰⁹ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Pertev Paşa, No: 261M/7, vr.28b-33b. Eserin dili Türkçe olup, okunaklı bir nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir ve her varakta 17 satır bulunmaktadır. Eserin girişinde Belgrad'da olan Mustafa Paşa'ya gönderilen mektubun sureti olduğu yazılıdır. Bkz: Mısırî, **Mustafa Paşa'ya Mektubu**, Süleymaniye YEK, Pertev Paşa, No: 261M/7, vr. 28b.

⁶¹⁰ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Hacı Mahmud Efendi, No: 2431/10 vr. 78a. Mektubun dili Türkçedir. Okunaklı talik hattıyla istinsah edilmiştir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli olmayan bu mektup 12 satırdan ibarettir.

⁶¹¹ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Hacı Mahmud Efendi, No: 3346/13, vr. 72a. Dili Türkçedir. Okunaklı nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Katalogda adı, "Tezkire" olarak kaydedilen bu eser, 19 satırdan ibaret olup müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir.

⁶¹² Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Hacı Mahmud Efendi, No: 3346/12, vr. 71a-b. Dili Türkçedir. Okunaklı nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli olmayan bu nüshanın her bir varığında 19 satır bulunmaktadır.

⁶¹³ Yazma nüshası için bkz: İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, No: 6374, vr. 125a-125b. "**Risâle-i Hüseyniye**" adıyla kütüphane kayıtlarında kayıtlı olan bir risalesinin belirtilen varakları arasında yer alan 13 satırlık bir mektuptur. Türkçe kaleme alınmıştır. Okunaklı nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Müstensihî belli değildir.

müridine gönderdiği mektubu;⁶¹⁴ hangi padişah için yazıldığı belli olmayan bir mektubu⁶¹⁵ ve dönemin kaymakamlarından biri için kaleme aldığı bir mektubu⁶¹⁶ olmak üzere sekiz tanedir. Bütün bu mektuplar birer tarihî vesîka bağlamında değerlendirildiği için, çalışmamız açısından önem arz etmektedir. Baha Doğramacı bu mektuplardan bazılarını latinize ederek sadeleştirmiş ancak latinize ettiği mektupların hangi nüshaya ait olduğunu zikretmemiştir.⁶¹⁷ Dolayısıyla biz de zaman zaman bu mektupların nüshalarından zaman zaman da Doğramacı'nın latinize metninden faydalandık.

b. Çalışmamızla İlgili Olmayan Diğer Eserleri

Mısırî'nin çalışmamızla ilgili olmayan itikadî meselelerle ilgili, *Şerh-i Kelimât-ı Tevhîd ve Esmâü'l-Hüsna, ed-Devrâtü'l-Arşîyye, Risâle-i Eşrat-ı Saat, Risâle-i İade, Risâle fi't-Tasavvûf ve fi'l-İmâni't-Taklîdi ve't-Tahkiki ve Akîdetü'l-Mısri* adında altı eseri mevcuttur. Ayrıca tasavvuf alanında telif edilmiş, *Risâle-i Es'ile ve Ecvibe-i Mutasavvifâne, Risâle-i Vahdet-i Vücûd, Risâle-i Nokta, Tâbirâtü'l-Vakîât, Risâle-i Etvâr-ı Seb'â, Rüya Tabirinin Hakiki* adında altı eseri; Tefsir alanında *Tefsîr-i Sûreti'l-Fatihâ, Tefsîru Sûreti'l-Beyyine, Mecâlis, Tefsîr-i Tekâsur suresi, Risâle-i Nefîse, Risâle-i Hızriyye ve Risâle-i Hızriyye-i Cedîde* adında yedi adet eseri mevcuttur. Nazım biçiminde ise *Tesbî-i Kasîde-i Bür'e, Divân-ı İlahiyyât ve Şerh-i Ebyât-ı Yunus Emre* adında üç eseri mevcuttur.⁶¹⁸

c. Aidiyet Şüphesi Bulunan ve Kataloglarda Bulunmayan Eserleri

⁶¹⁴ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Hacı Mahmud Efendi, No: 3346/18, vr. 90b-91a. Türkçe yazılmıştır. Nesih hattı ile adı zikredilmeyen bir müstensih tarafından h. 1093/1682'de istinsah edilmiştir. Metin okunaklı olup satır sayısı muhtelifdir.

⁶¹⁵ Yazma nüshası için bkz: İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, No: 6374, vr. 125b-126a. Türkçe kaleme alınmıştır. Nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Müstensih belli değildir. Metin gayet okunaklıdır.

⁶¹⁶ Yazma nüshası için bkz: İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, No: 6374, vr. 126a. Türkçe kaleme alınmıştır. Okunaklı nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Müstensih belli değildir. Metin gayet okunaklıdır.

⁶¹⁷ Doğramacı; **a.g.e.**, s. 75-80.

⁶¹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Bağdâdî, **a.g.e.**, c. II, s. 305; Vassaf, **a.g.e.**, c. V, s. 96; Kehhale, **a.g.e.**, c. XI, s. 65; Süreyya, **a.g.e.**, Sebîl Yay., c. IV, s. 228; Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 162-163; Lûtfî, **a.g.e.**, s. 106; Doğramacı, **a.g.e.**, s. 57-58.

Kütüphane kataloglarında Mısırî'nin adına kayıtlı bulunan; *Mansurnâme*, *Suflerin Bazı Sözlerinin Kötü Zanna Düşülmesine Dair Risâle*, *Elgaz-ı Sofiye*, *Kur'ân'ın İnsan Ekvânın Her Biri Gayri için Mir'ât Olduğuna Dair Risâle*, *Sibteynin Nübüvvet ve Risâletlerini İnkâr Edenlerin Misâli Hakkında Risâle*, *Tefsîru Âyeti "İnnâ Aradne'l-Emânete" Risâlesi*, bir mektup, *Tefsîru Âyeti "İnnellâhe Ye'murukum en Tüeddü'l-Emânâti ilâ Ehlihâ" Risâlesi*, *Hatıraları/Mecmua* olmak üzere dokuz adet eser tespit ettik.⁶¹⁹ Ancak bu eserlerin gerçekte ona ait olup olmadığı hususu, her biri üzerine yapılacak olan ayrıntılı incelemeden sonra ortaya çıkacağı muhakkaktır. Ayrıca Mısırî üzerine yapılan araştırmalarda çeşitli eserlerde ona atfedilen *Ta'bir-i Sadâyı Nâkûs*, *Sûre-i Yusûf Tefsîri*, *Risâle-i Tasvîru'l-Ecsâm ve'l-Erhâm*, *Risâle-i Hüseyniyye*, *Risâle Cüz'i Lâ Yetecezzâ*, *Risâle-i Esmâü'l-Müsta'meletü'l-Mesâyah*, *Hamzavî Mezhebinin Hak Olduğuna Dair Bir Risâle*, *Risâle-i Târihiye*, *Risâletü't-Tevhîd* ve *Risâle-i Ma'rifetü't-Tevhîd* adlı eserlere⁶²⁰ yaptığımız katalog taramalarında rastlayamadık.

2.3.3. İhtilafların Tarihi Seyri ve Vânî-Mısırî Mücadelesi

2.3.3.1. Vânî'nin Döneme Etkisi

Nüfuz bakımından Kadızâdeli liderlerden en etkilisi olan Vânî, gerek düşünceleriyle gerekse eserleriyle yaşadığı asra yön vermiş ve döneminin en çok konuşulan en etkili ilim adamlarından biri olmuştur. Onu bu denli etkili kılan hususların en önemlisinin başta Sultan IV. Mehmed olmak üzere bütün saray ehli ile samimi ilişkilerinin olduğu muhakkaktır. Bu nedenle Vânî'nin dönemdeki etkilerini; doğrudan veya dolaylı olarak neden olduğu iddia edilen bazı dinî ve siyasî gelişmeleri IV. Mehmed ile ilişkisi çerçevesinde, aynı paydada ele almak yerinde olacaktır. Ayrıca tasavvuf cenahından karşısında daima dik duran en muhalif lider

⁶¹⁹ Bu eserlerin nüshaları için bkz: Süleymaniye YEK, Pertev Paşa, No: 620/2, 620/8, 261M/13, 261M/11, 261M/14, 261M/9; Süleymaniye YEK, Hacı Mahmud Efendi, No: 3346/16; Süleymaniye YEK, Reşit Efendi, No: 1218. Burada zikredilen Mecmua adındaki eser, yukarıda belirttiğimiz İnebey Yazma Eser Kütüphanesinde nüshası bulunan eserden farklıdır.

⁶²⁰ Bu on adet eseri Baha Doğramacı çalışmasında hiçbir kaynağa dayanmaksızın Mısırî'ye atfetmektedir. Bkz: Doğramacı, **a.g.e.**, s. 57-58.

olan Niyazî Mısırî ile olan ilişkilerini de ayrı bir başlık altında incelemek mümkündür.

2.3.3.1.1. Vânî Mehmed Efendi ve İktidarla İlişkisi

Kaynaklarda zikredilen bilgilere göre, yukarıda da değindiğimiz gibi sadrazam Fazıl Ahmed Paşa ile geliştirdiği dostluk sebebiyle saraya kadar ulaşabilen Vânî ile dönemin padişahı IV. Mehmed arasında sıkı bir ilişki vardı. Çocuk denebilecek yaşta tahta çıkan ve devlet işlerinin idaresinden çok fazla haberi olmayan IV. Mehmed,⁶²¹ sarayına alıp daha sonra da şehzadesinin hocası olarak tayin ettiği Vânî'yi, kendine adeta bir "baş danışman" olarak seçmiştir. Kaynaklarda nakledilen bilgiler ışığında aralarındaki ilişkiyi; bir devlet lideri ile memuru arasındaki veyahut bir hoca-talebe arasındaki ilişkisinden öte "dost-ahbap ilişkisi" olarak tanımlamak mümkündür.

Vânî ile IV. Mehmed arasındaki ilişkinin boyutunu gözler önüne seren en önemli eser, Vânî'nin Münşeât adlı eserindeki padişaha gönderdiği mektuplardır. Bu mektuplarda IV Mehmed için, *"Allah adalet ve iyiliği emreder."*⁶²² *ayetini şîâr edinen; İslam ülkelerinin en büyük koruyucusu; dünya memleketlerinin mâliki; firavunlar ve despotların burnunu yere sürten; doğu ve batı ülkelerinin fatihi; Arap, Acem ve Rum sultanı;*⁶²³ *Krallar ve hükümdarları kahreden; Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın yardımcısı; bereketin merkezi; cesaretin kaynağı;*⁶²⁴ *kralların sultanı; sultanların kralı; en büyük sultan; en saygın hakan;*⁶²⁵ *dünyayı enine boyuna mamur kılan; kuşluk vaktinin güneşi"*⁶²⁶ gibi sevgi, saygı ve hayranlığını belirten ifadeler kullanması, onunla olan ilişkisini ifade etmek için yeterlidir.

Kaynaklarda nakledilen bilgilere göre, tam bir av meraklısı olan IV. Mehmed,⁶²⁷ Vânî'yle olan dostluğu sebebiyle; av için çıktığı yolculuklarda bile onu

⁶²¹ Armağan, **a.g.m.**, s. 261.

⁶²² Nahl Suresi 16/90.

⁶²³ Vânî, **Münşeât**, s. 13.

⁶²⁴ Vânî, **a.g.e.**, s. 14.

⁶²⁵ Vânî, **a.g.e.**, s. 21

⁶²⁶ Vânî, **a.g.e.**, s. 23.

⁶²⁷ Hammer, **a.g.e.**, c. XI, s. 166-167.

yanından ayırmamakta; avlarından da kendisine sürekli ikramlar göndermekteydi.⁶²⁸ Dönemin şahitlerinden olan Abdurrahman Abdi Paşa, *Vekâyiname*'sinde naklettiğine göre, sultan zaman zaman nişan atma törenlerinde bile Vânî'yi daima yanında bulundurmakta; onunla birlikte atış talimi yapıp, kendisine izzet-i ikramda ve ihsanda bulunmaktaydı.⁶²⁹ Yine dönemin tanıklarının nakline göre, IV. Mehmed 17 Recep 1077/1666'da tebdil-i kıyafet ile Vânî'nin evine gidip onu evinde ziyaret etmiş ve ona izzet ve ikramda bulunmuştur.⁶³⁰

Sultan IV. Mehmed, toplu dua ve açılış merasimlerinde, muhasaralarda ve seferlerde; kısacası Osmanlı hanedanı ve sınırları içerisinde vuku bulan her önemli dinî meselelerde çoğunlukla sadece Vânî'yi; zaman zaman da şeyhülislamla beraber Vânî'yi de yanından ayırmamıştır.⁶³¹ Örneğin; Girit ve Kandiye muhasarasına katılan askerlere dua etmesi ve moral vermesi için padişah Vânî'yi 19 Zilhicce 1077/12 Haziran 1667'de Edirne'den Dimetoka'ya davet ettiği ve Vânî'nin orada yapmış olduğu vaaz ve dua ile bütün askerleri cesaretlendirerek morallerini olumlu yönde etkilediği kaynaklarda mevcuttur.⁶³² Buna ek olarak, 1077/1667'de Şeyh Seyyid Abdullah'ın oğlu Seyyid Mehmed'i mehdi ilan etmesi ile ilgili yapılan sorgulamasında dönemin şeyhülislamının yanı sıra Vânî'nin de bulunması;⁶³³ Sabatay Sevi'nin mehdiliğini ilan etmesi üzerine Padişah'ın emriyle yakalanarak 24 Eylül 1666'da Vânî'nin huzurunda sorguya çekilmesi⁶³⁴ Vânî'nin nüfuzunun şeyhülislam kadar önemli olduğunu hatta zaman zaman şeyhülisamlık makamının da önüne geçtiğini göstermektedir. Buna önemli bir kanıt olarak, dönemin şeyhülislamları olan Minkarizâde Yahya Efendi ile Vânî arasında zuhur eden bir tartışma neticesinde Vânî'nin üstün gelmesini gösterebiliriz. Kaynaklarda zikredildiğine göre sefere gidileceği zaman Osmanlı ordusunun muzafferiyeti için Edirne ve İstanbul'da umumî

⁶²⁸ Hammer, **a.g.e.**, c. XI, s. 158,

⁶²⁹ Derin, **A. Abdi Paşa Vekâyînamesi**, s. 259; Ayrıca bkz: Hammer, **a.g.e.**, c. XI, s. 179.

⁶³⁰ Derin, **A. Abdi Paşa Vekâyînamesi**, s. 219. Ayrıca bkz: Raşid, **a.g.e.**, c. I, s. 85; Ahmed Refik, **Köprülüler: Köprülüzâde Ahmed Paşa**, 2. Baskı, Matbaa-i Hayriyye ve Şürekâsı, yy., 1331, s. 72.

⁶³¹ Örnek olarak bkz: Derin, **A. Abdi Paşa Vekâyînamesi**, s. 230, 246-247, 263, 303-304; Raşid, **a.g.e.**, c. I, s. 100.

⁶³² Derin, **A. Abdi Paşa Vekâyînamesi**, s. 227-228.

⁶³³ Derin, **A. Abdi Paşa Vekâyînamesi**, s. 223-225; Raşid, **a.g.e.**, c. I, s. 86.

⁶³⁴ Raşid, **a.g.e.**, c. I, s. 84; Ahmed Refik, **a.g.e.**, s. 73; Hammer, **a.g.e.**, c. XI, s. 159-160.

dualar yapılmaktaydı. Yine böyle bir merasimde padişahın huzurunda Minkarizâde Yahya Efendi ile Vâî arasında hararetili bir tartışma gelişmiştir. Yahya Efendi yapılan duaların gizli olmasının daha makbul olacağını öne sürerken, Vâî ise aksine bu duaların alenî yapılmasının daha uygun olacağını iddia etmiştir. Yapılan bu tartışmada padişahın ve sadrazamın teveccühünü kazanan Vâî'nin Yahya Efendi'ye üstün geldiği ve artık duaların alenî yapılmaya başlandığı nakledilmektedir.⁶³⁵ Bu durumda şeyhülislamlık makamının idareten var olduğunu, Vâî'nin padişahın gayr-i resmî şeyhülislamı olduğunu öne sürmek mümkündür. Niyâzî-i Mısırî bu durumun farkında olduğu için Sultan IV. Mehmed'e yazdığı bir mektubunda, Vâî'yi kastederek; *"Bu mektubu kendi şeyhine gösterme ve re'yi ile âmil olma. Şeyhülislam ve ulemâya göster. Onların re'yi ile âmil ol."* tavsiyesinde bulunmuştur.⁶³⁶ Bu örneklerin tamamı, Vâî'nin bir vaiz veya bir hoca olmaktan öte, sarayla olan münasebetleri sebebiyle nüfuzlu ve saygın bir kişiliğe sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

IV. Mehmed ile Vâî arasındaki ilişki manevî açıdan olduğu gibi maddî açıdan da önemli bir boyuttaydı. Açılış ve kapanış duaları gibi çeşitli merasimlerde devlet erkânından bazı önemli şahsiyetlere olduğu gibi Vâî'ye de samur kürkleri, para, altın, mal, yiyecek gibi hediyelerde ve taltiflerde bulunmaktaydı.⁶³⁷ Örneğin, Abdurrahman Abdi Paşa, Sultan'ın Vâî'ye 1075/1665 senesinde yüz baş koyun ihsan ettiğini nakletmektedir.⁶³⁸ Ayrıca cizye ve gümrük muhasebelerinden kendisine iki bin akçe ihsan ettiğini ve sonraki hayatında sürgün olarak yaşadığı Kestel'deki; Kestel kalesini ve çevresindeki birçok köyü ona hediye olarak verdiğini kaynaklarda görmek mümkündür.⁶³⁹ Konuyla ilgili Bursa Şer'iyye Sicilleri'nde yapılan araştırmalarda, padişahın Erzurum vilayetinin cizye gelirleri olan iki yüz akçe yevmiyeyi ona bağışladığı; daha sonra ise bu yevmiyeyi hazineye aktarıp, bunun mukabilinde kendisine Kestel ve Kestel kalesini; Ada köylerini; İnegöl'e bağlı olan

⁶³⁵ Hammer, **a.g.e.**, c. XI, s. 111-112.

⁶³⁶ Bu mektubu, II. Ahmed'e yazdığı nakledilse de, biz Mısırî'nin bu mektupta Vâî'yi kastettiği için IV. Mehmed'e yazıldığını düşünmekteyiz. Ayrıntılı bilgi için bkz: Doğramacı, **a.g.e.**, s. 78.

⁶³⁷ Örneğin bkz: Hammer, **a.g.e.**, c. XI, s. 179; Derin, **A. Abdi Paşa Vekayînamesi**, s. 285-286.

⁶³⁸ Derin, **A. Abdi Paşa Vekayînamesi**, s. 161.

⁶³⁹ Pazarbaşı, **a.g.e.**, s. 30.

Bedre köyünü; Yenişehir'e bağlı olan Koyunhisarı köyünün kendisine temlik ettiği açıkça belirtilmektedir.⁶⁴⁰ Buna ilaveten, İstanbul'da Boğaziçi Üsküdar mevkiindeki "Papaz Bahçesi" veya "Mustafaviyye kasabası" olarak bilinen yer de IV. Mehmed tarafından kendisine hediye edilmiş; temlikten sonra ise bu yerin adı "Vânîköy" olarak değiştirilmiştir.⁶⁴¹

Vânî'nin Padişah ile olan sıkı ilişkileri sayesinde Vânî'nin damadı ve hanımı tarafından akrabası olan Feyzullah Efendi de, 1074/1663'te İstanbul'a gelerek Vânî'nin derslerine katılmış ve padişahın emriyle önce 22 Şaban 1080/15 Ocak 1670'te Şehzâde Mustafa'nın⁶⁴² sonra 1089/1678'de de Şehzade Ahmed'in müderrisliğine tayin edilmiştir.⁶⁴³ Ardından iddialara göre Vânî'nin etkisiyle ve Padişah fermanıyla kendisine mülazemet verilmiş ve çeşitli medreselerde müderrislik yapmıştır. II. Süleyman'ın tahta çıkışından sonra 1099/1688'de ise şeyhülislamlik makamına getirilmiştir.⁶⁴⁴ Aynı ay içerisinde vuku bulan yeniçeri isyanında⁶⁴⁵ görevinden uzaklaştırılıp Erzurum'a nefyedilen Feyzullah Efendi, öğrencisi II. Mustafa'nın tahta çıkışıyla 1106/1695'te yeniden geri çağrılarak ikinci defa şeyhülislamlik makamına getirilmiştir.⁶⁴⁶ Feyzullah Efendi de sarayla olan ilişkilerini bir adım daha ileri götürerek çocuklarının, bazı yakınlarının ve müntesiplerinin önemli makamlarda görev yapmasını sağlamıştır.⁶⁴⁷ Hatta kendisinden sonra büyük oğlunun şeyhülislam olabilmesi için padişahın ferman çıkarttığı da nakledilen bilgiler arasındadır.⁶⁴⁸ Ancak daha sonra bu durum halk arasında birtakım fitnelere sebep olmuş ve "*Feyzullah Efendi Vakası*" veya "*Edirne Vakası*" olarak tarihe geçen bu fitnede asiler, 3 Eylül 1703'te görevden azledilen Feyzullah Efendi ve oğlu

⁶⁴⁰ Hızlı, "Vânî Mehmed Efendi Ailesi", **Ulusal Vânî Mehmed Efendi Sempozyumu**, s. 20-21.

⁶⁴¹ Ayvansarâyî, **Hadîkatü'l-Cevâmî**, s. 575; Pazarbaşı, **a.g.e.**, s. 30-31; Hızlı, "Vânî Mehmed Efendi Ailesi", **Ulusal Vânî Mehmed Efendi Sempozyumu**, s. 20.

⁶⁴² Raşid, **a.g.e.**, c. I, s. 100; Derin, **A. Abdi Paşa Vekayînamesi**, s. 296.

⁶⁴³ Mehmet Serhan Tayşi, "Seyyid Feyzullah Efendi", **DİA**, TDV Yay., İst. 1995, c. XII, s. 527.

⁶⁴⁴ Mustafa Nuri Paşa (1307/1890), **Netâyicü'l-Vukûat: Kurumlar ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi**, Sdl. Neşet Çağatay, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1980, c. III/IV, s. 21; Tayşi, **a.g.md.**, s. 527.

⁶⁴⁵ Bu isyan ve Feyzullah efendi'nin bu isyandaki durumu hakkında bkz: Hammer, **a.g.e.**, c. XI, s. 151-154.

⁶⁴⁶ Mustafa Nuri, **a.g.e.**, c. III/IV, s. 21; Tayşi, **a.g.md.**, s. 527.

⁶⁴⁷ Mustafa Nuri, **a.g.e.**, c. III/IV, s. 22; Hammer, **a.g.e.**, c. XI, s. 240-241; c. XIII, s. 13-14.

⁶⁴⁸ Mustafa Nuri, **a.g.e.**, c. III/IV, s. 22; Hammer, **a.g.e.**, c. XIII, s. 14.

nakîbuleşraf Fethullah Efendi'yi türlü işkencelerle öldürüp⁶⁴⁹ Feyzullah Efendi'nin cesedini de Tunca nehrine atmışlardır.⁶⁵⁰ Ailesinden geri kalanlar ise Kıbrıs'a nefyedilmiştir.⁶⁵¹ İlginçtir ki bu ayaklanmalar sırasında 1703 yılında, Vânî'nin Seyyid Ahmed ve Seyyid Selman adındaki iki oğlu tevkif edilerek Gelibolu'ya sevk edilmiş ancak araba Babaeski'den geçerken ikisi de isyancılar tarafından vurularak öldürülmüştür.⁶⁵² Hatta “*evdeki kedilere varıncaya kadar ailesinden intikam alındığı*”⁶⁵³ kayıtlarda mevcuttur.⁶⁵⁴

Bazı kaynaklarda Vânî'nin mezkûr iki oğlu başta olmak üzere, Feyzullah Efendi ve oğlu Fethullah Efendi'yi katledenlerin tekke ehli/şeyhler olduğunu, Feyzullah Efendi'ye duyulan kinin temelinde Kadızâdelilere duyulan kin olduğunu iddia etseler⁶⁵⁵ de bunun yanlış bir yorum olduğu kanaatindeyiz. Çünkü Kadızâdeliler hareketi genelde halk tabanında kabul gören bir harekettir. Ayrıca önce Vânî'nin sonra da onun desteğiyle Feyzullah Efendi'nin saraydaki itibarı, kendilerini özellikle de Feyzullah Efendi'yi birtakım iltimas ve kayırmacılığa itmiş; aileleri ve yakın akrabalarının çeşitli önemli kadrolarda görevlendirilmelerini sağlamıştır. Zaten Edirne Vakası da bu duruma ve II. Mustafa'nın devlet yönetimine tepki olarak ortaya çıkmış bir harekettir.⁶⁵⁶

2.3.3.1.2. Vânî'nin Dinî ve Siyasî Etkinliği

IV. Mehmed zamanında İslam dinî ve toplumuyla ilgili alınan bazı kararlar ve uygulamalar; tasavvuf ve mutasavvıflar aleyhinde cereyan eden bazı gelişmeler; sonraki tarihçiler tarafından, yeniliklere kapalı ve katı düşünce yapısına sahip olan

⁶⁴⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Mustafa Nuri, **a.g.e.**, c. III/IV, s. 22-25; Hammer, **a.g.e.**, c. XIII, s. 72-90; Tayşi, **a.g.md.**, s. 527-528; Pazarbaşı, “Vânî Mehmed Efendi'nin Hayatı”, **EÜSBED**, s. 365; Pazarbaşı, **a.g.e.**, s. 45-47.

⁶⁵⁰ Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 317. Ayrıca bkz: Tayşi, **a.g.md.**, s. 527.

⁶⁵¹ Mustafa Nuri, **a.g.e.**, c. III/IV, s. 25.

⁶⁵² Mustafa Nuri, **a.g.e.**, c. III/IV, s. 23; Hızlı, **a.g.m.**, s. 23-24; Yurttaş, **a.g.m.**, s. 715-716; Hammer, asilerin Feyzullah Efendi'nin iki damadını da yakaladıklarını nakletmektedir. Bkz: Hammer, **a.g.e.**, c. XIII, s. 80.

⁶⁵³ Tanpınar, **a.g.e.**, s. 115

⁶⁵⁴ Feyzullah Efendi ailesi ve çocukları hakkında ayrıca bkz: Michael Nizri, **Ottoman High Politics and the Ulema Household, Hampshire**, Palgrave Macmillan, 2014, s. 61-67.

⁶⁵⁵ Örneğin bkz: Mustafa Nuri, **a.g.e.**, c. III/IV, s. 23.

⁶⁵⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Tayşi, **a.g.md.**, s. 527. Ayrıca Edirne Vakası ile ilgili geniş bilgi için bkz: Abdülkadir Özcan, “Edirne Vak'ası”, **DİA**, TDV Yay., İst. 1994, c. X, s. 445-446.

Vânî Mehmed Efendi'nin etkisiyle meydana geldiğini nakletmişler; yaşanan bu olumsuz gelişmelerden onu sorumlu tutmuşlardır.⁶⁵⁷ Alkollü içeceklerin yasaklanması, içkiden alınan vergilerin kaldırılması, kahvehanelerin kapatılması, gayr-i müslimlere karşı sert tutum, bazı idam ve cinayetler, sema ve deverânın yasaklanması, bazı tekke ve türbelerin kapatılması ve tahrip edilmesi, bazı şeyhlerin sürgüne gönderilmesi Vânî'nin siyasi etkinliği ile gerçekleştiği iddia edilen önemli ihtilaflı gelişmelerdir.

İçkinin ve Hamra Emanetinin Yasaklanması: İslam dininde haram ve yasak olarak kabul edilmesi sebebiyle Vânî'nin içki içenlere ve içilen yerlere yönelik hoşgörüsü söz konusu değildi. Örneğin *Fetava*'da, kensisine çalgı-çengi ile eğlenip içki içmesi durumunda Zeyd'in cezasının nasıl verilmesi gerektiği ona sorulunca, "*Hâkime lâzımdır ki, evvelâ te'kîd ve tenbîh eyleye. Mütenebbih olmazsa hâkim muhayyerdir, dilerse zecr eder, dilerse habseder, dilerse zecr eder ve darb eder, dilerse dârını yıkub ateşe yakar.*"⁶⁵⁸ şeklinde verdiği cevap onun içkiye karşı tepkisini en iyi özetler niteliktedir.

Kaynaklarda nakledilen bilgilere göre IV. Mehmed zamanında, uzun bir müddet yürürlükte olmayan alkollü içecekler yasağı 1081/1670 yılında onun fermanıyla yapılan yeni bir düzenlemeyle yürürlüğe konularak meyhaneler kapatılmış; bu yasağı ihlal edenlerin cezaları ise daha da ağırlaştırılmıştır. Buna ilaveten; alkollü içeceklerden alınan vergi (cibâyet memuriyeti/hamra emâneti) haram olması gerekçesiyle kaldırılmıştır.⁶⁵⁹ Hammer bu yasağın Vânî'nin tavsiyesiyle ve etkisiyle olduğunu, ancak içki vergisinin kaldırılmasıyla alkollü içeceklerin fiyatlarının oldukça düştüğünü; bunun da içicilerin ve özellikle de askerlerin içkiyi gizli olarak daha çok tüketmesine sebep olduğunu nakletmektedir.⁶⁶⁰

⁶⁵⁷ Örneğin Hammer bu tarihçilerden biridir. İleride konunun devamında bu misaller genişçe ele alınmıştır.

⁶⁵⁸ Vâni Mehmed Efendi, **Fetâvâ**, Ankara Milli Kütüphane, Samsun İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, No: 55 Hk 322, vr. 36b.

⁶⁵⁹ Raşid, **a.g.e.**, c. I, s. 146; Hammer, **a.g.e.**, c. XI, s. 217; Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik**, s. 167. Hammer alkollü içeceklerden alınan verginin yasaklanmasının Vânî'nin ölümünden sonra yürürlükten kaldırıldığını ve yeniden vergi alınmaya devam edildiğini nakletmektedir. Bkz: Hammer, **a.g.e.**, c. XII, s. 159.

⁶⁶⁰ Hammer, **a.g.e.**, c. XI, s. 217.

Ayrıca Vânî'nin içkiyi yasaklatıp kendisinin ise gizlice içki içtiğini nakletmektedir ki⁶⁶¹ bu iddia Vânî'nin hem ilmî birikimiyle hem de yaşantısıyla ters düştüğü için kabul edilemez olduğunu; buna ilaveten hiçbir kaynaktan bu iddiayı doğrulayacak bir delile rastlanmadığını; bunun ancak bir iftira olabileceğini belirtmekte fayda vardır.

Kahvehanelerin Kapatılması: IV. Murad zamanında yasaklanan ancak daha sonra serbest bırakılan kahvehaneler; genelde bir amacı bulunmayan boş ve işsiz kimselerin uğrak yeri haline gelmiştir. Hammer'ın naklettiğine göre; Vânî, Osmanlı Devleti ve idaresi aleyhinde faaliyet yürütenlerin burada toplanan halkı rahatlıkla ikna edebileceği ve yönetim aleyhinde isyana veya tazyike sevk edebileceğini göz önünde bulundurarak; her fırsatta vaazlarında, kahvehanelerin birer fesad yuvası olduğunu, bütün dedikoducuların ve yönetime muhalif kimselerin uğrak yeri olduğunu dile getirmekteydi. Bütün bunlar göz önünde bulundurularak Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa zamanında (1656-1661) kahvehaneler yasaklanarak kapatılmıştır.⁶⁶² Hammer, Köprülü Fazıl Ahmed Paşa'nın kendi döneminde (1661-1676) bu yasağı devam ettiremeyip yeniden serbest bıraktığını da nakletmektedir.⁶⁶³

Gayr-i Müslimlere Karşı Tutumu: Hammer Vânî hakkında; taassubu sebebiyle başta Hristiyanlar olmak üzere bütün Gayr-i Müslimlerin düşmanı olduğuna dair bir porte çizmektedir. *Tarih*'inde onun hakkında “*mutaasıpların bayraktarı, Hristiyanların alenî ve en büyük düşmanı*” gibi aşırı ifadeler kullanmaktan kendini sakınmamıştır.⁶⁶⁴ Sabatay Sevi'nin mehdiliğini iddia etmesi sebebiyle yakalanmasının ardından kendisinin ve bütün avânesinin İslamiyet'i kabul etmesini Vânî'nin etkisine bağlamakta ve Vânî'nin Sabatay Sevi'yi ve Müslüman olan takipçilerini Yahudileri Müslüman etmek için bir araç olarak kullandığını öne sürmektedir.⁶⁶⁵ Ayrıca Sadrazam Köprülü Fazıl Ahmed Paşa'nın yangında tahrip olan çeşitli Rum kiliselerinin tamir ve onarımında çalışan işçi ve mimarları Vânî'ye

⁶⁶¹ Hammer, **a.g.e.**, c. XI, s. 217.

⁶⁶² Hammer, **a.g.e.**, c. XI, s. 185-186; Pazarbaşı, **a.g.e.**, c s. 36.

⁶⁶³ Hammer, **a.g.e.**, c. XI, s. 185-186.

⁶⁶⁴ Hammer, **a.g.e.**, c. XI, s. 92, 112.

⁶⁶⁵ Hammer, **a.g.e.**, c. XI, s. 160. Sabatay Sevi olayı ile ilgili ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz: Raşid, **a.g.e.**, c. I, s. 84; Ahmed Refik, **a.g.e.**, cs. 73; Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 179-182.

yanarmak için hapsettirdiğini öne sürerek bunu da Vâni'nin mutaassıp yapısına bağlamaktadır.⁶⁶⁶

Bazı İdam ve Cinayetlerden Sorumlu Tutulması: Vâni'nin kendi döneminde ve kendisinden sonra gerçekleşen bazı idam ve cinayetlere sebep olduğu nakledilmektedir. Bu iddialardan *biri* Niyazî Mısri'ye aittir ki; Mısri, Vâni'nin Vezir Ali Paşa'nın⁶⁶⁷ ve kırk emirinin gayr-i resmi olarak katledilmesine sebep olduğunu öne sürmektedir.⁶⁶⁸ Diğer bir iddiaya göre ise, 1091/1680 yılında bir Yahudi ile evli bir kadının zina ettikleri iddia edilerek, suçları dinen sabit olmamasına rağmen, yalancı şahitler bulunarak, padişahın emri ile onun huzurunda, kadın recmedilerek öldürülmüş; Yahudi ise idam edilmiştir.⁶⁶⁹ Hammer bu ölümlerin Vâni'nin taassubu; fundametalist düşünceleri ve padişahı kışkırtması ile gerçekleştiğini iddia etmekte⁶⁷⁰ ve hatta divanda Hz. İsa'ya küfreden bir Rum'un idam edilmesinin sebebini de Vâni'ye bağlamaktadır.⁶⁷¹

Vâni'nin ölümünden sonra ise Kadızâdelileri umumî olarak ilgilendiren iki önemli saldırı ve cinayet gerçekleşmiştir ki bu cinayetlerden Vâni'nin takipçileri olan Kadızâdeliler sorumlu tutulmuştur. Bunlardan *biri* Mısri'nin müridlerinden Süleyman Efendi'nin öldürülmesidir. Mısri'nin *Mecmua* 'sında yer alan bilgilere göre 27 Ramazan 1114/14 Şubat 1703'te Bursa Ulu Camiinde kadir gecesinde cemaatle namaz kılınması ve zikir çekilmesi ile ilgili ortaya çıkan tartışmada, Vâni'nin fikirleri üzerine hareket eden Kadızâdeliler grubu, cami imamı Abdurrahim Efendi'ye saldırarak onu darp etmeye başlamış ve öldürmeye kalkışmışlardır. Bu sırada Mısri'nin müridlerinden olan Derviş Süleyman Efendi, imamı korumaya

⁶⁶⁶ Hammer, **a.g.e.**, c. XI, s. 92. Tarih-i Raşid'de de 1093 senesinde Akdeniz'deki Değirmenlik adasında Fransızların yaptırmış olduğu bir manastırın devlet tarafından yıktırıldığı kaydedilmiştir ancak bunda Vâni'nin herhangi bir etkisinin olup olmadığı hakkında herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Bkz: Raşid, **a.g.e.**, c. I, s. 232.

⁶⁶⁷ Mısri'nin bahsettiği bu vezirin kimliği hakkında kesin bir bilgiye sahip değiliz ancak; Osmanlı sadrazamlarından Arabacı Ali Paşa'nın (v. 1104/1693) olduğunu tahmin etmekteyiz. Arabacı Ali Paşa hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Abdülkadir Özcan, "Arabacı Ali Paşa", **DİA**, TDV Yay., İst. 1989, c. II, s. 424.

⁶⁶⁸ Mısri, **a.g.e.**, s. 175.

⁶⁶⁹ Raşid, **a.g.e.**, c. I, s. 215.

⁶⁷⁰ Hammer, **a.g.e.**, c. XII, s. 32. Ayrıca benzer düşünceler için bkz: Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, s. 167.

⁶⁷¹ Hammer, **a.g.e.**, c. XII, s. 33.

çalışırken Kadızâdeliler tarafından öldürülmüştür.⁶⁷² *Diğeri* ise Niyazî-i Mısırî'nin oğlu Ali Çelebi'nin öldürülmesi olayıdır. Mısırî'nin vefatından sonra, Mısırî Dergâhına vekil olmak isteyen Şeyh Ahmed Sâfi ile Mısırî'nin müridleri ve oğlu Ali Çelebî arasında zuhur eden bir anlaşmazlık sebebiyle, Ali Çelebî'nin ve müridlerinin isteği üzerine Şeyh Ahmed Sâfi dergâhtan kovulmuştur. Nakledilen bilgilere göre Şeyh Ahmed Sâfi, Vânî'nin takipçilerinden olduğu belirtilen ve ismi zikredilmeyen iki kişi ile işbirliği yaparak 1125/1713'te Mısırî'nin oğlu Ali Çelebî'yi katletmiştir.⁶⁷³

Semanın Yasaklanması ve Tekkelerin Kapatılması: Kadızâdelilerden, sema ve deverân hususunda en etkili lider şüphesiz ki Vânî Mehmed Efendi'dir. Yukarıda da zikrettiğimiz gibi Vânî, meşreb olarak dönemin bazı tasavvufî uygulamalarına yakın olan bir insan değildi. Ancak çeşitli dua ve zikirlerden oluşan bazı eserlerinin bulunması, bu dua ve zikirlerin belirli zamanlarda belirli miktarda okunması gerektiğini belirtmesi onun zikrullahı karşı olmadığını göstermektedir. Vânî'nin şiddetle karşı durduğu ve tasavvufî bid'at olarak nitelediği hususlardan biri cehrî zikir ile yapılan deverân ayinleridir. Diğer Kadızâdeli liderler gibi cehrî zikrin ve deverânın caiz olmadığını, batıl ve bid'at olduğunu iddia etmektedir. Bu konudaki fikirlerini yukarıda da zikrettiğimiz *Risâle fî Kerahiyyâtî'l-Cehr bi'z-Zikr* adlı eserinde de genişçe ele alıp aktarmıştır.⁶⁷⁴ Kaynaklarda nakledilen bilgilere göre deverana karşı olan Vânî'nin talebi üzerine, şeyhülislam Minkarizade Yahya Efendi'nin fetvası ve IV. Mehmed'in talimatıyla 1077/1666'da sema ve deverân törenlerine yasak getirilmiştir. Yıllarca devam eden bu yasak Mevlevîler tarafından "yasağ-ı bed" olarak tarihe geçmiş ve ancak Vânî'nin Kestel sürgününden sonra, 1095/1684 yılında, serbest bırakılabilmiştir. Tam on sekiz sene süren bu yasaktan özellikle de cehrî zikir ehli olan Kadirî, Halvetî ve Mevlevîler çok etkilenmiş; Edirne ve Bursa'daki birkaç tekke haricinde bütün tekkeler kapatılmış; kapatılmayanlar da

⁶⁷² Lûtfî, **a.g.e.**, s. 24-25. Ayrıca bkz: Doğramacı, **a.g.e.**, s. 15-16.

⁶⁷³ Siyahî, **Limnî'de Sürgün Bir Veli**, s. 58-61.

⁶⁷⁴ Vânî'nin bu konudaki düşüncelerini Mısırî ile karşılaştırmalı olarak çalışmamızın üçüncü bölümünde Sema ve Deverân Tartışmaları başlığı altında genişçe ele alacağız.

kapatılmaya yüz tutmuştur.⁶⁷⁵ Niyazî-i Mısrî, *Mevâidü'l-İrfan* adlı eserinde bu dönemi şöyle anlatmaktadır:

“Vânî, Sultan Mehmed’e yaklaşma imkânı bulunca Sultan Mehmed camide, mescidde ve tekkelerde bulunan bütün zikir ehlini cehri zikirden kesti. Zikir ehlini darmadağın etti. Zikir yerlerini ehlinden boşalttı. O kadar ileri gitti ki, zikir nuru insanların kalbinden tamamen sönmeğe yüz tuttu. Bunun için Allah bizi onun gibi olmaktan, Firavun yasakları altında kalan Musa ve Harun aleyhisselam gibi onun yasağı altında kalmaktan menetti.”⁶⁷⁶

Mısrî’nin *Mecmua*’sında bu yasağın kaldırılması için çok çaba sarfettiği, Edirne’ye gidip devlet erkânıyla bazı görüşmeler yaptığı, Edirne dönüşünde ise İstanbul’da şeyhülislam Yahya Efendi ile görüştüğü, aynı günlerde Ayasofya Camiinde sultanın huzurunda zikrin öneminden bahsederek etkileyici bir vaaz verdiği ve IV. Mehmed’in bu vaazdan etkilenip daha camiden çıkmadan talimat vererek yasağı kaldırdığı nakledilmektedir.⁶⁷⁷ Bu yasaktan etkilenen tasavvuf ehli ve özellikle de Niyazî-i Mısrî, yasağın müsebbibi olarak Vânî’yi görmüş ve eserlerinde Vânî’yi suçlamışlardır.⁶⁷⁸ Örneğin Müstakimzâde (v. 1202/1788) bir beytinde; “*Vânî-i cânî gelince devlete, Eyledî ayîn-i Mevlânâ’yı red, Hazret-i Molla ânı bir atdı kim, Ez-cüdâyi-hâ şikâyet mî-kuned*” şeklinde zikrederek Vânî Mehmed Efendi’ye olan kızgınlığını dile getirmektedir.⁶⁷⁹

Kanber Dede Tekkesinin ve Türbesinin Yıkılması: IV. Mehmed zamanında bugünkü Babaeski sınırları içerisinde Kanber Dede⁶⁸⁰ adında bir Bektaşî şeyhinin hem tekkesi hem de kabri ve türbesi mevcuttu. Kaynaklarda nakledildiğine göre Babaeski ve civarında bulunan Bektaşîlerin aşırı sevgi ve saygısını kazanan; üzerinde adaklar adanıp, kurbanlar kesilmeye başlanan, bu türbeye halkın ilgisi

⁶⁷⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: İbrahim Rakım, *Vakiât-ı Niyazî-i Mısrî: Şerh-i Nutk-u Niyazî-i Mısrî*, Süleymaniye YEK, İzmir, No: 790, vr. 23; Lûtfî Efendi, *a.g.e.*, s. 23-24, 25; Doğramacı, *a.g.e.*, s. 9; Gölpınarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, s. 167, 168; Ş. Barihüda Tanrıkorur, “Mevleviyye”, *DİA*, TDV Yay., İst. 2004, c. XXIX, s. 470.

⁶⁷⁶ Mısrî, *İrfan Sofraları*, s. 71.

⁶⁷⁷ Lûtfî, *a.g.e.*, s. 25-26.

⁶⁷⁸ Örneğin bz: Gölpınarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, s. 167-168. Bu konudaki en güzel örnek Mısrî’dir. Çalışmamızın ileriki kısmında bu konuyu müstakil olarak ele alacağımızdan burada buna değinmekle yetinmekteyiz.

⁶⁷⁹ Vassâf, *a.g.e.*, c. V, s. 78.

⁶⁸⁰ Kanbur Dede olarak da anılmaktadır. Bkz: Hammer, *a.g.e.*, c. XI, s. 165-166.

gittikçe artmaktaydı. Öyle ki zamanla ziyaretçiler kabrin taşı-toprağını öpmeye, kabirden medet ummaya bile başlamıştır. Durumdan haberdar olan Vâni, bir vaazında konuyu dile getirerek, bu ziyaretlere şirk karıştığını açıkça söylemiştir. Ardından şirk tehlikesi taşıdığı gerekçesiyle kaymakam paşanın teklifi ve IV. Mehmed'in kararıyla 1078/1668'de bu türbe ve dergâh yıktırılmış, bu bölgeye ziyaret yasaklanmıştır.⁶⁸¹ Abdurrahman Abdi Paşa kendi *Vekâyiname*'sinde bu durumu şöyle anlatmaktadır:

Diyanetli padişahımız hazretleri ehl-i İslâmı i'dâddan hıfz-u hırâset ettiği gibi küfr-ü dalâlden ve şirk-i hafiden bile himâyet-ü sıyânet etmek bâbında bezl-i himmet ve lütf-i inâyet buyurup ol hankâhın etrafında vakı kasaba zabitlerine azîm ve tenbîh-ü te'kîd buyurdular ki: *"Min-bâd, bir ferd dâhi mahal-i mezbûra varmaya! Zira ekser-i cehele-i nâs, sû-i itikad ile ziyaretgâhlara varıp, şerâyit-i ziyâreti bilmediğinden şirk-ü dalâle düşer. Pes. Ol bâbda dâhi vücuda gelen sa'y-i cemilleri me'muldür ki dergâh-ı ilâhide maktûl olup sebab-i ömri tavîl ve ba'îs-i ecr-i cezîl ola!"* Amin.⁶⁸²

Abdülbâkî Gölpınarlı gibi, mutasavvıflara yakın veya Kadızâdelilere karşı olan bazı araştırmacılar ise, bu hususta tarafsızlığını koruyamayıp nesnellikten uzak bir takım fikirler öne sürmüştür. Zira mezkûr araştırmacılar bu yıkıma karşı gelerek, buna Vâni'nin sebep olduğunu; hatta Vâni'nin Osmanlı topraklarında aynı yılda zuhur eden tâûn hastalığının ana sebebinin bu olduğunu iddia ettiğini söyleyerek; onu eserlerinde ser bir üslupla eleştirmişlerdir. Ayrıca sultanın bu fermanını genelleştirerek "adeta bütün mezar ziyaretlerinin yasaklar nitelikte" olduğunu öne sürmüşlerdir.⁶⁸³

⁶⁸¹ Raşid bu olayı 1077 senesi olayları içinde anlatmaktadır. Bkz: Raşid, **a.g.e.**, c. I, s. 88. Ayrıca bkz: Derin, **A. Abdi Paşa Vekâyînamesi**, s. 233-234; Hammer, **a.g.e.**, c. XI, s. 165-166; Ahmed Refik, **a.g.e.**, s. 72-73; Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, s. 167.

⁶⁸² Derin **A. Abdi Paşa Vekâyînamesi**, s. 234; Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 165-166.

⁶⁸³ Bu iddia Gölpınarlı'nın eserine dayandırılarak ortaya atılmaktadır. Zira Gölpınarlı, Hammer'den naklederek Kanber Baba Türbesinin yıkıldığı sene, Edirne, İstanbul, Şam ve Halep civarlarında tâûn hastalığını zuhur ettiğini ve bu salgın hastalığın birçok kayıpla sonuçlandığını belirtmektedir. Ardından Vâni'nin bunu sebep olarak kullanıp, halka çeşitli vaazlar verdiğinden bahsetmektedir. Akabinde ise Vâni'nin irşadiyle; üzerine adaklar adanıp, kurbanlar kesilen ve taşı-toprağı öpülen Kanber Baba Türbesinin yıktırıldığını ve ziyaretinin yasaklandığını belirtmektedir. Gölpınarlı bu bilgilere kaynak olarak sadece Hammer ile Raşid'i göstermektedir. Oysa *Tarih-i Hammer*'de tâûn hastalığı ile türbenin yıktırılması arasında herhangi bir ilgi

Bazı Şeyhlerin Sürgüne Gönderilmesi: IV. Mehmed zamanında birtakım sebeplerle bazı şeyhler çeşitli yerlere sürgüne gönderilmiş ve kendilerine bazı eziyetler edilmiştir. Hiç şüphesizdir ki etkisi, duruşu ve Kadızâdelilere muhalifliği açısından bunların en önemlisi Niyazî-i Mısıfî'dir.⁶⁸⁴

Sürgün ile cezalandırılan *diğer* şeyh, Üsküdar Vâlîde Atik Camii Zâviyesi meşihatinde bulunan ve bu camide vaizlik yapan Halvetiyye Tarikatının Şabaniyye kolu Şeyhlerinden Karabaş Veli (v. 1097/1686)'dir.⁶⁸⁵ Kaynaklarda nakledildiğine göre vaazlarında zahir ulema arasında tartışmalara ve ihtilafa sebep olabilecek bazı sözler söylediği gerekçesiyle,⁶⁸⁶ IV. Mehmed'in talimatıyla 27 Recep 1090/3 Eylül 1679'da Mısıfî'nin sürgün yeri olan Limni'ye nefyedilmiştir.⁶⁸⁷ Dört yıl kadar sürgünde kalan Karabaş Velî, 1094/1683'te affedilerek Üsküdar'a dönmüştür.⁶⁸⁸ Bazı araştırmacılar bu sürgünün sebebini tekke-medrese çekişmesine dayandırarak Kadızâdeliler olabileceğini iddia etmişlerdir.⁶⁸⁹

Üçüncü sürgün şeyh ise Celvetiyye şeyhlerinden Osman Fazlı Atpazarî (v. 1102/1691)'dir.⁶⁹⁰ 1683 Avusturya seferinin yanlış bir karar olduğunu düşünen

kurulmamıştır. *Tarih-i Râşid*'de ise hastalığa değinilmeksizin sadece halkın türbeden istimdad etmesi sebebiyle yıktırıldığı yazılıdır. Öte yandan Gölpınarlı'nın naklettiği bu bilgileri bir adım daha öteye götüren İbrahim Baz gibi son dönem araştırmacılarından bazıları, olayın asıl kaynağına inmeksiniz ve araştırmaksızın; Vanî'nin o yıllarda vuku bulan tâûn hastalığına sebep olarak halkın türbe ziyaretlerini gösterdiğini iddia etmekte ve Vanî'yi sert bir şekilde eleştirmektedirler. Buna da kaynak olarak sadece Gölpınarlı'yı göstermektedir. Benzer eğilimleri Ahmed Refik ve Ali Fuat Bilkan'ın eserlerinde görmek mümkündür. Ayrıntılı bilgi için bkz: Raşid, **a.g.e.**, c. I, s. 88; Hammer, **a.g.e.**, c. XI, s. 165-166; Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, s. 166-167; Baz, **Kadızâdeliler Sivasiler Tartışması**, s. 76; Ahmed Refik, **a.g.e.**, s. 72-73; Ali Fuat Bilkan, **Fakihler ve Sofuların Kavgası**, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İst. 2017, s. 97.

⁶⁸⁴ Mısıfî, 17. yüzyılın sonlarında, başta Vanî ve Vanî'nin etkisi ile hareket eden Osmanlı yönetimi olmak üzere bütün Kadızâdelilerin muhalifi olmuş ve önemli tartışmalara neden olmuştur. Bu nedenle Mısıfî'yi ayrı bir başlık altında ayrıntılı olarak ele alacağız.

⁶⁸⁵ Asıl adı Alâeddin Ali'dir. Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Vassaf, **a.g.e.**, c. IV, s. 26-32.

⁶⁸⁶ Limni'ye sürgün sebepleri ile ilgili kaynaklarda çeşitli rivayetler yer almaktadır. Bu rivayetler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Kerim Kara, **Karabaş Velî Hayatı Fikirleri Risaleleri**, İst., İnsan Yay., 2003, s. 80-90.

⁶⁸⁷ Raşid, **a.g.e.** c. I, s. 210; Vassaf, **a.g.e.**, c. IV, s. 27; Hammer, **a.g.e.**, c. XII, s. 32-33; Derin, **A. Abdi Paşa Vekayînamesi**, s. 420; Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, s. 167.

⁶⁸⁸ Vassaf, **a.g.e.**, c. IV, s. 27; Kerim Kara, "Karabaş Velî", **DİA**, TDV Yay., İst. 2001, c. XXIV, s. 370.

⁶⁸⁹ Örneğin bkz: Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, s. 167; Kara, **a.g.e.**, s. 87.

⁶⁹⁰ Hayatı ve eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: İlyas Efendi, "İsmail Hakkı Bursevî'nin Kitâbu's-Silsile'ti'l-Celvetiyye'si", (Basılmamış Y. Lisans Tezi, Latinize Metin), **Marmara Üniversitesi SBE**, İst. 1994. s. 125-150.

Atpazarî, Osmanlı'nın bu sefere gitmesinin hayrına olmayacağını ve Sadrazam Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın bu sefer için yetersiz olduğunu öne sürdüğü için devlet idaresi ile arasında soğuk rüzgârlar esmiştir.⁶⁹¹ Bu seferin başarısızlıkla sonuçlanmasının ardından Sadrazam Kara Kethüda İbrahim Paşa'nın etkisi ve IV. Mehmed'in fermanı ile 1096/1685'te, doğum yeri olan Şumnu kasabasına sürgün edilmiştir.⁶⁹² Bu sürgünde üç ay kadar kısa bir süre kalan Atpazarî, Sadrazam Bosnevî Süleyman'ın daveti üzerine İstanbul'a gelmiştir.⁶⁹³ Sonra bazı dedikodular sebebiyle 1102/1691'de Kıbrıs Magosa'ya nefyedilmiş ve aynı yıl orada vefat etmiştir.⁶⁹⁴ Bu sürgünlerin zahir sebebi yukarıda bahsedilen mesele olmasına rağmen ve bu tarihte Vâni ölmüş olmasına rağmen bazı kaynaklarda, Mısıri ve Karabaş Velî'nin nefyinde olduğu gibi Atpazarî'nin nefyinde de onun bir tesiri olduğu öne sürülmektedir.⁶⁹⁵ Bazı kaynaklar ise bu iki sürgünün Kadızâdelilerin ve takipçilerinin etkisiyle olduğunu da iddia etmektedir.⁶⁹⁶

Ayrıca, Aziz Mahmud Hüdayî Tekkesi postnişinlerinden, Celvetiyye'nin Selamiyye kolunun kurucusu olan ve kaynaklarda "meczub tabiatlı, şedîd ve mehîb"⁶⁹⁷ olarak tarif edilen Selâmi Ali Efendi (v. 1103/1691), 1091/1681'de Hüdâyî Tekkesindeki meşîhatlık görevinden uzaklaştırılmıştır. Selami Ali Efendi'nin görevden uzaklaştırılmasında yine kendisiyle Vâni arasında cereyan eden sema-deveran ihtilafları sebep gösterilerek, Vâni'nin bir etkisi olduğu öne sürülmüştür.

⁶⁹¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Mehmed Ali Aynî, **Türk Azizleri: İsmail Hakkı Bursevî ve Ruhî'l-Beyân Müellifi**, İst., Marifet Basımevi, 1944, c. I, s. 33-34; Ramazan Muslu, "İsmail Hakkı Bursevî ve Temâmü'l-Feyz Adlı Eseri", (Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi, Temamu'l-Feyz Orijinal Metin Kısmı) **Marmara Üniversitesi SBE**, İst. 1994, s. 222-223; Sakıp Yıldız, "Osman Fazlı Atpazarî", **DİA**, TDV Yay., İst. 1991, c. IV, s. 84; Muhammed Bedirhan, "Osman Fazlı Atpazarî Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri", (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Marmara Üniversitesi SBE**, İst. 2006, s. 19.

⁶⁹² Aynî, **Türk Azizleri**, c. I, s. 34-35; Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, s. 167; Muslu, **a.g.t.**, s. 217-219. Raşid, Atpazarî'nin huzûr-u hümayunda bir vaazında padişahı üzecek bazı sözler sarfettiği için Şumnu'ya sürgüne gönderildiğini kaydetmektedir. Bkz: Raşid, **a.g.e.**, c. I, s. 283.

⁶⁹³ Aynî, **Türk Azizleri**, c. I, s. 35; Yıldız, **a.g.md.**, s. 84.

⁶⁹⁴ Süreyya, **a.g.e.**, Sebil Yay., c. III, s. 488; Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 30; Ayrıca ayrıntılı bilgi için bkz: Aynî, **Türk Azizleri**, c. I, s. 48-57.

⁶⁹⁵ Örneğin bkz: Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, s. 167.

⁶⁹⁶ Örnek olarak bkz: Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, s. 167; Hasan Kamil Yılmaz, **Aziz Mahmud Hüdayî ve Celvetiyye Tarikatı**, İst., Erkam Yay., 1990, s. 240.

⁶⁹⁷ Süreyya, **a.g.e.**, Sebil Yay., c. III, s. 58.

Hatta Vâni'nin Kestel sürgününden sonra çıkarılan bir hatt-ı hümayun ile ancak görevine iade edildiği nakledilen bilgiler arasındadır.⁶⁹⁸

2.3.3.2. Mısırî'nin Görüşleri ve Vâni'yle İhtilafı

17. Yüzyılda Osmanlı iktidarının kendisine uyguladığı dinî-siyasî politika karşısında başta Vâni olmak üzere bütün iktidar mensuplarına karşı mücadele eden ve ömrü sürgünlerde tükenen fukaha-sufî tartışmalarından en fazla etkilenen sûfi şüphesiz Niyazî-i Mısırî'dir. Mısırî'yi "aykırı" olarak kodlayan önemli hususların başında öncelikle onun kendine has fikir ve söylemleri gelmektedir ki; bu düşünceler kendisini diğer bazı ehl-i tasavvuf içerisinde de farklı ve aykırı olarak göstermiştir. Mısırî ile Vâni arasındaki en şiddetli tartışmalar sema ve devranın yasaklanması, cehrî zikir, tegannî, bazı tekkelerin kapatılması, Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'in durumu, Hamzaviyye hakkındaki görüşleri, sürgünleri ve sürgünde kendisine yapıldığını iddia ettiği eziyetler etrafında şekillenmektedir.

a. Tasavvufî Ritüellerle İlgili Yaşanan Gelişmelerin Tarihî Seyrî: Mısırî, vahdet-i vücûd anlayışına sahip,⁶⁹⁹ cehrî zikri savunan ve bunun için sema, deverân⁷⁰⁰ ve tegannînin⁷⁰¹ caiz olduğuna inanan bir mutasavvıftır. Burada zikredilen hususlar başta Vâni olmak üzere bütün Kadızâdelilerin meşrebine ters olduğu için ve ayrıca Mısırî'nin birtakım düşüncelerine bazı tarikat ehli dahi temkinli yaklaştığı için; Mısırî, hem Vâni tarafından, hem de Osmanlı idaresi tarafından da "aykırı" kabul edilen bir şeyh olmuştur.

Mısırî, Vâni'ye olan düşmanlığının en temelini zikir konusuna dayandırmaktadır. Mısırî, hafî zikrin, gizliliği bakımından efdal olduğunu ancak başkalarını zikre teşvik etmesi bakımından ise cehrî zikrin efdal olduğunu dile

⁶⁹⁸ Baz, **Kadızâdeliler Sivasiler Tartışması**, s.76; Mustafa Tatçı, M. Cemal Öztürk, Takhidîn Bytyqi, **Selami Ali Efendi Hayatı Tarikatnamesi ve Vakfiyesi**, İst., Kaknüs Yay., 2006. s. 18; İhsan Kara, "Selâmi Ali Efendi", **DİA**, TDV Yay., İst. 2009, c. XXXVI, s. 348. Bazı kaynaklarda Niyazî Mısırî ile aralarında çıkan bazı tartışmalar neticesinde zuhur eden dedikoduları engellemek için bizzat kendisinin görevinden feragat ettiği; daha sonra çıkarılan bir Hatt-ı Hümayunla geri iade edildiği kaydedilmektedir. Örneğin bkz. H. Kamil Yılmaz, **a.g.e.**, s. 237.

⁶⁹⁹ Süleyman Ateş, **İşârî Tefsir Okulu**, s. 239.

⁷⁰⁰ Mısırî, **İrfan Sofraları**, s. 171-172.

⁷⁰¹ Mısırî, **a.g.e.**, s. 173.

getirmektedir.⁷⁰² Bunun yanı sıra Kur'ân ayetlerinin lahn ve teganni ile okunmasının caiz olduğunu⁷⁰³ ve dolayısıyla raks ve deverânın hak olduğunu iddia etmektedir. 1666 yılındaki sema ve deverân yasağının bizzat Vâni'nin eliyle gerçekleştiğini⁷⁰⁴ ve esas amacının tekkeleri tamamen yıkıp yerine medreseler inşa etmek olduğunu⁷⁰⁵ öne sürmektedir.

Vâni'nin *Risâle fî Kerahiyyâtî'l-Cehr bi'z-Zikr* adlı eserine karşılık; *Risâle fî Deverân-ı Sûfiyye* adlı bir eser kaleme alan Mısrî bu eserde deverân ve zikirle alakalı bilgilere genişçe yermiştir. Ayrıca Çeşitli ayetlerden ve isimlerden yola çıkıp cifr hesabı yaparak çeşitli tarihlere ve isimlere ve yorumlara ulaşan ve bunu eserlerinde sürekli tekrarlayan Mısrî “*Beni zikretmede gevşeklik göstermeyin*” ayetindeki⁷⁰⁶ “*Velâ teniyâ fî zikrî*” ibaresi üzerine çeşitli hesaplar yapıp, “*Beni zikretmede Vâni olmayın*” şeklinde yorumlamıştır. Böylece bununla Vâni'yi hem zikir düşmanlığıyla hem de “*vâni*” kelimesinin anlamı olan “*zayıf ve güçsüz*”lûkle itham etmiştir.⁷⁰⁷ Daha da ileri giderek bu ayetin iş'ârî tefsirinin ve iniş sebeplerinden birinin de Vâni'nin zalim ve lanetli olduğunu ispat etmek olduğunu, onun dinsiz, kâfir ve mel'un olduğunu öne sürmüştür. Çocuk yaşta olan sâbi bir padişaha, ilmi ve tecrübesiyle ile doğru yolu göstereceğine onu çeşitli sihirlerle kandırarak tarafına çektiğini; çocukluğundan ve cahilliğinden faydalanıp ona dilediği her şeyi yaptırdığını zikretmiştir.⁷⁰⁸

Ayrıca Mısrî'nin menkıbelerinde, onun sema ve deverân yasağının kaldırılması için büyük çabalar sarfettiği nakledilmektedir. Nakillere göre sema ve deverânın yasaklandığı yıllarda Fazıl Ahmed Paşa'nın davetiyle Edirne'ye giden ve orada bir müddet kalan Niyazî Mısrî, Edirne dönüşünde İstanbul'a uğrayınca, o

⁷⁰² Mısrî, **a.g.e.**, s. 171-172. Bu bölümde Mısrî'nin zikirle ilgili görüşlerine kısaca değinip, daha çok olayların akışından bahsedeceğiz. Mısrî'nin zikirleri ilgili görüşlerini ayrıntılı olarak çalışmamızın son bölümünde sema ve deverân tartışmaları başlığı altında ele alacağız.

⁷⁰³ Mısrî, **a.g.e.**, s. 173.

⁷⁰⁴ Mısrî, **a.g.e.**, s. 171.

⁷⁰⁵ İbrahim Rakım, **a.g.e.**, vr. 23; Mustafa Aşkar, “Tarikat-Devlet İlişkisi Kadızâdeli ve Meşayih Tartışmaları Açısından Niyazî-i Mısrî ve Döneme Etkileri”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Ankara 1999, s. 63.

⁷⁰⁶ Tâhâ Suresi 20/42.

⁷⁰⁷ Mısrî, **İrfan Sofraları**, s. 170-173.

⁷⁰⁸ Mısrî, **Niyazî Mısrî'nin Hatıraları**, (Haz. Halil Çeçen), s. 85.

sıralarda rahatsız olan şeyhülislam Minkarizâde Yahya Efendi'yi ziyarette bulunmuştur. Bu ziyarette Mısırî, Yahya Efendi'nin sema ve deverânın yasaklanması yönündeki fetvasını kendisine hatırlatıp bundan dolayı olan üzüntüsünü belirtmiştir. Bunun üzerine Yahya Efendi bu durumun istemeden ortaya çıktığını ve kendisine karşı mahçup olduğunu ifade etmek suretiyle gönlünü almış ve şifa için Mısırî'den dua talep etmiştir.⁷⁰⁹ Nakledilen bu bilginin doğruluğu bilinmemekle birlikte, bu iddiaya göre Yahya Efendi razı olmamasına rağmen, Vâni'nin isteği üzerine bu fetvayı düzenlenmiş; sema ve deverân onun isteği üzerine yasaklamıştır.

b. Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in Nübüvveti: Mısırî'nin en çok tartışılan ve eleştirilen görüşlerinden biri de bazı ayetlerden hareketle bir takım cifr hesapları yaparak Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in nebî oldukları iddiasıdır. “*Risâle-i Haseneyn*” adındaki eserini bu iddiasını savunmak için kaleme aldığı ve eseri telif ettikten sonra bir nüshasını da Vâni'ye gönderdiği kaynaklarda nakledilmektedir.⁷¹⁰ Hatta Mısırî'nin bu görüşü nedeniyle Limni'ye nefyedilip zindana atıldığı da iddialar arasında⁷¹¹ olduğu gibi, bir eserinde de bu açıkça belirtilmektedir.⁷¹²

Mısırî'den sonra III. Mustafa zamanında yaşamış olan Kethüdazâde Mehmed Arif Bey, Mısırî'nin bu iddiası ile “*Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in dedeleri Hz. Muhammed'in nübüvvetine ve şeriatına tabî olan; Allah'ın birliğine ve Hz. Muhammed'in onun rasûlü olduğuna iman eden nebîler olduğunu*” kastettiğini nakletmektedir. Mehmed Arif, nübüvvet makamını çeşitli kısımlara ayırarak tanımlamakta ve Niyazî-i Mısırî'nin kastettiği nübüvvet makamının *Nübüvvet-i Tarifiyye*'nin bir kısmı olduğunu, “*Benim ümmetimin âlimleri İsrailoğullarının Peygamberleri derecesindedir.*” ve “*Âlimler nebîlerin vârisleridir.*” hadislerinde kastedilen nübüvvetle aynı olduğunu nakletmekte ve Mısırî'nin görüşlerini te'vîl etmeye çalışmaktadır.⁷¹³

⁷⁰⁹ Lûtfî, **a.g.e.**, s. 25-26; Doğramacı, **a.g.e.**, s. 9.

⁷¹⁰ Siyahî, **Limni'de Sürgün Bir Veli**, s. 20.

⁷¹¹ Siyahî, **a.g.e.**, s. 20-21; Doğramacı, **a.g.e.**, s. 92.

⁷¹² Örneğin bkz: Mısırî, **Mektuplar**, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, No: 6374, vr. 125a.

⁷¹³ Bu konudaki analizler için bkz: Doğramacı, **a.g.e.**, s. 93-97.

Mısırî sözkonusu görüşlerinden ötürü ulema ve meşayih arasında da eleştirilmiş ve hatta dönemin şeyhülislamı Tiryakizâde Feyzullah Efendi tarafından, Mısırî'nin katline fetva verilmiştir.⁷¹⁴ O, bu görüşü sebebiyle dönemin meşayihından Selâmi Ali Efendi,⁷¹⁵ İsmail Hakkı Bursevî (v. 1137/1724)⁷¹⁶ ve Şeyh Mehmed Nazmî Efendi (v. 1112/1701)⁷¹⁷ tarafından da eleştirilmiştir.⁷¹⁸ Ayrıca aynı tarikata mensup olmalarına rağmen, 'Karabaş Velî ile Mısırî'nin arasının açık olması'⁷¹⁹ da bu iddialara dayandırılabilir.⁷²⁰ Mısırî, Limni sürgünündeysen tuttuğu günlüklerinde Karabaş Velî'nin kendisini öldürmek için görevlendirildiğini açıkça iddia etmekte ve ona "*Büyük Vâni*" şeklinde hitap etmektedir.⁷²¹

Yine ihtimal dâhilindedir ki IV. Mehmed, II. Süleyman ve II. Ahmed'in, hatta Vâni'nin Mısırî'ye karşı olan tutumlarının önemli bir sebebi de budur. Ölümüne yakın bir zamanda, Limni'de sürgünde olan Mısırî, orada yaşadığı birtakım sıkıntıların da etkisiyle II. Ahmed'e yazdığı bir mektubundaki şu sözleri bu ihtimali güçlendirmektedir:

⁷¹⁴ Doğramacı, **a.g.e.**, s. 92

⁷¹⁵ Vassaf'ın naklettiğine göre, Selâmi Efendi, Niyazî-i Mısırî'nin Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin ile ilgili eserini okuduktan sonra "Fahr-ı âlem, hâtemü'l-enbiyâdır. Ondan sonra nübüvvet yoktur." diyerek karşılık vermiş, bunun üzerine Mısırî de yukarıda zikrettiğimiz şu mektubu Selâmi Efendi'ye göndermiştir: "Es-Selâmü aleyküm! Kutbü'r-Rabbânî, Gavsü's-Samadânî Hazretî Mahmud Hüdâî Efendi'nin türbedârı Selâmi! İyi misiniz, hoş musunuz? Dolu musunuz, boş musunuz? Kuru musunuz, yaş mısınız? Ne istersiz bizim şâkirtliğimizden? Ne istersiz bizim evliyâlığımızdan? Bilmez misiniz ki kişinin lisanı sû-i hatîmesidir. Ayıptır. Yeter. Keşişân-ı Hahamân, Yehûdân-ı Nasarân, Mısırî-i Zamân Kadem-i Hz. İsa k.s." Ayrıntılı bilgi için bkz: Doğramacı, **a.g.e.**, s. 79-80; Tatçı, **a.g.e.**, s. 19-20; Kara, **a.g.md.**, s. 348-349. Ali Toker ise kaynak zikretmeksizin bu ihtilafı başka şekilde nakletmekte ve Selâmi Efendi'nin Mısırî hakkında hakaret olarak "keşiş ve haham" gibi ifadeler kullandığını, bunun üzerine Mısırî'nin Selâmi Efendi'ye bu mektubu yazdığını ve mektubunu "Keşişân-ı Hahamân, Yehûdân-ı Nasarân, Mısırî-i Zamân Kadem-i Hz. İsa k.s." ifadeleriyle bitirdiğini nakletmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Mısırî, **Hızıya-yı Cedîda**, (Haz. Ali Toker), s. 13-14.

⁷¹⁶ Vassaf, **a.g.e.**, c. V, s. 82.

⁷¹⁷ Mısırî'nin bazı görüşlerine karşı olması hasebiyle Nazmi Efendi kendisine müspet bakmamaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Nazmî, **a.g.e.**, s. 488; Gölpınarlı, "Niyazî-i Mısırî", **İslam Ansiklopedisi**, Milli Eğitim Basımevi, İst. 1964, c. IX, s. 306.

⁷¹⁸ Salih Çift, "Dönemin Aktüel Meseleleri Ekseninde Vâni Mehmed Efendi-Niyazî-i Mısırî İhtilafı", **Ulusal Vâni Mehmed Efendi Sempozyumu (07-08 Kasım Kestel-Bursa)**, 2011, s. 66-67.

⁷¹⁹ Kara, **a.g.md.**, s. 370.

⁷²⁰ Karabaş ve ile Mısırî arasındaki ilişki hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Kara, **a.g.e.**, s. 90-94.

⁷²¹ Mısırî, **Niyazî Mısırî'nin Hatıraları**, (Haz. Halil Çeçen), s. 40, 43, 109.

“Ey Sultan Ahmed! Senin bana şiddet-i adâvetin İmam Hasan ve İmam Hüseyin aleyhisselama evvel mümin olduğumdandır. Yetmiş sekiz yaşına girdim. İlimde ve amelde bir itimat edeceğim yoktur ve ona kıyas bir şeyim yoktur. Ancak ol iki sultanın nübüvvetlerine evvel mümin olduğuma fahrederim. Bir elim Hasan’ın omzunda; bir elim Hüseyin’in... Mısır ol iki sultanın yoluna kurbandır. Ne zaman emredersen heman cellâdın yolla, Mısır’ı yi pare pare eylesünler.”⁷²²

c. Hamziyye ve Hamzaviyye Hakkındaki Görüşleri: Niyazî-i Mısırî’nin eserlerini incelediğimizde konuyla ilgili karşımıza Hamziyye ve Hamzavîyye olmak üzere iki farklı kavram çıkmaktadır. **Hamziyye**, Hâricîlerin Acârîde fırkasının bir kolu olup, Hamza b. Edrek’e tabi olanlardır. Kader ve diğer bid’atler hususunda Meymûniyye ile hemfikir olan ancak muhaliflerinin ve müşriklerin çocukları hususunda Meymûniyye’den ayrılan bir gruptur.⁷²³ Hamziyye, Mısırî’nin muhaliflerine hakaret etmek maksadıyla kullandığı bir terimdir. Kendisini sürgüne gönderen ve orada kendisine çeşitli işkence ve eziyetleri reva gören zamanının Osmanlı padişahlarına ve buna sebep olduğunu düşündüğü Vâî Mehmed Efendi’ye hakaret etmek maksadıyla kullandığı bu isim, Haricîler’in yukarıda bahsettiğimiz fırkasının bir kolundan ibaret olup Bayramî Melâmîleri ile ilgisi bulunmamaktadır. Hamziyye ve Hamzaviyye terimleri bazı araştırmacılar tarafından karıştırılarak bazı yanlış tespitlere varılmıştır.⁷²⁴

Hamzaviyye veya **Hamzavîlik** ise, şeyhülislam Ebussuud Efendi’nin fetvasıyla idama mahkûm edilen Hamza Bâlî’den (v. 980/1572-73) sonra Bayrâmî Melâmîliğine verilen isimdir.⁷²⁵ Mısırî’nin kendi eserleri ve Mısırî’den bahseden kaynaklar incelendiğinde, onun Bayramî Melâmîleri olan Hamzavîlik tarikatına pozitif bir bakış açısı olduğunu söylemek mümkündür. Mısırî’nin hayatı ve hatıratı

⁷²² Doğramacı, **a.g.e.**, s. 78.

⁷²³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Muhammed eş-Şehristânî, **el-Milel ve’n-Nihal**, (Çev. Mustafa Öz), Litera Yayıncılık, İst. 2008, s. 119; Mustafa Öz, **Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü**, Ensar Yay., İst. 2012, s. 182-183.

⁷²⁴ Son dönem bazı araştırmacılar tarafından bu iki terim karıştırılarak yanlış tespitlere varılmıştır. Örneğin Erdoğan Pazarbaşı, Abdülbaki Gölpınarlı’nın verdiği bilgilere dayanarak Mısırî’nin önceleri Hamzavîlere yakın durduğunu fakat daha sonraları çeşitli nedenlerle bundan vaz geçip onlara düşman olduğunu nakleder. Ayrıntılı bilgi için bkz: Gölpınarlı, **a.g.md.**, s. 306. Ayrıca bu tespit hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Doğramacı, **a.g.e.**, s. 35-37, 90-93.

⁷²⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Nihat Azamat, **Hamza Bâlî**, DİA, TDV Yay., İst. 1995, c. XV, s. 503-504. Çalışmamızın son bölümünde Hamzavîlikle alakalı ayrıntılı bilgi mevcuttur.

üzerine araştırma yapan Baha Doğramacı'ya göre; 1056/1646 yılında İstanbul'da bulunan Niyazî-i Mısırî, meşayıhtan birçok kimseyi ziyarette bulunmuş ancak Oğlanlar Tekkesi Şeyhi İbrahim Efendi'nin hepsinden faziletli olduğunu öne sürerek onun derslerine devam etmiştir.⁷²⁶ İbrahim Efendi ise her ne kadar Hakikizâde Osman Efendi aracılığıyla Halvetîliğe bağlı olsa da, Lamekânî Hüseyin Efendi ve Dedesi Şah Ali tarikiyle Hamzavîliğe mensup bir şeyhtir. Doğramacı, Mısırî'nin bu vasıta ile Hamzavîleri yakından tanıdığını ve onlardan İsmail Mâşûkî, Hamza Bâlî ve Sütçü Beşir Ağa gibi bazı şeyhlerin boşuna öldürüldüklerini ve şehit olarak gittiklerini iddia ettiğini nakletmektedir.⁷²⁷

Nakledilen başka bir belgeye göre ise IV. Mehmed, kendi zamanında yaşayan Hamzavîler'in hulûl ve tenasüh gibi çeşitli sapık fikirlere sahip olduklarını mülhîd ve mu'dîl olduklarını öne sürerek üzerlerine gidilmesinin doğru olup olmayacağı hususunda Niyazî-i Mısırî'den fetva istemiştir. Mısırî ise Sultan'a yazdığı şu mektupta lehinde fetvâ vererek, onlara olan olumlu bakış açısını açıkça dile getirmiştir:

Bu fetvâyı müftiye götürsünler, sahih ise imza edüp, Sultan Mehmed'e versinler. Ziyade ihsana mazhar olmak mukarrerdir. Ketebehu Muhammed Mısırî el-Ma'rûf. Suâl: Mısırî'yi Sultan Mehmed Hamzavî'lere cebren tasarruf ettirirse cemi'-i dâvası bâtil olur mu, olmaz mı? Zira Allah-u Teâlâ'nın Ruh-i Kudsîsi ile koydum derken tasarruf olunursa, Lâhût-İsa'ya âsût olabilir mi? el-Cevâb: Tasarrufa kâdir olurlarsa bâtildir. Hamzavîler mezhebi haktır. Ketebehû el-Mısırî fi'r-Rabî'i Aşere min Şa'bân.⁷²⁸

Sonuç olarak görüş ve düşünce bakımından, Niyazî-i Mısırî'nin bir zamanlar Osmanlı idaresi ve âlimleri tarafından görüşleri ve yaklaşımlarıyla eleştirilip batıl sayılan ve katledilen Hamza Bâlî ve takipçilerine olan yakınlığı, kendisi ile Osmanlı yönetimi ve dolayısıyla Vâni arasında bir ihtilafa dönüşmüştür.

d. Sürgün Hayatı: Muhammed Mısırî'nin hayatının önemli bir kısmı sürgünlerde geçmiştir. Dokuz ay Rodos'ta ve yaklaşık on beş sene de Limni'de sürgün hayatı yaşayan Mısırî Limni'de vefat etmiştir. Bizzat kendinin kaleme aldığı

⁷²⁶ Doğramacı, **a.g.e.**, s. 90-91; 35-36.

⁷²⁷ Doğramacı, **a.g.e.**, s. 91, 36.

⁷²⁸ Doğramacı, **a.g.e.**, s. 36, 91.

hatıralarında, genellikle ayaklarına bukağı takıldığını; ölümüne yakın bir zamanda gelen emir ile ayak bağının çözüldüğünü; ancak bukağılarla gömülmek istediğini vasiyet ederek onları görevliden teslim aldığını nakletmektedir.⁷²⁹ Hapis hayatında, kendisine periyodik olarak çeşitli yöntemlerle eziyet çektirip onu öldürmek isteyen Şeyh, Hâkim, Ramazan, Azab Ağası, Voyvoda, Hatip, Kadı ve Dizdar⁷³⁰ adında sekiz kişiyi sayan Mısırî, kendi el yazısıyla tuttuğu günlüklerinde bu kişilere sürekli lanet edip, “*zalimler, dinsizler, Hamziyyeler, mülhidler*” gibi ağır hakaretler ederek onlara meydan okumaktadır.⁷³¹ Defalarca yılan zehiri ile zehirlendiğini,⁷³² ağzının yüzünün ve gözünün zehirin etkisiyle şiştiğini⁷³³ ve zaman zaman zehirin etkisiyle ölü gibi uyuyakaldığını,⁷³⁴ zaman zaman yemeğine ve suyuna zehir kattıklarını; zehirlenme korkusuyla satın aldığı karpuz suyuyla yemek pişirdiğini⁷³⁵ nakletmektedir. Ayrıca bazı geceleri kaldığı yerin yanında çan çalarak kendini uyutmadıklarını;⁷³⁶ zaman zaman içeri girip eşyalarını karıştırdıklarını⁷³⁷ ve günlüklerini okuduklarını;⁷³⁸ istidraç ve tuzak ile Karabaş Şeyhî’ni kendisini öldürmekle görevlendirdiklerini;⁷³⁹ hapsedildiği yerin tavanından bir delik açılarak zaman zaman oradan gözetlendiğini;⁷⁴⁰ Vânî’nin ise Hâkim ve Kâtip adında iki adamı kendisine eziyet etmek ve kendisini öldürmek için özel olarak gönderdiğini⁷⁴¹ nakletmektedir.

e. Mısırî’nin Vânî ve Osmanlı Yönetimi Hakkındaki Görüşleri: Mısırî, Vânî ile Osmanlı idaresini birbirinden ayırmamakta, idareyi Vânî’nin sırtını dayadığı bir duvar ve onun daîleri olarak tanıtip⁷⁴² hem idareye hem de Vânî’ye cephe alarak tamamını eleştirmektedir. Sürgünleri ve bu sürgünlerde yaşadığı bütün bu eziyetleri

⁷²⁹ Siyahî, *Limni’de Sürgün Bir Veli*, s. 45-46, 53.

⁷³⁰ Mısırî, *Niyazî Mısırî’nin Hatıraları*, (Haz. Halil Çeçen), s. 95

⁷³¹ Mısırî, *a.g.e.*, s. 108.

⁷³² Mısırî, *a.g.e.*, s. 137.

⁷³³ Mısırî, *a.g.e.*, s. 108.

⁷³⁴ Örneğin bkz: Mısırî, *a.g.e.*, s. 33, 43, 48, 108, 114.

⁷³⁵ Mısırî, *a.g.e.*, s. 114.

⁷³⁶ Mısırî, *a.g.e.*, s. 156.

⁷³⁷ Mısırî, *a.g.e.*, s. 43.

⁷³⁸ Mısırî, *a.g.e.*, s. 91.

⁷³⁹ Mısırî, *a.g.e.*, s. 40, 43, 109,

⁷⁴⁰ Mısırî, *a.g.e.*, s. 91.

⁷⁴¹ Mısırî, *a.g.e.*, s. 84-85.

⁷⁴² Mısırî, *a.g.e.*, s. 85.

ve sıkıntıları “*sebeb-i nifâk-ı dîn-i Muhammediyye*”⁷⁴³ olarak ifade ederek Vânî’ye bağlayıp, bunların tek sorumlusu olarak onu görmekte⁷⁴⁴ ve ona da yönetime de adeta kin kusmaktadır.

Vânî’ye Kur’ân ile merdûd olan kişi; Hamziyye’ye mensup hatta Hamziyye’nin reisi ve şeyhi; mezhepsiz, dinsiz ve mülhid; echel-i halkullah; mel’un; kâfir ve şeytân-ı racîm gibi oldukça ağır ifadelerle yüklenmektedir.⁷⁴⁵ Limni’deki günlüklerinden ibaret olan *Mecmua*’sında Vânî ile ilgili naklettiği şu kısımlar ise dikkate değerdir:

“Vânî Hamziyye’dendir ve mülhiddir. Padişaha şöyle demiştir: “*Hünkârım senin tahtına Halvetilerden bir kimsenin kasdı vardır. Kitaplarda yazar ol değildir. İllâ Bursa’da Mısri’dür. Onu ya öldürüp ya halk içinde bed-nâm itmedikçe sen emin olamazsın.*” deyu. Bu kadar ihaneti benim başıma getirmeğe sebep ol Vânî dedikleri dinsizdir. ...Ey Vânî arkanı dayadığın duvar yıkılırsa görsünler ondan sonra neye dayanırsın? Bre echel-i halkullah! Bre Hamziyye şeyhi! Dinsüz battalûn! Akabe Kadısı senin yanında mü’min-i mütedeyyindir. Dinsiz! Kâfir! Mel’ûn! Senin felek mislini getirmemiştir. İsa’nın ve Mehdi’nin zuhuruna sebep sensin. Âl-i Osman’ın tahtını berbat eden sensin. “*Velâ teniyâ fî zikrî*” denilen zalim Vânî değil misin? Değme bir zâlimin adı zikrolunmamıştır Kur’ân’da, senin ziyade mel’ûn olduğuna delâlettir. Senin ziyade mel’ûn olduğuna delalet ider “*velâ teniyâ*” nehy ile anıldığın şerrinden Allah’a sığınırım, zâlim! ...Vallahi billahi ve tallahi şeytandan buğzum sana ziyâdedir. Gelirsen hayr etmezsin bana dinsiz! ...Senin ihânetinden gördüğüm hayrı bir kimseden görmedim, anamdan doğalı sana olan adâvetim bir kimseye olmamıştır. Ben fânî oldum, benden bu kadar adâveti eden sana Allah’tır. Sen de kendini bil ki ne dinsizsin! Ne mel’ûnsun! Ne kâfirsin!”⁷⁴⁶

Mısri, bazı şiirlerinde de Vânî’yi eleştirerek onun hakkında alaylı ifadeler kullanmaktadır. Örneğin bir şiirinde; “*Bugün bir meclise vardım oturmuş pend ider vâiz, Okur açmış kitabını halkı ağlatır vâiz, İki bölmüş cihân halkın birini cennete salmış, Eliyle kürsîden birin tamuya sarkıtır vâiz, Çıkar ağzından ateşler yakar*

⁷⁴³ Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 176.

⁷⁴⁴ Mısri, **a.g.e.**, s. 42.

⁷⁴⁵ Mısri, **İrfan Sofraları**, s. 184; A. Mlf., **Niyazi Mısri’nin Hatıraları**, (Haz. Halil Çeçen), s. 42, 48, 85.

⁷⁴⁶ Mısri, **Niyazi Mısri’nin Hatıraları**, (Haz. Halil Çeçen), s. 42, 85, 87.

şeytân-ı mel'ûnu, Sanasın yedi tamunun azâbı kendidir vâiz, Yaraşur va'z ana hakkâ ki yanar yakılır her dem, Niyâzî'nin hemen ancak cihânda adıdır vâiz.” buyurmakta; Vâni'nin vaizliği ile alay edip kendisini onunla kıyaslayarak esas vaiz Allah için yanan bizzat kendisinin olduğunu belirtmektedir.⁷⁴⁷ Vâni'nin ölümünü öğrendiğinde kaleme aldığı bir başka şiiri ise oldukça dikkat çekicidir:

“Zevâle gün salındı, kal'a-i Vân alındı, Batıl vücûd dolandı, vücûd-ı Hak bulundu.
Vücûd-ı insâna cân, muhakkak oldu Sultân, Şeytânı sürdürü Rahman, levhinden ol silindi.
Bir mahfî sehâr idi, kattâl-u cebbâr idi, Câdüyu mekkâr idi, câdûluğu bilindi
Tevbe iderdi hayra, niyet iderdi şerre, Kûp olmuş idi hamra, hamrun kûpü delindi.
Sevmezdi ol beşeri, âm idi hep zararı, Ehl-i Hakk'un cigeri, dilim dilim dilindi.
O zâlimin elinden, çıktı çoğu yolundan, Cüdâ düşüp ilinden, defterleri çalındı.
Yezîd-i bed-nâm idi, ilimde hahâm idi, İt idi, bel'âm⁷⁴⁸ idi, taşra dili salındı.⁷⁴⁹

Yine nakledilen bilgilere göre, Vâni'nin Bursa'ya sürgün edildiği günlerde, bir gece Mısri'nin müridlerinin zikir seslerini duyarak, sabahleyin “*Dün gece av'ave-i kilâbdan rahat uyuyamadım.*” demiş. Bunun üzerine Mısri de onu kastederek “*Mahalleye yabancı bir kelb geldi. O gürültü onun üzerine idi.*” şeklinde karşılık vermiştir.⁷⁵⁰

Niyâzî-i Mısri, Vâni'nin sehârlık ve mekkârlık ile sarayı etkisi altına aldığını, devletin ileri gelenlerinin ise onu adeta peygamber edindiklerini⁷⁵¹ nakletmektedir. Ayrıca döneminin padişahlarını adaletten yoksun, ıslah olmaktan uzak, Hamziyye'ye mensup, cılk olmuş yumurta gibi⁷⁵² olduklarını ifade etmektedir. Özellikle Sultan İbrahim, Sultan Muhammed ve Şehzâde Mustafa'nın zahiren Yahudi soyundan olduklarını, itikatta ise Hamziyye olduklarını, bunun için bütün haramları mubah saydıklarını öne sürmekte⁷⁵³ ve Sultan Mustafa'ya şöyle seslenmektedir:

⁷⁴⁷ Mısri, *Dîvân-ı İlâhiyyât*, s. 770

⁷⁴⁸ Hz. Musa zamanında yaşadığı rivayet edilen, mürted bir ilim adamı Bel'am İbn Baûra. Ayrıntılı bilgi için bkz: Mısri, *Dîvân-ı İlâhiyyât*, s. 1237-1239.

⁷⁴⁹ Mısri, *Dîvân-ı İlâhiyyât*, s. 1229

⁷⁵⁰ Vassaf, *a.g.e.*, c. V, s. 78.

⁷⁵¹ Mısri, *İrfan Sofraları*, s. 184.

⁷⁵² Mısri, *Niyâzî Mısri'nin Hatıraları*, (Haz. Halil Çeçen), s. 35, 48.

⁷⁵³ Mısri, *a.g.e.*, s. 99.

“Ey Sultan Mustafa! Sen benüm iznüm olmadukça ismine hutbe okutamazsın!
Her ne kadar ukalân ve ulemân var ise cem’ eyle, benden izinsiz seni tahta
aşikâre çıkarabilirlerse ben bâtil olmuş olayım heman cellâdını gönder beni
katleylesin...”⁷⁵⁴

Ayrıca, padişahlara asıl lazım olan din ve adalet olduğunu,⁷⁵⁵ döneminin Osmanlı padişahlarının ise bundan yoksun olduklarını; adaletsiz oldukları için Deccal gibi olduklarını,⁷⁵⁶ onlara biat etmenin yanlış olduğunu, tahtı hak etmediklerini, tahtı adaletli ve dindar olduklarını iddia ettiği Kırım Hanlarının hak ettiğini⁷⁵⁷ öne sürmektedir. Ayrıca Sultan Ahmed’e yazdığı bir mektupta, “*Her kim Rahmân’ın zikrinden göz yumarsa biz ona şeytanı musallat ederiz. Artık şeytan ona arkadaşdır.*” mealindeki Zuhuf suresi 56. ayeti⁷⁵⁸ Sultan Ahmed’e yorarak, kendisini Limni’ye bizzat onun nefyettiğini; orada kendisine çeşitli eziyetler çektiğini; adada vaaz vermeyi kendisine bizzat onun yasakladığını yazmakta ve Hz. İsa’nın kendisine “*Ey Mısırî! Sen dâhi bu günden sonra Sultan Ahmed’e va’zu nasihattan i’râz eyle!*” buyurduğunu aktarmaktadır.⁷⁵⁹ Yine bir mektubunda Sultan Ahmed’in Allah’ın nurunu söndürmeye çalışan kimse olduğunu, kendisine yapılanların bizzat onun eliyle yapıldığını açıkça ona dile getirmektedir.⁷⁶⁰ *Mecmua*’sında ise başta Vânî olmak üzere bütün Osmanlı yönetimine ve kendisine eziyet eden Limni’deki kişileri “*Ben sizin başınızın kıyametiylim.*”⁷⁶¹ sözleriyle tehdit etmektedir.

⁷⁵⁴ A.y..

⁷⁵⁵ Mısırî, a.g.e., s. 35

⁷⁵⁶ Mısırî, a.g.e., s. 39.

⁷⁵⁷ Mısırî, a.g.e., s. 35

⁷⁵⁸ "Onları arkadan gelecek olan diğerlerinin geçmişi ve ibretlik örneği kıldık." (Zuhuf Suresi 43/56)

⁷⁵⁹ Doğramacı, a.g.e., s. 78.

⁷⁶⁰ Mısırî, *Sultan Ahmed'e Gönderdiği Bir Mektubu*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, No: 6374, vr. 126.

⁷⁶¹ Mısırî, *Niyazî Mısırî'nin Hatıraları*, (Haz. Halil Çeçen), s. 93.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KADIZÂDELİLERİN SİVASÎLERLE ARALARINDAKİ İHTİLAFLARI MEZHEBÎ DURUMLARI VE MEZHEPLERLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Bu bölümde bütün hatlarıyla Kadızâdelilerin görüşlerini, mezhebî durumlarını ve İslam mezhepleri ile ilgili düşüncelerini ele alacağız. Dolayısıyla onların Sivasîlerle giriştikleri tartışmalardaki fikirlerini, mezhebî arka planı ekseninde hangi akımlardan/fırkalardan etkilendiklerini, İslam mezheplerine ilişkin eleştirilerini ortaya koyacağız.

3.1. Kadızâdeliler ile Sivasîler Arasında Tartışılan Ana Problemler

Bu problemleri İtikadi ve Felsefî Meseleler; Fıkıhî Meseleler ve Tasavvufî Meseleler olmak üzere üç ana başlık altında incelemek mümkündür.

3.1.1. İtikâdî ve Felsefî Meseleler

Bu başlık altında iki taraf arasında tartışma mevzusu olan Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin dinî durumu, Hızır'ın ebediliği, Fir'avun'un imanı, nübüvvet-velâyet tartışmaları, aklî ve naklî ilimlerin gerekliliği, ebeveyn-i Resulullah'ın durumu, Yezid'e lanetin caiziyyeti, kabir ziyaretleri, millet-i İbrahim tartışmaları gibi bazı ihtilafları ayrıntılı bir şekilde ele aldık.

3.1.1.1. Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Dinî Durumu

Muhyiddin İbnü'l-Arabî 1165'te Endülüs'te dünyaya gelmiş; 1240'ta da Dımeşk'te vefat etmiştir. Döneminin önemli bilginlerinden dersler okuyan; ilim için Endülüs'ten Anadolu'ya kadar birçok yer dolaşan ve tespit edilebildiği kadarıyla hayatı boyunca iki yüz seksen beş adet eser telif eden İbnü'l-Arabî, tasavvufî fikirleriyle hemen hemen bütün İslam coğrafyasında etkili ve önemli bir kişi haline gelmiştir. İslamî ilimlerde ve özellikle de tasavvuftaki başarısından ötürü "Şeyhu'l-

Ekber"; dinî ilimlerde müceddid kabul edilmesi hasebiyle ise "Muhyiddîn" isimleriyle anılır olmuştur.¹

İbnü'l-Arabî'nin vefatından sonra eserlerini okuyan ve değerlendiren gerek âlimler gerekse mutasavvıflar onun vahdet-i vücûd anlayışı, Firavun'un imanı meselesi, insan-ı kâmil, nübüvvet, velâyet, hatmü'l-velâye, ricâlü'l-gayb ve tenzih-teşbih gibi birtakım görüş ve düşünceleri etrafında şiddetli tartışmalar yapmış ve neticede görüş ayrılıklarına düşmüşlerdir.² Bu tartışmalardaki taraflar üç gruptan müteşekkildir. *Birinci* gruptakiler; Kadızâdelilerden bazılarının da içinde olduğu gruptur ki, İbnü'l-Arabî'nin görüşlerinin İslam'la bağdaşmadığını düşünerek, İslam'ı bu tür düşünce ve bid'atlerden arındırmak için aleyhinde fetvalar verip, reddiyeler yazmıştır. Hatta bazıları onun mülhid ve kâfir olduğuna hükmedecek kadar ileri gitmiştir. Muhammed b. Ömer ed-Dımaşkî (v. 652/1254),³ İbn Teymiyye (v. 728/1328),⁴ İbn Ebi'l-İzz (v. 792/1390),⁵ Alâeddîn Muhammed el-Buhârî,⁶ İbrâhîm b. Ömer el-Bikâî (v. 885/1480),⁷ Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi (954/1547)⁸ ve Ebussuud Efendi⁹ gibi bazı ulema bu gurubu teşkil etmektedir. *İkinci* gruptakiler ise İbnü'l-Arabî'nin görüşlerinin İslam'a uygun olduğunu öne sürüp, aleyhinde

¹ Geniş bilgi için bkz: M. Erol Kılıç, "İbnü'l-Arabî", **DİA**, TDV Yay., İst. 1999, c. XX, s. 493-516; Ethem Cebecioğlu, "Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Hayatı ve Eserleri", **Tasavvuf İlmî Akademik ve Araştırma Dergisi**, Yıl: 9, Sayı: 21, (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1), Ocak-Haziran 2008, s. 9-25.

² Bu konular hakkında bkz: Abdürrezzak Tek, "İbnü'l-Arabî'yi Savunan Afrikalı Bir Sûfî: Ali b. Meymûn el-Mağribî", **Tasavvuf İlmî Akademik ve Araştırma Dergisi**, Yıl: 9, Sayı: 21, (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1), Ocak-Haziran 2008, s. 297; İbrahim Coşkun, "Muhyiddin İbn Arabî'nin Felsefesinde Allah Mefhumu", **Tasavvuf İlmî Akademik ve Araştırma Dergisi**, Yıl: 9, Sayı: 21, (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1), Ocak-Haziran 2008, s. 117-143; İbnü'l-Arabî'nin görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Çağfer Karadaş, "Muhyiddîn İbn Arabî'nin İtikadî", **Tasavvuf İlmî Akademik ve Araştırma Dergisi**, Yıl: 9, Sayı: 21, (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1), Ocak-Haziran 2008, s. 67-94; Çağfer Karadaş, "İbnü'l-Arabî'nin İtikadî Görüşleri" **DİA**, TDV Yay., İst. 1999, c. XX, s. 516-520.

³ Tek, **a.g.m.**, s. 297.

⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Tek, **a.g.m.**, s. 297; Karadaş, **a.g.md.**, s. 216-222.

⁵ Örneğin bkz: Yeşilyurt, **a.g.m.**, s. 403.

⁶ Tek, **a.g.m.**, s. 297-298.

⁷ Tek, **a.g.m.**, s. 298; Abdürrezzak Tek, "İbnü'l-Arabî'yi Müdafaa Amacıyla Kaleme Alınan Fetvâlar", **Tasavvuf İlmî Akademik ve Araştırma Dergisi**, Yıl: 9, Sayı: 21, (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1), Ocak-Haziran 2008, s. 282.

⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Veli Kaya, "Ebussuud Efendi'nin Tasavvufa ve Sûfilere Bakışı", (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Şanlıurfa 2010, s. 48; Reşat Öngören, **Osmanlılarda Tasavvuf Anadolu'da Sûfiler Devlet ve Ulemâ XVI. Yüzyıl**, İst., İz Yay., 2000, s. 354.

⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Öngören, **a.g.e.**, s. 390.

verilen fetvalara reddiyeler yazarak veya lehinde fetvalar vererek onu savunan ulema ve meşayih topluluğudur. Bu grupta; Mecdüddîn el-Firûzâbâdî (v. 817/1415), İbn Hacer el-Askalânî (v. 852/1449), Celaledîn es-Suyûtî (v. 911/1505),¹⁰ Celaledîn ed-Devvânî (v. 918/1512), Şeyh Mekkî (v. 926/1519),¹¹ Ebû Yahya Zekerîyya el-Ensârî (v. 926/1520) ve Şemseddin Ahmed Kemalpaşazâde (v. 940/1534) gibi ulema ve meşayih yer almaktadır.¹² Üçüncü grup ise bu tartışmalar karşısında sessiz kalmayı yeğleyenlerdir ki Zehebî bunlardan biridir.¹³ Binaenaleyh, İbnü'l-Arabî'nin imanı meselesi Kadızâdelilerden önce de ulema ile meşayih arasında tartışma konusu olmuş ve bu tartışmalar İbnü'l-Arabî üzerine reddiye ve fetva geleneği meydana getirmiştir.

Osmanlı Devleti'nde 17. yüzyılda dinde radikalizmin ve prütanizmin temsilcileri sayılan Kadızâdelilerin, İbnü'l-Arabî'den sonra zahir ulema ile meşayih arasında tartışma mevzuu olan fikirlerine elbette duyarsız kalmaları düşünülemezdi.¹⁴ Çelebî'nin nakline göre, İbnü'l-Arabî'nin Firavun'un imanı hakkındaki sözleri ve vahdet-i vücûd anlayışı Kadızâdelilerin tartıştıkları iki önemli mevzudur ki bu iki ihtilaf sebebiyle ona ağır eleştiriler yöneltilmiş; “Şeyh-i Ekber” yerine “Şeyh-i Ekfer” diyecek kadar ileri giderek kâfir olduğuna hükmetmiş ve aleyhinde reddiyeler kaleme almışlardır.¹⁵ Çelebi *Mizânu'l-Hak*'ta bu duruma değinerek, Kadızâdelilerin İbnü'l-Arabî'nin eserlerine nazar yolu ile baktıklarını ve bu nedenle yanılığa düşüp, görüşlerini reddederek onu tekfir eden grupta yer aldıklarını, onların fikirlerinden

¹⁰ İbn Arabî'yi müdafaa etmek için *Tenbîhü'l-Gâbî fî Tebrî'eti İbni'l-Arabî* adında bir eser ile İbnü'l-Arabî lehinde bir fetva telif etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Tek, "İbnü'l-Arabî'yi Müdafaa," **Tasavvuf**, s. 286.

¹¹ Şeyh Mekkî/Ahmed Neylî, **Yavuz Sultan Selim'in Emriyle Hazırlanan İbn Arabî Müdafaası**, Haz. Halil Baltacı, İst., İlkharf Yayınevi, 2011, s. 40; Tek, "İbnü'l-Arabî'yi Savunan Afrikalı Bir Sûfî", **Tasavvuf**, s. 298.

¹² Ayrıntılı bilgi için bkz: Tek, "İbnü'l-Arabî'yi Müdafaa," **Tasavvuf**, s. 284-293; Tek, "İbnü'l-Arabî'yi Savunan Afrikalı Bir Sûfî", **Tasavvuf**, s. 298.

¹³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Tek, "İbnü'l-Arabî'yi Müdafaa," **Tasavvuf**, s. 286.

¹⁴ Muhyiddin İbn Arabî'nin İmanı meselesi Kadızâdeliler ile Sivasiler arasındaki ihtilaflardan biri olduğu kaynaklarda nakledilmiştir. Bu hususta ayrıntılı bilgi için bkz: Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2718; Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III/I, S. 357; Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 11.

¹⁵ Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 58.

etkilenen bazı cahil kimselerin ise Kadızâdelilerin bu fikirlerini bir adım daha öteye götürüp tehlikeli bir hal arz ettiklerini nakletmektedir.¹⁶

Yaptığımız araştırmalara göre, Kadızâdelilerden Kadızâde Mehmed Efendi ile Ahmed Rûmî Akhisârî'nin birer risalesinin haricinde İbnü'l-Arabî üzerine lehinde veya aleyhinde kaleme alınan hiçbir eser, kaynak veya kitap mevcut değildir. Kadızâdelilerin gerek bid'atler gerekse tasavvufî bazı ritüeller hususundaki tavır ve düşünceleri oldukça radikal olduğu muhakkaktır. Dolayısıyla, Akhisârî'yi hariç tutarsak asıl meslekleri vaizlik olan Kadızâdelilerin bu tartışmaları kürsülerde yaptığını ve mezkûr düşüncelerin halk arasında da geniş yankı bulduğunu düşünmekteyiz.

Kadızâde ve Akhisârî'nin İbnü'l-Arabî hakkındaki düşünceleri birbirinden farklıdır. Bunu ikisinin de mezkûr eserlerini inceleyerek anlamak mümkündür. Kadızâde Mehmed Efendi *Risâle fî Hakkı 'ş-Şeyh Muhyiddin el-Arabî* adlı risalesinin girişinde İbnü'l-Arabî'nin *Futuhât-ı Mekkiyye* adlı eserini tetkik ederek, bazı bölümleri hakkında büyük bir mecmua oluşturduğunu ve onun aleyhinde bazı düşüncelere sahip olduğunu belirtmektedir. Ardından 1014/1605-1606 yılında İbn Hacer el-Askalânî'nin "*Keşfu'l-Gıdâ fî Reddi'l-Füsûs*" adlı eserini, İbrahîm el-Halebî'nin *Ni'met-i Zerriati fî Nusrati 'ş-Şeria ve Tesfihu'l-Gâbî fî Nusret-i İbn Arabî* adlı eserini ve Sa'deddîn et-Teftâzânî'nin İbnü'l-Arabî hakkındaki fikirlerini okuyunca kendi zihninde onun aleyhinde olan düşüncelerinin daha da arttığını nakletmektedir. Akabinde bu durumu dönemin bazı ulemasına danıştığını, ancak ekser-i ulemânın kendisine bu hususta tevakkuf etmesini tavsiye ettiklerini, bu nedenle de onların tavsiyelerine uyarak bir müddet bu hususta konuşmadığını dile getirmektedir. Bu süreçte *Meşâriku'l-Envâr fî Tabakâtü'l-Ahyâr*, *Tevâfihu'l-Envâr fî Tabakâti'l-Ahyâr*, *Menâkıb-ı Şeyhu'l-Ekber*, *Kitâbu'l-Minen*, *Kitâbu'l-Yevâkıt* ve *Kitabu'l-Telhîsu'l-Fütûhât* adlı eserleri mütalaa edip, ardından İbnü'l-Arabî hakkında kanaatlerinin pekişmesi için kendisinden övgüyle bahsettiği Abdülvehhâb eş-Şa'rânî'nin *Bahru'l-Mevrûd fî Mevâsiki'l-'Uhûd* adlı eserini okuduğunu nakletmektedir. Bu okumalardan ve özellikle de Şa'rânî'nin mezkûr eserinden sonra

¹⁶ Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 58-59.

aklında İbnü'l-Arabî aleyhinde bulunan bütün ihtiafların ve fikirlerin ortadan kalktığını ve aleyhindeki bütün düşüncelerden vazgeçtiğini belirtmektedir. Kadızâde, Müslümanlara tavsiye olması için, Şa'rânî'nin bu eserinden bazı derlemeler yapıp *Risâle fî Hakki'sh-Şeyh Muhyiddin el-Arabî* adlı eserini kaleme aldığını zikretmektedir.¹⁷ Risalede genel hatlarıyla Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin eserlerini istinsah eden artniyetli müstensihlerden birinin onun eserlerine, aslından olmayan, İslam'a mugayir birtakım bilgiler sokuşturduğunu ve bu sürecin nasıl gerçekleştiğini özetlemektedir.

Kadızâde, *Risâle-i Müdafaa* adlı bir başka risalesinde, yukarıda bahsettiğimiz süreçte, İbnü'l-Arabî aleyhinde telif edilen risale ve fetvaları okuduğu ve bu nedenle aklında İbnü'l-Arabî'ye dair soru işaretleri olduğu sıralarda, bu durumu devrin önde gelen bazı âlimlerine arz ettiğinde, halk arasında kendi aleyhinde "*İbnü'l-Arabî'ye sövdüğü ve evliyalari inkâr ettiği*" yönünde bazı söylentiler ve iftiraların oluştuğunu belirtmektedir. Bu durumu esefle karşılayan Kadızâde, İbnü'l-Arabî'ye sebbetmediğini ve velileri inkâr etmekten de beri olduğunu söyleyerek, henüz aklında netleşmemiş bir fikirden ötürü kendisi aleyhinde adeta linç kampanyası başlattıklarını öne sürerek, onların iftiralarını sebepleriyle izah edip boşa çıkarmaya çalışmakta ve iftira atmanın haramlığına dikkat çekmektedir.¹⁸ Nakledilen bu bilgiler perspektifinde, Kadızâde'nin İbnü'l-Arabî hakkında araştırma ve okuma yaptığı zamanlarda, onun diğer radikal görüşlerini göz önünde bulunduranların, kendisine iftira attıklarını anlamak mümkündür. Dolayısıyla Kadızâde'nin İbnü'l-Arabî hakkındaki görüşleri, birazdan bahsedeceğimiz Ahmed Rûmî Akhisârî'nin görüşleri ile birbirine zıt mahiyettedir. Zira Kadızâde, Şa'rânî'nin de belirttiği gibi, İbnü'l-Arabî'nin eserlerinde bulunan ve ulema tarafından eleştirilen bazı hususların, onun eserlerine sokuşturulduğuna inanmaktadır.

Ahmed Rûmî Akhisârî ise *Risâletü'n-Nübüvve Efda'l-Mine'l-Velâye* adıyla bir eser telif ederek, İbnü'l-Arabî başta olmak üzere, İbnü'l-Arabî'nin kendilerinden etkilendiğini düşündüğü bazı Batınîler, Kerrâmîler ve filozofları çeşitli yönlerden

¹⁷ Geniş bilgi için bkz: Kadızâde Mehmed b. Mustafa, *Risâle fî Hakki'sh-Şeyh Muhyiddîn İbnü'l-Arabî*, Manisa YEK, No: 45 Hk 297/12, vr. 120b-121a.

¹⁸ Kadızâde, *Risâle-i Müdafaa*, vr. 62b-63a.

eleştirmiştir. Akhisârî velâyet, nübüvvet, hatmu'l-velâye, keşf ve ilham, ricâlu'l-gayb, kerâmetler ve Hızır inancı gibi çeşitli hususlarda İbnü'l-Arabî'yi ve düşüncelerini eleştirerek; onu ve onun düşüncesine sahip olan mutasavvıfları “mülhidler, sûfilik taslayanlar,¹⁹ mülhid filozofların peşinden gidenler”²⁰ şeklinde itham etmekte; *Fusûsü'l-Hikem* adlı eserini de “Şeytan'ın ilhamıyla yazılan bir kitap”²¹ olarak nitelendirmektedir.

Üstuvânî'nin eserlerinde konuyla ilgili herhangi bir malumat bulunmazken, babasından yaptığı nakillerle Üstuvânî'den bahseden tarihçi Muhibbî, onun Kıbrıs'tan Dimeşk'e döndüğü zaman Selimiye Medresesinde çalışmaya başladığını, buraya başlamadan önce, müderrislerin onun İbnü'l-Arabî'ye sebbettiğini iddia ettiklerini nakletmektedir. Üstuvânî'nin medreseye gelişinden sonra ise, gerçeğin ortaya çıktığını, İbnü'l-Arabî'ye küfretmek şöyle dursun aksine ona muhabbet beslediğini ve tasavvf ehlini de sevdiğini nakletmektedir.²² Dolayısıyla Üstuvânî'nin de Kadızâde ile benzer görüşe sahip olduğunu iddia etmemiz mümkündür.

Ayrıca Kadızâdeliler ile tasavvuf ehli arasında vuku bulan Firavun'un İmanı tartışmasının ilk kaynağı İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsü'l-Hikem* adlı eseri olduğu için, bu ihtilafın da İbnü'l-Arabî üzerinden ortaya çıktığını söylememiz mümkündür. Sonuç olarak yaptığımız araştırmalarda, Kadızâdelilerin Muhyiddin İbnü'l-Arabî üzerinden tartışmaya açtığı hususlar; Hızır'ın ebediliği, Firavun'un imanı, nübüvvet-velâyet tartışmaları, hatmu'l-velâye, keşf, ilham, kerametler ve ricalu'l-gayb olarak sekiz başlık altında toplamamız mümkündür. Aşağıda, Hızır'ın Ebediliği, Firavun'un İmanı, Nübüvvet-Velâyet Tartışmaları ve Hatmu'l-Velâye konularını İtikadî ve Felsefî Meseleler başlığı altında; Keşf ve İlham, Kerâmetler ve Ricâlu'l-Gayb konularını da Tasavvufî İhtilaflar başlığı altında etraflıca ele alacağız.

Konuyla ilgili Sivasîlerin eserleri arasında herhangi bir telifat olmadığı gibi, eserlerinde konuya ilişkin herhangi bir açıklama da tespit edemedik. Dolayısıyla

¹⁹ Akhisârî, *Risâle fi enne'n-Nübüvve Efdal mine'l-Velâye*, Süleymaniye YEK, Harput, No: 429/3, vr. 39a, 40a. (Bu eserin adı bundan sonra dipnotlarda Risâletü'n-Nübüvve olarak zikredilecektir.)

²⁰ A.y..

²¹ Akhisârî, *Risaletü'n-Nübüvve*, vr. 41a.

²² Ayrıntılı bilgi için bkz: Muhibbî, *a.g.e.*, c. III, s. 388.

onların bu ihtilafa dair görüşlerine muttali değiliz. Ancak Kâtip Çelebi, isim vermeden Sivasileri ve dönemin diğer tasavvuf ehlini kastederek onların, İbnü'l-Arabî'yi reddedenlerin karşısında durup onu savunan kesimde yer aldıklarını; hatta bazılarının İbnü'l-Arabî için hatemu'l-evliyâ ve Muhammed hilafetinin varisi olduğunu iddia ettiklerini; onu eleştiren kesime reddiyeler yazarak onların hatalarını bulmaya çalıştıklarını öne sürmektedir. Sonuç olarak iki tarafın da ifrat ve tefritten geri kalmadığını vurgulamaktadır.²³

3.1.1.2. Hızır'ın Ebedîliği

İslam tarihinde üzerinde yüzyıllar boyunca tartışılan önemli konulardan biri de Hızır'dır. Genel olarak değerlendirildiğinde Hızır ile ilgili yapılan tartışmalar daha çok onun kimliği, soyu, yaşadığı zaman dilimi ve halen hayatta olup olmaması hususunda yoğunlaşmış olup²⁴ çalışmamızı ilgilendiren kısmı onun hayatta olup olmadığı meselesidir. Özellikle halk arasında ve tasavvufî çevrelerde Hızır'ın ebedî yaşadığı inancı kabul gördüğünden, bu tartışma hemen hemen her dönem güncelliğini korumuştur.²⁵

Kaynaklarda zikredilen bilgiler ışığında, ulema ve meşayih arasında bu hususta serdedilen temel fikirler etrafında toplanan ulema ve meşayih *dört* ana başlık altında ele almamız mümkündür. *Birinci* gruptakiler Hz. Hızır'ın ebedî yaşamadığını ve öldüğünü iddia edenlerdir. Ahmed b. Hanbel (v. 241/855),²⁶ Muhammed b. İsmâil el-Buhârî (v. 256/870),²⁷ Nevevî (v. 676/1277),²⁸ İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye²⁹ ve

²³ Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 59.

²⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Salih Sayın, “Kelâm Açısından Kur'ân ve Sünnet'te Hızır”, (Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi) **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Konya 2009, s. 1-13.

²⁵ Sayın, **a.g.t.**, s. 12.

²⁶ Ahmet Yaşar Ocak, **İslam Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır İlyas Kültü**, İst., Kabalcı Yayınevi, 2006 s. 67.

²⁷ İbnü'l-Cevzî, **Zâtü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr**, trc. Abdülvehhâb Öztürk, İst., Kahraman Yay., 2009, c. IV, s. 63.

²⁸ Ebû Zekeriyâ en-Nevevî, **el-Minhâc fî Şerh-i Müslim b. El-Haccâc**, y.y., Kahire, 1283, c. IV, s. 135; Ocak, **İslam Türk İnançlarında Hızır**, s. 67.

²⁹ Ocak, **İslam Türk İnançlarında Hızır**, s. 67. İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menârü'l-Münîf* adlı eserinde Hızır ve hayatına dair olan hadislerin tamamının uydurma hadis olduğunu; onun hayatta olduğuna dair en ufak bir sahih hadisin dahi bulunmadığını öne sürmekte ve bu hadislerden bazılarını sıralamaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz: İbn Kayyim el-Cevziyye, **el-Menârü'l-Münîf fi's-Sahîh ve'd-Daîf**, (Tahk. Trc ve Ta'lik: Muzaffer Can) İst., Cantaş Yayınları, 1992, s. 69-79.

Ebu'l-Hüseyin b. el-Münâdî³⁰ gibi bazı ulema bu görüş üzeredirler. *İkinci* grup cismânî olarak mümkün olmasa bile ruhanî olarak halen yaşadığını ve bazen de gerekli gördüğü kişilerle görüşüğünü iddia edenlerdir. Sa'lebî (v. 427/1035),³¹ Makdisî (v. 355/966?),³² Aynî (v. 855/1451)³³ ve İbnü'l-Arabî³⁴ bu grupta yer almaktadır. *Üçüncü* grup birbirine zıt olan ilk iki görüşü te'vil ve te'lif edenlerin teşkil ettiği gruptur. Bu görüşe göre Hızır'ın zahiren ve madden hayatta bulunması mümkün değildir. Ancak ruhaniyet âleminde onu idrak etmek mümkündür. Örneğin; Kadızâdelilerden sonra yaşayan Şihâbuddîn el-Alûsî (v. 1270/1854) bu görüş üzeredir.³⁵ *Dördüncü* grup ise eserlerinde bu iki zıt görüşü delilleriyle zikredip herhangi bir yorum yapmaktan kaçınan ve susmayı tercih eden müelliflerdir. Taberî (v. 310/923),³⁶ İbn Hacer (v. 852/1449)³⁷ ve Diyarbekrî (v. 990/1582)³⁸ gibi ulemâ da bu duruşu eserlerinde sergilemişlerdir.³⁹ Gördüğü gibi Hz. Hızır'ın hayatta olup olmadığı meselesi ilk kez Kadızâdeliler ile Sivasiler arasında tartışılmış bir konu olmadığı gibi, İslam tarihinde sadece Anadolu'da tartışılmış bir mevzu da değildir ve ayrıca Kadızâdelilerden sonra da bu tartışmalar devam etmiştir.

Kaynaklarda nakledilen bilgilere göre, Hızır'ın hayatta olduğu ve medet uman kişilere yardım ettiği hususu Kadızâdeliler ile Sivasiler arasında tartışılan mevzular

³⁰ el-Cevzi, **el-Menârü'l-Münîf**, s. 72-73.

³¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Sa'lebî, **Kasasu'l-Enbiyâ**, Kahire, Mektebetü'l-Cumhuriyyeti'l-Arabiyye, t.y., s. 231-243; Nurten Özler, Tasavvufta Hızır Telakkisi ve Niyazi-i Mısırî'nin Hızır Risalesi, (Basılmamış Y. Lisans Tezi) **Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İst. 2004, s. 75.

³² Ocak, **İslam Türk İnançlarında Hızır**, s. 68.

³³ Özler, **a.g.t.**, s. 68.

³⁴ Ramazan Hub, **Hızır**, İst., Kırk Kandil Yay., 2009, s. 349-352; Basri Canpolat, "Günümüz Türkiye'sindeki Dini Akım ve Cemaatlerdeki Hızır Telakkisi", (Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi), **Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İst. 2010, s. 33.

³⁵ Muhammed b. Abdullah Alûsî, **Rûhü'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî**, Beyrut, Dâru'l-İhyâi't-Türasi'l-Arabî, t.y., c. XV, s. 324; Ocak, **a.g.e.**, s. 71; Canpolat, **a.g.t.**, s. 33.

³⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Taberî, **Milletler ve Hükümdarlar Tarihi**, (Çev. Z. K. Ugan, A. Temir) İst., MEB Yay., 1991, c. II, s. 512-514. Ayrıca bkz: Özler, **a.g.e.**, s. 68.

³⁷ Özler, **a.g.t.**, s. 68.

³⁸ **A.y..**

³⁹ Bu konuda ulemanın takındığı tavır ve görüşlerle ilgili ayrıca geniş bilgi için bkz: Ocak, **a.g.e.**, s. 66-72

arasında yer almaktadır.⁴⁰ Özellikle Sivasîler'in konuyla ilgili birtakım telifatının varlığı bu bilgiyi kesinleştirmektedir.

Eserlerinde Hızır'ın durumundan bahseden ilk ve tek Kadızâdeli Ahmed Rûmî Akhisârî'dir. O, Hızır'ın hayatta olup olmadığı ve muhtaç insanlara yardım edip etmediği tartışmasında menfi bir tavır takınarak, bu fikirlerini, bu düşünceye sahip olan bütün mutasavvıfları eleştirmek için bir argüman olarak kullanmıştır. Nübüvvetin velâyet makamından daha efdal olduğunu anlattığı risalesinde, mutasavvıfları kastederek, bazılarının zorlandığı bazı anlarda diri veya ölü kimselerden medet umduklarını, şeytanın da medet umulan kişilerin suretinde onlara geldiğini ve onların ihtiyaçlarını kısmen giderdiğini; onlar da kendisine yardım eden kişinin o veya Hızır olduğunu iddia ettiklerini söyleyerek onları eleştirmektedir. Bu sözleri ile hal-i hazırda hayatta olan ve insanlara yardım eden bir Hızır inancının doğru olmadığını anlatmak isteyen Akhisârî, bu inançtan sakınılıp Allah'tan başka hiçkimseden medet umulmaması gerektiğini nakletmektedir. Böyle kişilerin Allah'tan başka kimselerden yardım dilemekle şirke girdiklerini vurgulayarak, şeytanın da o esnada o kişileri tamamen dalaletе düşürdüğünü; böylelerine ufacık bir yardımda bulunarak ardından kat kat zarar verdiğini vurgulamaktadır.⁴¹

Şeyh Zeynüddîn el-Hafîfî'nin *Vesâyâtü'l-Kudsiyye* adlı eserinden bununla ilgili bir misal nakleden Akhisârî, Şeytan'ın Hz. Peygamber'in haricinde kâfir-mümin, ölü-diri ayırmaksızın bütün insanların özellikle de salih zatların sûretinde insanlara görünüp, onları tamamen şirke düşürdüğünü belirtmektedir.⁴²

Sivasîlerden konuyla ilgili eser telif eden ilk müellif Abdülmecid Sivasî'dir. Onun *Risâle-i Hızır* adında bir risalesinin bulunduğu kaynaklarda zikredilmektedir.⁴³ Abdülehad Nûrî'nin de konuyla ilgili *Risâle fî'l-Evliyâ ve fî-Hayâtî'l-Hızır ve'l-İlyâs*,⁴⁴ adında bir risale telif eylediği kaynaklarda nakledilmiştir. Ancak ne yazık ki

⁴⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Şeyhî, **a.g.e.**, Çağrı Yay., c. III, s. 60; Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2718; Çelebi, **Mizanü'l-Hak**, s. 14-17; Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 10.

⁴¹ Akhisârî, **Risâletü'n-Nübüvve**, vr. 46b.

⁴² Akhisârî, **a.g.e.**, vr. 45a, 46b-47a.

⁴³ Vassaf, **a.g.e.**, c. III, s. 482.

⁴⁴ Bağdâdî, **a.g.e.**, c. I, s. 493; Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 51; Bursalı, **Sekiz Zât**, s. 37; Hocazâde, **a.g.e.**, s. 106; Vassaf, **a.g.e.**, c. III, s. 493.

günümüzde bu risalelerin ikisine de henüz ulaşamadığı için içerikleri hakkında herhangi bir bilgiye sahip değiliz.

Abdülehad Nûrî aynı zamanda, Kadızâdelilere karşı tasavvufu savunma amacıyla telif ettiği *Kasmu'l-Mübtedi'în bi Sinâni's-Sünne* adlı eserinin hatime kısmında bu konuyu genişçe ele almıştır.⁴⁵ Nûrî Efendi bu risalesinde, Hz. Hızır'ın sağ olduğunu, dünyada halen yaşadığını, onun karada, Hz. İlyas'ın da denizde faaliyet yürüttüğünü iddia etmekte; Buharî, Muhammed b. el-Alkâmî (v. 969/1561-62) ve Ebû İshak es-Sa'lebî (v. 427/1035) gibi bazı ulemeden çeşitli nakillerde bulunarak görüşlerini temellendirmeye çalışmaktadır.⁴⁶

Tasavvuf cephesini temsilen, Vâni'nin en sert muhalifi olan Niyazî-i Mısırî de konuyla ilgili *Risâle-i Hızriyye*⁴⁷ ve *Risâle-i Hızriyye-i Cedîde*⁴⁸ adında iki eser kaleme almıştır. Bu risalelerinde bu konuya değinen Mısırî, Hızır'ın halen sağ olduğunu; halk arasında muhtaçlara, düşkünlere ve çaresizlere zaman zaman yardım ettiğini; etkileyici ve olağanüstü birtakım halleri ve kerametleri bulunduğunu; Allah Teâlâ'nın her beş asırda bir onun ömrünü yenilediğini; kıyamete yakın bir zamanda zuhur edeceğini ve Deccal'e karşı çıkacağını, bu nedenle Deccal tarafından öldürüleceğini öne sürmektedir.⁴⁹ Hızır'ın karalara, İlyas'ın da denizlere müekkel olduğunu öne sürerek çeşitli nakilleri delil olarak kullanmıştır.⁵⁰

⁴⁵ Nûrî, *Kasmu'l-Mübtedi'în*, vr. 27a-31b.

⁴⁶ Nûrî, *a.g.e.*, vr. 27a-28b.

⁴⁷ Dili Türkçe olan bu eserin iki nüshasına ulaşabildik. *Birinci nüsha*: Süleymaniye YEK, Pertev Paşa, No: 620/11, vr. 40a-45b. Nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Katalogda “Hızriyyeyi Kadîme” olarak kaydedilen bu eserin metni okunaklı olup her varakta 17 satır bulunmaktadır. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. *İkinci nüsha*: Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 3735/4 vr. 5b-10a. Talik hattı ile okunaklı bir biçimde istinsah edilmiştir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir ve her varakta 25 satır bulunmaktadır. Ayrıca eser hakkında bkz: Doğramacı, *a.g.e.*, s. 58, 62-64.

⁴⁸ Dili Türkçe olan bu eserin iki nüshasına ulaşabildik. *Birinci nüsha*: Süleymaniye YEK, Pertev Paşa, No: 620/12, vr. 46a-48b. Nesih hattı ile Seyyid Mustafa Kâşif b. Abdülbâkî tarafından istinsah edilmiştir. İstinsah tarihi belli değildir. Metin okunaklı olup her varakta 17 satır bulunmaktadır. *İkinci nüsha*: Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 3735/4, vr. 10a-11b. Talik hattı ile istinsah edilmiştir. Metin okunaklı olup her varakta 25 satır bulunmaktadır. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Ethem Cebecioğlu'nun yukarıda bahsettiğimiz *Risâle-i Hızriyye* ile bu risâle üzerine bir çalışması mevcuttur. Ayrıntılı bilgi için bkz: Ethem Cebecioğlu, “Niyâzî-i Mısırî'ye Göre Hz. Musa ve Hızır Kıssası” *AKADEMİAR*, s. 49-78.

⁴⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Mısırî, *Risale-i Hızriyye-i Cedid*, s. 17-19.

⁵⁰ Mısırî, *a.g.e.*, s. 20.

3.1.1.3. Firavun'un İmanı Meselesi

İslam tarihinde ilk defa İbnü'l-Arabî yaklaşımı ile ortaya çıkan, bir yönüyle kelamın, diğer iki yönüyle de tefsir ve tasavvufun konusu olan Firavun'un ehl-i necât olup olmadığı meselesi, yine ulema ve meşayih arasında tartışma konusu olmuş ve üzerine çeşitli eserler ve reddiyeler yazılarak, bu hususta bir literatür oluşmuştur.

Muhyidin İbnü'l-Arabî *Fusûsü'l-Hikem* adlı eserinde Hz. Musa ile ilgili bölümde Firavun'un boğulurken Allah'ın kendisine verdiği inanç sayesinde Hz. Musa'nın onun için bir göz aydınlığı olduğunu ve Allah'ın onu kötü eylemlerinden arındırarak temiz olarak Firavun'un canını aldığını nakletmektedir.⁵¹ *Fütûhât-ı Mekkiye*'de ise Yâsîn suresi 59. ayette⁵² cehennemliklerden bahsederken, bunları dört kısma ayırarak birinci kısımdakilerin Firavun gibi ilahlığını iddia edip Allah'ı reddedenlerin ebedi cehennemlik olduğunu zikretmiştir.⁵³ İbnü'l-Arabî'nin *Fütûhât*'ta zikrettiği bu ifadeler ekser-i ulema ve meşayih tarafından doğru kabul edilse de, *Fusûs*'ta bahse konu olan sözleri kendisinden sonra meydana çıkacak büyük bir tartışmaya sebep olmuştur.

Bu konudaki görüşleri temelde *üç kısımda* ele almak mümkündür. Bunlardan *birincisi*, İbnü'l-Arabî'nin *Fusûs*'taki ifadelerini geçerli sayıp, Firavun'un iman üzere öldüğünü iddia edenlerdir. Abdürrezzâk Kâşânî (v. 730/1329),⁵⁴ Davûd-i Kayserî (v. 751/1350),⁵⁵ Celaleddîn ed-Devvânî (v. 908/1502) ve Muhammed el-Berzencî (v. 1103/1691)⁵⁶ gibi önemli âlimler bu görüşten yana olmuşlardır. Ancak Abdürrezzâk Kâşânî ve Davûd-i Kayserî gibi bazıları Firavun'un imanının sahih olduğunu fakat işlediği kötülükler sebebiyle cehennem ateşinden kurtulamayacağını öne

⁵¹ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, **Fusûsü'l-Hikem**, Ankara, Süre Yayınevi, t.y., s. 243.

⁵² "Ve "Ey günahkârlar! Siz bugün şöyle ayrılın!" (Yâsîn Suresi 36/59)

⁵³ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, **el-Fütûhât-ı Mekkiye**, Trc. Ekrem Demirli, İst. Litera Yay., 2007, c. II, s. 412.

⁵⁴ Abdürrezzak Kaşânî, **Şerh alâ Fusûsi'l-Hikem**, Mısır, 1321, s. 254. Ayrıca bkz: Mahmut Çınar, "Ye's ve Be's Halinde İmanın Hükümü: Firavun'un İmanı Örneği", **MÜİFD İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü Dergisi**, Yıl: 2011/2, Sayı: 4, s. 130.

⁵⁵ Mahmut Çınar, **a.g.m.**, s. 130.

⁵⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Süleyman Aydın, "Kur'ân ve Sünnet Işığında Firavun'un İmanı Meselesi", **HÜİFD**, Yıl: 2014/2 c. XIII, Sayı: 26, s. 127.

sürmektedir.⁵⁷ **İkincisi**, İbnü'l-Arabî'nin *Fusûs*'taki konuyla ilgili görüşlerini reddedip, Firavun'un imanının ye's ve be's halinde olması nedeniyle kabul edilmediğini iddia edenlerdir. İbn Teymiyye,⁵⁸ Kutbüddînzâde el-İznîkî (v. 885/1480),⁵⁹ İbn Kemal (v. 940/1534),⁶⁰ İmam Şa'rânî (v. 973/1565),⁶¹ İbn Hacer el-Heytemî,⁶² Ebussuud Efendi (v. 982/1574)⁶³ Ali el-Kârî el-Herevî (v. 1014/1605)⁶⁴ ve Arabzâde (v. 1103/1691)⁶⁵ gibi bazı önemli âlimler bu görüş üzeredirler. Ancak bu grupta olan ulema genelde *üç yol* takip etmektedirler. *Birinci yol* İbnü'l-Arabî'yi tekfir edip Firavun'un cehennemlik olduğunu öne sürenlerin tuttuğu yoldur. Örneğin İbn Teymiyye bunlardandır. *İkincisi yol* İbnü'l-Arabî'yi tezkiye yoluna gidenlerin tuttuğu yoldur. Örneğin; Ebussuud Efendi, Ali el-Kârî, İmam Şa'rânî gibi bazı âlimler bu görüş üzeredir. İbnü'l-Arabî'nin Firavun ile ilgili görüşünün *Fütûhât*'taki görüşten ibaret olduğunu, *Fusûs*'taki ifadelerin birileri tarafından kasten kitaba sokulduğunu ve İbnü'l-Arabî'ye ait olmadığını öne sürmektedirler. *Üçüncü yol* ise bu iki grubun haricinde kalan ulemanın takip ettiği yoldur ki bunlar İbnü'l-Arabî'nin yanlış düşündüğünü, belki de bununla başka bir şey kastettiğini öne sürmektedirler.⁶⁶ **Üçüncüsü** ise nazar ve istidlal ile keşfi bilgiyi yargılamanın doğru olmadığını ve bu konudaki hükmün Allah'a ait olduğunu öne sürerek susmayı tercih eden ulemadır ki Abdurrahman b. Ali el-Bistâmî (v. 857/1453)⁶⁷ ve Kâtip Çelebî⁶⁸ bu grupta yer almaktadır.

⁵⁷ Mahmut Çınar, **a.g.m.**, s. 130.

⁵⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: İbn Teymiyye, **Mecmuû'l-Fetâvâ** (Nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım), Rabat, Mektebetü'l-Maârif, t.y., c. II, s. 279-285; Mahmut Çınar, **a.g.m.**, s. 133-135; S. Aydın, **a.g.m.**, s. 127.

⁵⁹ İznîkî, konu ile ilgili "*Risâle fî Îmâni Firavn*" adında bir eser telif etmiştir. Bu eserin sadece bir nüshasına ulaşabildik: Süleymaniye YEK, Aşir Efendi, No: 440/3, vr. 13b-20a.

⁶⁰ İbn Kemal de "*Risale fî Reddi Îmân-ı Firavn*" adında konuyla ilgili bir eser telif etmiştir. Eserin bir nüshasına ulaşabildik: Süleymaniye YEK, Reşid Efendi, No: 985/062, vr. 211-212.

⁶¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Şa'rânî, **el-Yevâkit ve'l-Cevâhir fî Beyâni Akâidi'l-Ekâbir**, Beyrut, 1424, s. 445-446; M. Çınar, **a.g.m.**, s. 130.

⁶² Ayrıntılı bilgi için bkz: S. Aydın, **a.g.m.**, s. 127.

⁶³ M. Çınar, **a.g.m.**, s. 137.

⁶⁴ **A.y.**

⁶⁵ M. Çınar, **a.g.m.**, s. 138-139.

⁶⁶ Bu görüşler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: M. Çınar, **a.g.m.**, s. 133-139.

⁶⁷ M. Çınar, **a.g.m.**, s. 132. Bistâmî'nin konuyla ilgili "*el-Fevâkihü'l-Miskiyye fî'l-Fevâtihü'l-Mekkiyye*" adında Türkçe olarak kaleme alınmış bir eseri mevcuttur. Bu eserin sadece bir nüshasına ulaşabildik: Süleymaniye YEK, Hekimoğlu, No: 495/2, vr. 142a-143a, Kütüphane

Görüldüğü gibi Firavun'un imanı meselesi, İslam tarihinde İbnü'l-Arabî'den bu yana ulema ve meşayih arasında tartışılan hususlarda biri olduğu gibi Kadızâdeliler ve Sivasîler arasında da tartışıldığı ve bu anlamda güncelliğini koruduğu kaynaklarda nakledilmiştir.⁶⁹ Kadızâdelilerin eserlerinde konuyla ilgili herhangi bir bilgi tespit edemediğimiz için bu husustaki fikirleri hakkında net bir şey söylememiz mümkün gözükmemekle birlikte, İbnü'l-Arabî'nin dinî durumu hususunda Akhisârî onu tekfir yoluna gittiğini göz önünde bulundurursak, Akhisârî'nin bu hususta İbn Teymiyye ve İbn Kemal gibi âlimlerin görüşlerine sahip olduğunu söylememiz mümkündür. Kadızâde'nin de İmam Şarânî'nin görüşü üzere hareket ettiğini göz önünde bulundurursak; mezkûr fikirlerin onun eserlerine bir sokuşturma olduğunu düşündüğü ortadadır.

Sivasîlerden ise konuyla ilgili "*Firavun'un İmanına Dair Risale*" adında telif edilen bir eser mevcuttur ki, kütüphane kataloglarında bu eser her ne kadar Adülmecid Sivasî'ye atfedilse de, gerçekte ona ait olmadığı ve onun talebiyle müridlerinden el-Hac İsmail b. el-Hac Sinan es-Sivasî'ye telif ettirildiği yukarıda da zikredilmiştir. Ancak bu eser de Sivasîlerin konu hakkındaki düşüncelerini anlamamız açısından önemlidir. İsmail b. Sinan eserinde genel olarak yukarıda da zikrettiğimiz İmam Şarânî'ye atıf yaparak, onun görüşü üzere olduğunu, yani İbnü'l-Arabî'yi tekfir etmeden tezkiye yolunu tutup bu ifadelerin *Fusûs*'a kasıtlı olarak sokulduğunu öne sürmektedir.⁷⁰ Yani Sivasîler Firavun'un ehl-i imandan olmayıp cehennemlik olduğu hususunda Kadızâdelilerle hemfikirdirler. Ancak Sivasîler, İbnü'l-Arabî'nin mü'min olduğu hususunda Kadızâde ve Üstuvânî ile hemfikir olsalar da Akhisârî ile hemfikir değildirler.

Dönemin tanıklarından Katip Çelebi, eserinde İbnü'l-Arabî'nin olaya yaklaşım metodunu ifade ettikten sonra, her iki tarafı da eleştirmektedir. Ona göre

kataloglarında "*Firavn'ın İmanına Dair Risâle*" adıyla kaydedilen bu eser nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Her varakta 23 satır olup metin okunaklıdır.

⁶⁸ Çelebi, **Mizanü'l-Hak**, s. 53-56.

⁶⁹ Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2718; Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 10.

⁷⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: el-Hac İsmail, **Firavun'un İmanına Dair Risâle Şerhi**, vr. 93b-96b.

meselenin temelinde *nazar* ile *tasfiye* yolu olmak üzere iki farklı yol bulunmakta olup, asıl problem bundan kaylanmaktadır.⁷¹

3.1.1.4. Nübüvvet-Velâyet Tartışmaları

Velâyet-nübüvvet meselesi, İslam tarihinde Sehl et-Tusterî (v. 283/896), Ebû Saîd el-Harrâz (v. 277/890?) ve Hâkim et-Tirmizî (v. 320/932)'nin kaleme aldıkları bazı eserler ile birlikte hicrî III. yüzyılın başlarından itibaren tartışılmaya başlanmıştır. Velâyetin efdaliyet açısından nübüvvetle ilişkilendirilmesiyle birlikte "velâyet" aynı dönemden itibaren kelim âlimlerinin de tartışma konusu olmuştur. Velâyetin nübüvvetle ilişkilendirilmesi ve birbirine olan üstünlüğü tartışması ise ilk olarak Tirmizî'nin "*Hatmü'l-Velâye*" adlı eseri ile ortaya çıkmış; bu hususta Tirmizî ile aynı çizgiyi takip eden Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin görüş ve düşünceleri İslam tarihi boyunca çeşitli açılardan tartışılmıştır.⁷² Öncelikle velâyeti nübüvvet ile ilişkilendirip, bazı yönleriyle ondan üstün olduğunu savunan Tirmizî ve İbn Arabî'nin bu görüşlerine değinmek yerinde olacaktır. Tirmizî'ye göre velâyet nübüvvet gibi kesbî değil ancak ilahî bir lütufladır. Peygamberler Allah'tan aldığı vahyi insanlara bildirirken velînin böyle bir vazifesi bulunmamaktadır. Peygamberler mucizeye ihtiyaç duyarken velîlerin ise böyle bir delile ihtiyacı yoktur. Velî gökyüzündeki ilâhi kemâlin yeryüzüne yansımastır ve hâtemu'l-enbiyânın varisidir. Gerçek velî Allah'ın lütfuyla seçtiği ve kendilerine ilham gönderdiği özel evliyalardır ve bunların sayısı kırktır. Allah Teâlâ onlara keşf, ilham, keramet ve günah işleme açısından mahfuz olma özelliği ihsan eylemiştir. Onların mahfuz olması masum demek değildir,⁷³ bilakis velîler daima salih amel işlemeyi adet halkine getirdikleri için hatalardan korunmuşlardır. Nebîlerin sonuncusu bulunduğu gibi velîlerin de sonuncusu vardır. Velâyetin kaynağı ise tamamen ilahîdir.⁷⁴

⁷¹ Çelebi, **Mîzânu'l-Hak**, s. 55-56..

⁷² Temel Yeşilyurt, "Kelâm Açısından Velâyet-Nübüvvet İlişkisi", **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. II, Yıl: 1996, s. 390.

⁷³ Velîlerin masum olmayıp mahfuz olmasıyla ilgili düşünceler hakkında ayrıca bkz: Yeşilyurt, **a.g.m.**, s. 395.

⁷⁴ Faruk Sancar, "Gazâlî Öncesi Sûfî Geleneğinde Nübüvvet Anlayışı", **DEÜİFD**, Sayı: 29, Yıl: 2009, s. 45-46; Bernd Radtke, "İbnü'l-Arabî'nin Öncülerinden Biri: Hakîm Tirmizî ve Velâyet Görüşü", Çev. Salih Çift, **Tasavvuf İlmî Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1)**, Yıl:9, Sayı: 21, s. 507;

Tirmizi ile başlayan hatmu'l-velâye görüşü⁷⁵ ve veliliğin bazı açılardan nübüvvetten üstün olduğu iddiaları İbnü'l-Arabî'nin görüş ve düşünceleriyle daha sistematik bir yapı arz etmiştir. İbnü'l-Arabî, velâyete kozmolojik açıdan yaklaşarak hâtemu'l-enbiyâdan sonra bile vahyin kesilmeyip ilham olarak devam ettiğini öne sürmektedir.⁷⁶ Dolayısıyla nebiler için hâtemu'l-enbiyâ olduğu gibi velîler için de hâtemu'l-evliyâ da vardır.⁷⁷ Ona göre peygamberlik hem nübüvvet (nübüvvet-i teşrî) hem de velâyet (nübüvvet-i âmme) yönü içermektedir. Peygamberliğin nübüvvet yönü Allah'tan alınan vahyin kula tebliğ edilmesidir. Yani nübüvvet peygamberin halka dönük yüzüdür. Bu da hâtemu'l-enbiyânın vefatıyla son bulmuştur. Velâyet ise risaletin Hakk'a dönük yüzüdür. Dolayısıyla bir peygamberin velâyet yönü nübüvvet yönünden efdaldır ve yücedir. Bir nebî âlim bir velî olması bakımından iştigal ettiği makam, resul ve şariat sahibi olması bakımından iştigal ettiği makamdaki daha efdaldır.⁷⁸

İbn Arabî velâyeti nübüvvetten üstün görmesini birkaç sebebe dayandırır. Bunlardan *biri*, hâtemu'l-evliyanın ilmini, meleğe gereksinim duymadan bizzat peygambere vahiy getiren meleğin aldığı kaynaktan vasıtasız almasıdır.⁷⁹ *Diğeri* nübüvvetin sona ermesine rağmen velâyetin ise devam etmesidir. *Bir diğeri* ise Allah'ın kendini velî ismiyle isimlendirip nebi veya resul ismiyle isimlendirmemesidir. Zira velî Allah'ın isimlerinden, velâyet ise Allah'ın sıfatlarındandır.⁸⁰ İbn Arabî Hz. Peygamber'in "*Nebîler arasında benim örneğim, bir duvar bina edip ve bir kerpiç hariç olarak onu tamamlayan adamın örneği gibidir. İşte ben, bu kerpiçim. Benden sonra resul de nebi de yoktur.*" hadisini örnek göstererek; bu duvarda biri altın biri gümüş olmak üzere iki kerpiçlik yerin eksik

⁷⁵ Tirmizî'nin hatmu'l-velâye görüşü hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz: Sancar, **a.g.m.**, s. 45-50.

⁷⁶ Radtke, **a.g.m.**, s. 507.

⁷⁷ Ahmet Avni Konuk, **Muhyiddîn İbnü'l-Arabî Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi**, y.y., 2013, s. 212.

⁷⁸ Konuk, **a.g.e.**, s. 203-205, 667; Kadir Özköse, "Tasavvufta Velâyet Nübüvvet İlişkisi", **Hiz. Peygamber'in Nübüvvetinin Süresi ve Kapsamı** (Çalıştay Bildiri ve Müzakere Metinleri, 17-19 Ekim 2014, Gaziantep Üniversitesi Havra Kültür Merkezi), Gaziantep 2015, s. 138; Abdülhasır Süt, "Mevlânâ'da Nübüvvet ve Velâyet", **EKEV Akademi Dergisi**, Yıl: 20, Sayı: 66, Bahar 2016, s. 6.

⁷⁹ Konuk, **a.g.e.**, s. 203.

⁸⁰ Konuk, **a.g.e.**, s. 210, 668, Yeşilyurt, **a.g.m.**, s. 401-402.

olduğunu, altın kerpiğin yerini nübüvvetin batını olan velâyetin; gümüş kerpiğin yerini ise velâyetin zahiri olan nübüvvetin tamamlayacağını öne sürmektedir.⁸¹ Ona göre fonksiyon bakımından hâtemu'l-enbiyâ ile hâtemul evliya arasında benzerlik söz konusudur. Ancak hâtemu'l-evliya hükümde hâtemu'l-evliyaya tabidir. Hâtem-i enbiya hem veli hem nebi hem de resuldür. Hâtem-i evliya ise irfanı aslından alan bir varistir. Nübüvvet velâyetin hususî bir tezahürüdür. Her nebî velidir ancak her veli nebi değildir.⁸² Ayrıca nebîler marifetullahı, hâtemu'l-evliyanın mişkâtından elde etmektedir.⁸³ Ona göre, nebilerin âlim, veli ve nebi olması yönüyle olan makamı, resul veya şariat sahibi olması bakımından daha tam ve daha mükemmeldir. Dolayısıyla Allah dostlarından birinin "*Velâyet nübüvvetten efdaldır.*" dediğine şahit olunursa, bunu kastettiği anlaşılmalıdır. Veya "*Veli, nebi ile resulün üstündedir.*" dediğine şahit olunursa kendi şahsında olanı murad ettiği anlaşılmalıdır. "Nebi ve resul" olması yönüyle olan makamından onun "veli" olması yönüyle olan makamı daha tamdır. İbnü'l-Arabî, bu görüşlerinin yanlış anlaşılması için nebiye tabi olan velîlerin nebîden üstün olmadığına ve tabi olduğu şeyde metbu' olan resulünü asla geçemeyeceğine de vurgu yapmaktadır.⁸⁴

Tirmizî ve Tirmizî'nin hatmu'l-velâye görüşünü sistemleştiren İbnü'l-Arabî, İslam tarihi boyunca kendi zamanlarında ve kendilerinden sonra ulema ve meşayıhtan lehte eve aleyhte birçok eleştiri almışlardır. Tasavufa yakın olan bazı alimler bu görüşü kabul edip açıklamaya çalışırken, Teftâzânî, Aliyyü'l-Kârî ve Ebu'l-İzz gibi alimler ve özellikle de kelam âlimleri bu görüşü reddetme yoluna gitmiştir.

Kadıızâdelilerden bu konuya eserlerinde yer veren yalnızca Ahmed Rumi Akhisârî'dir ki bu konu üzerine özel olarak "*Risâletü'n-Nübüvve Efdal mine'l-Velâye*" adında bir risale telif eylemiştir. Akhisârî, bazı Batınîlerin, Kerrâmîlerin ve tasavvuf ehlinin "velâyet mertebesinin nübüvvet mertebesinden daha yüce olduğunu" iddia ettiklerine değinerek bunu çürütmek için birçok delil sunmaktadır.

⁸¹ Konuk, **a.g.e.**, s. 208-209.

⁸² Yeşilyurt, **a.g.m.**, s. 400-401.

⁸³ Konuk, **a.g.m.**, s. 203.

⁸⁴ Konuk, **a.g.m.**, s. 669-670.

Öncelikle nebilerin en faziletlisi kendilerine kitap gönderilmeleri sebebiyle resuller; resullerin en faziletlisi ulu'l-azm peygamberler; ulu'l-azm olan peygamberlerin en faziletlisi ise Hz. Peygamber'dir. Bunun en güzel delili ise “*Siz insanlar için ortaya çıkarılan en hayırlı ümmetsiniz.*”⁸⁵ ayetidir. En hayırlı asır ilk asır olan asr-ı saadettir. İlk asrın en faziletlipleri muhacirîn ve ensardan ilk iman edenlerdir. Bunların da en hayırlısı Hz. Peygamber'den sonra en hayırlı kişiler olarak sırasıyla Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'dir. Ona göre bu üstünlük sıralaması yalnız başına velilerin nebîlerden üstün olmadığına, aksine nebîlerin velîlerden üstün olduğuna delildir.⁸⁶

İkinci olarak nebiliğin anlamını irdeleyen Akhisârî, her resulün nebi olduğunu, her nebinin ise veli olduğunu, o halde her resul ve nebinin risaletinin nübüvveti içerdiğini, nübüvvetin ise velâyeti de ihata ettiğini nakletmektedir. O, nebilerin velâyetinin insanlardan yüz çevirerek Hakk'a yönelmesi söz konusu olduğundan dolayı, Hakk'tan alarak insanlara yönelmek olan nübüvvetinden daha fazîletli olabileceğini naklederek, bunun velilerin nebîlerden üstün olacağı anlamına gelmediğinin de altını çizmektedir. Ona göre nebi olmayan kimsenin veliliği nübüvvetten daha hayırlı değildir. Yalnızca kendisinin velâyeti nübüvvetinden efdaldır.⁸⁷ Ayrıca ona göre velîler nebîlik derecesine ulaşamaz. Çünkü nebîlerde velâyet mertebesi sabittir. Kat'î nassların hükmüyle nebîler, günahlardan masumdur; kötü sondan emin ve güven içindedir; vahiy ve vahiy meleği ile müşerref olmuşlardır; âlemin ıslahı için, dünya ve ahiretteki işlerin nizamı için gönderilmişlerdir ve velîde bulunan kemal sıfatları da barındırmaktadırlar. Dolayısıyla ona göre, Kerrâmîlerin velilerin peygamberlerin derecesine ulaşabildiği iddiası ile bazı Batınîlerin velâyetin nübüvvetten efdal olduğu iddiası tamamen asılsızdır.⁸⁸

Akhisârî, Tirmizî ve İbnü'l-Arabî'yi kastederek bazılarının hâtemu'l-enbiyaya kıyasen hâtemu'l-evliyanın, velilerin en fazîletlisi olduğunu ve nebîlerin

⁸⁵ Âl-i İmrân Suresi 3/110.

⁸⁶ Akhisârî, **Risâletü'n-Nübüvve**, vr. 38a.

⁸⁷ Akhisârî, **a.g.e.**, vr. 39a.

⁸⁸ Akhisârî, **a.g.e.**, vr. 38a.

marifetullahtan ve velilerinin ilminden istifade ettiklerini öne sürdüklerini naklederek; zaman bakımından kendilerinden önce gönderilen nebilerin, kendilerinden sonra gelen bu ümmetin evliyasının ilminden faydalanmasının mantığa aykırı olduğunun da altını çizmektedir. Ayrıca Hz. Muhammed'in efdal nebî olmasının onun hâtemu'l-enbiya olmasıyla değil, hakkında mevcut bulunan nasslar sebebiyle olduğunu vurgulamakta ve onların hâtemu'l-evliya görüşünün makul ve makbul olmadığını ispat etmeye çalışmaktadır. Zira hâtemu'l-evliyânın diğer evliyalardan üstün olduğunu gösterecek herhangi bir nass bulunmadığı gibi, onu üstün kılan özellik velilerin sonuncusu olması da değildir.⁸⁹

Akhisârî ayrıca, İbnü'l-Arabî'nin hâtemu'l-evliyanın meleğe ve nebiye ihtiyaç duymadan, nebilerin vahiy aldıkları kaynaktan doğrudan ilhamla beslendikleri fikrine atıf yaparak *"Her kim evliyalardan Allah Teâlâ'ya ulaşan bir yol olduğunu ve bu yolda Hz. Peygamber'e ihtiyacı olmadığını zannederse, o mülhiddir ve kâfirdir."* diyerek isim vermeden bu düşünceye sahip olan mutasavvıfları tekfir etmektedir.⁹⁰ Bu düşünceye sahip olanların genellikle Hz. Musa ile Hızır arasında geçen olaya atıf yaptıklarını belirterek, bunun doğru olmadığını, çünkü Hz. Musa'nın Hızır'a gönderilmediğini, dolayısıyla Hızır'ın ona tabi olmasının gerekmediğini, zaten Hızır'ın yaptıklarının dine muhalif olmadığını belirtmektedir.⁹¹

O ayrıca, Hz. Peygamber'in risaletinin bütün insanlar ve cinler üzerinde umumi olduğunu, nebî olmaksızın onlardan hiçbirisini Allah'a varacak zahir veya batın bir yolu bulunmadığını belirtmektedir. Ona göre Hz. Peygamber'i, Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. İsa aleyhisselam gibi, Hızır aleyhisselamdan daha faziletli birisi idrak etmiş olsa bile, onu idrak eden herkes ona tabi olmak durumundadır.⁹²

Akhisârî, yine isim zikretmeden Tirmizî'yi ve İbnü'l-Arabî'yi kastederek; zahiren veya batınen nübüvveti aradan çıkararak Allah'a ulaşan herhangi bir yol olmadığını bunu düşünmenin ise küfür olduğunu şu sözlerle açıklamaktadır:

⁸⁹ Akhisârî, **a.g.e.**, vr. 38a-b.

⁹⁰ Akhisârî, **a.g.e.**, vr. 38b.

⁹¹ Akhisârî, **a.g.e.**, vr. 38b.

⁹² Akhisârî, **a.g.e.**, vr. 39a.

Şayet o mülhid kimse "biz peygambere batın ilminde değil de zahir ilminde ihtiyaç duyuyoruz" derse veya "hakikat ilminde değil de sadece şariat hükümleri ilminde ona ihtiyaç duyuyoruz" derse; o kimse Hz. Peygamber'in ehli-i kitabın değil de ümmîlerin peygamberi olduğunu iddia eden Hristiyan ve Yahudilerden daha şerlidir. Çünkü onlar, nasıl ki peygamberimizin getirdiğinin bir kısmına iman ederek ve bir kısmını da inkâr ederek, kâfir olmuşlarsa, aynı şekilde "Allah Rasulü sallallahu aleyhi vesellem batın ilmiyle değil de zahir ilmiyle gönderilmiştir" diyenlerin durumu da böyledir. Böyle bir kimse Peygamberimizin getirdiğinin bir kısmına iman edip bir kısmını inkâr etmiş ve böylece kâfir olmuştur. Hatta onlardan daha da kâfir olmuştur.⁹³

Akhisârî onların Müslümanların zihinlerini karıştırarak Hz. Peygamber'in velâyetinin, nübüvvetinden daha faziletli olduğunu, kendilerinin de onun nübüvvetinden daha yüce olan velâyeti hususunda onunla ortak olduklarını iddia ettiklerini öne sürüp; *"Bu da onların sapıklıklarının en büyüğüdür. Çünkü bu mülhid kimselerin Hz. Peygamber'e benzemesi bir tarafa dursun, Peygamber sallallahu aleyhi vesellem velâyetinde nebilerden ve peygamberlerden hiç kimse ona benzememiştir."* buyurmak sûretiyle onların derin bir sapıklık içinde olduklarını vurgulamaktadır.⁹⁴

Hatmu'l-velâye görüşüne sahip olan Tirmizî ve İbnü'l-Arabî'nin Aristo'dan, Helenistik dönem filozoflarından ve bu dönemdeki filozoflarda etkili olan gizemli bilgiyle kurtuluşa ermeyi amaçlayan teolojik bir akım olarak sayılan gnostisizmden etkilendiğini öne süren Akhisârî, bu filozofları⁹⁵ ve bu filozofların yolundan giden mutasavvıfları da şiddetli bir şekilde eleştirmiştir.⁹⁶ Mutasavvıfları *"filozofların mezhebi üzere sûfilik taslayanlar"* ve *"İbn Sebe'nin yolundan giden mülhidler"* olarak tavsif eden Akhisârî, onların kendi nefislerini ve şeyhlerini telakki hususunda resullerden üstün tuttuklarını belirlemiştir.⁹⁷ Ayrıca onların Allah'ın velilere günah işleme açısından mahfuz olma özelliği ihsan ettiği iddialarını da kesin bir dille eleştirerek hata etmeyecek derecede masum olmasının velilerin sıfatları arasında asla

⁹³ Akhisârî, **a.g.e.**, vr. 39a.

⁹⁴ **A.y.**

⁹⁵ Geniş bilgi için bkz: Akhisârî, **a.g.e.**, vr. 39a v.d..

⁹⁶ Akhisârî, **a.g.e.**, vr. 40a.

⁹⁷ Akhisârî, **a.g.e.**, vr. 40a-b.

olmayacağına vurgu yapmaktadır. Hatta dinî ilimlerden bazılarının kendilerine gizli kalması veya dinî meselelerin bazılarında zihinlerinin karışması veya onların şeytanların atmalarına ve ilhamlarına maruz kalmaları veya hata ve nisyana düşmeleri veliler için caiz olduğunu vurgulamıştır. Bu nedenle velilerin söylediği her şeye doğruluğu ve dine uygunluğu araştırılmaksızın inanılması ve onunla amel edilmesinin yanlış olduğunu belirtmiştir.⁹⁸

Akhisârî, şeyhe itaatte insanların genelde *üç kısma* ayrıldığını zikretmektedir. Buna göre *birinci gruptakiler* veli olduğunu düşündüğü kişilere araştırmaksızın ve sorgulamaksızın teslimiyet göstermekteyken; *ikinci gruptakiler* veli olduğuna inandığı kişilerden şeriata uygun olmayan birtakım sözler veya fiiller sadır olduğunu görmesi durumunda, müçtehit olup hataya düşse bile tamamen onu terk edenlerdir. Doğru olarak kabul ettiği *üçüncü gruptakiler* ise, veli olduğuna inandığı kişilere tabi olunca, onları ne masum ne de günahkâr sayıp, ona her dediği şeyde tabi olmayanlardır. Zira ümmetin selefi ve imamları Allah Rasulü haricindeki her kişinin bazı sözlerinin alınıp bazı sözlerinin ise terk edilebileceği hususunda ittifak etmişlerdir. Allah katında sözlerinin sorgulanmadan kabul edileceği ve itaat edileceği tek kişi nebidir ve nebileri de diğer insanlardan ayıran fark budur. Nebilerin dışındakilerin söz ve fiilleri kitap ve sünnete arzedilir, uygun olanlar alınır, olmayanlar ise reddedilir. Ancak müçtehitlerin sözlerinin dine uygun olmaması durumunda, onun için içtihad sevabı tahakkuk ettiği için hatası bağışlanır.⁹⁹ Veli olduğuna inanılan kişilerin kitap ve sünnete aykırı olsa bile kabul edip her dediğini yapmaları, o velileri ilah edindiğini gösterir, dolayısıyla asılları zayıf etmeleri sebebiyle, Allah'a vusûlden de mahrum bırakılırlar. Asılları ise Allah'a ve Hz. Peygamber'e imandır.¹⁰⁰

3.1.1.5. Aklî ve Naklî İlimler

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Kadızâdeliler zamanında bu husus iki açıdan incelenmiştir: *Birincisi* genelde aklî ilimler, özelde ise felsefe ve mantık ilmînin

⁹⁸ Akhisârî, **a.g.e.**, vr. 42b.

⁹⁹ Akhisârî, **a.g.e.**, vr. 42b-43a.

¹⁰⁰ Akhisârî, **a.g.e.**, vr. 43b.

gereksizliği iddiası; *ikincisi* ise tasavvufî ekolün önem verdiği keşfî bilgiye karşı naklî bilginin ve dinî ilimlerin savunulmasıdır. İkinci husus, çalışmamızın devamında Tasavvufî İhtilaflar konusu içerisinde “Tasavvufta Keşf ve İlham” başlığı altında ayrıntılı bir şekilde ele alınacak ve Kadızâdelilerin bu husustaki görüşleri aktarılacaktır.

Genelde aklî ilimlerin özelde de felsefî ilimlerle ilgili sorunsal yaklaşım İslam tarihinde "akıl-nakil ilişkisi" olarak ulema arasında erken dönemlerden beri süregelen bir husus olmuş ve bu alandaki düşünceler genelde iki farklı görüş etrafında birleşmiştir. *İlk görüş* başta İbn Sina (v. 428/1037),¹⁰¹ İbn Hazm (v. 456/1064),¹⁰² İbn Rüşd (v. 520/1126),¹⁰³ Fahreddîn er-Râzî (v. 606/1210)¹⁰⁴ gibi önemli İslam filozofları olmak üzere ekser-i ulemâ indinde kabul gören görüş olup; felsefe, mantık, riyaziyyat gibi aklî ilimlerin önemli olduğunu ve dinî ilimlerle birlikte ihmal edilmeksizin öğrenilmesi gerektiğidir. *İkinci görüş* ise, bazılarının İmâm-ı Gazzâlî'yi de dâhil ettikleri,¹⁰⁵ Alâaddin Ali et-Tûsî (v. 1483), Hocaşâde (v. 1488), İbn Kemâl, Muhyiddin Muhammed Karabağî (v. 1535/36), Necmüddîn Ali b. Ömer el-Kazvinî (v. 1503), Abdülvehhab b. Abdurrahman el-Amasyavî Müeyyedşâde (v. 1563) gibi bazı Osmanlı ulemasının düşünce sisteminde kabul gören görüş olan felsefe karşıtlığıdır ki telif ettikleri eserlerle *Tehâfütü'l-Felâsife* geleneğini ve literatürünü oluşturmuşlardır.¹⁰⁶ Bu görüş özelde felsefe ve mantığın genelde ise aklî ilimlerin gereksiz olduğunu, bunların tedrisatı için vakit harcanması yerine daha çok naklî ilimlere önem verilmesi gerektiğini savunan görüştür.

¹⁰¹ İbn Sînâ'nın felsefe ve mantıkla ilgili görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Ömer Mahir Alper, **İbn Sînâ**, İst., İsam Yay., 2008, s. 49-61.

¹⁰² İbn Hazm'ın konuyla ilgili görüşleri hakkında bkz: Ahmet Erkol, "Felsefe'den Kelam'a Yöntem ve İçerik Eleştirisinde İbn Rüşd'ün Kelam Karşıtlığı", **Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, Sayı: 1 Nisan 2009, s. 27-28.

¹⁰³ İbn Rüşd'ün konuyla ilgili görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Erkol, **a.g.m.**, s. 29-34.

¹⁰⁴ Râzî'nin bu konudaki fikirleri hakkında geniş bilgi için bkz: Hüsnü Aydeniz, "Fahreddîn Râzî'ye Göre Dinin Anlaşılmasında Aklın ve Aklî İlimlerin Rolü", **Bilimname: Düşünce Platformu**, 2004, c. I, Sayı: XXVI, s. 74-92; Necmi Derin, "Fahreddin er-Râzî'de Akıl-Nakil İlişkisi ve Te'vîl", **Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi**, 2015, c. XIII, Sayı: 26, s. 109-121.

¹⁰⁵ Bazı araştırmacılar İmâm-ı Gazzâlî'yi bu grupta değerlendirmemektedir. Örneğin bkz: Ömer Mahir Alper, "Gazzâlî Felsefeye Karşı Mı", **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2001, Sayı: 4, İst. 2002, s. 89-107.

¹⁰⁶ Kemal Sözen, "Klasik Dönem Osmanlı Bilginlerinin Felsefe'ye Karşı Tutumu", **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2005/1, Sayı: 14, s. 4-5.

Osmanlı zamanında medreselerde okutulan dersleri tefsir, kıraat, fıkıh ve hadis gibi İslâmî bilim dallarını içeren *naklî ilimler* ile kelam, felsefe, tarih ve matematik gibi bilim dallarını içeren *aklî ilimler* olarak iki sınıfta ele almamız mümkündür.¹⁰⁷ Kaynaklarda Osmanlı Devleti'nde kuruluşundan itibaren Fahreddin Râzî Mektebi ekolünün de etkisi altında kalarak naklî ilimler ile aklî ilimler birlikte yürütüldüğü ve medreselerde birlikte ders verildiği bir sistem ve ilmî bir gelenek bulunmaktaydı.¹⁰⁸ 16. Yüzyıla kadar devam eden bu sistem, zamanla skolâstik bir yapıya dönüşmüş; Kanûnî'den sonra aklî ve naklî ilimler arasında ayrışma olup, bazı aklî ilimlerle ilgili derslerin medreselerden kaldırılarak, yerine dinî ilimler getirilmiştir. ki bu durum medreselerin bozulmasının ana sebeplerinden biri olduğu zikredilmektedir. Bu ise bizce tartışılabilir ve desteklenmesi gereken bir iddiadan ibarettir. Medrese müfredatından aklî ilimlerin kaldırılması; Osmanlı toplumunun ihtiyacına göre şekillenen bir durum olup, medreselerin gerilemesinin ana sebeplerinden biri olarak kabul edilmemelidir. Zira 16. ve 17. yüzyılda hem aklî hem de naklî ilimlerde tam anlamıyla uzman olan birçok alim yetişmiştir.¹⁰⁹ Fakat Kâtip Çelebî ve Uzunçarşılı gibi bazı tarihçiler de bu iddianın sahiplerindendir. Zira Çelebî eserinde; İstanbul'un fethinden sonra Fatih Sultan Mehmed'in yaptırdığı ve açtığı Semaniye medresesinde *Hâşiye-i Tecrîd* ve *Şerh-i Mevâkıf* derslerinin verildiğini; Kanûnî'den sonra bu derslerin felsefîyât olduğu gerekçesiyle müfredattan kaldırılarak yerine *Hidâye* ve *Ekmel* dersleri konulduğunu nakletmektedir.¹¹⁰ Dolayısıyla bu durum aklî ilimlerin gerekliliği tartışmasını da yeniden gündeme

¹⁰⁷ Yaşar Sarıkaya, "Osmanlı Medreselerinde Aklî İlimlerin İhmali Meselesi Üzerine Bazı Mülâhazalar", **Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim, Milletlerarası Kongresi Tebliğleri**, (İstanbul 12-15 Nisan 1999) İslam Tarih Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, Derleyen: Hidayet Yavuz Nuhoglu, İst. 2001, s. 145.

¹⁰⁸ Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilatı**, s. 75-76.

¹⁰⁹ Çelebî, **Mizanu'l-Hak**, s. 9-10; Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilatı**, s. 67. Bazı araştırmacılar bu iddiaların asılsız olduğunu, 16. yüzyıldan önce dinî ve aklî ilimlerin okutulduğu gibi 16. yüzyıldan sonra da böyle devam ettiğini ve hatta aklî ilimlerde uzman olan birçok âlim yetiştiğini nakletmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Yaşar Sarıkaya, **a.g.m.**, s. 145-158. Ayrıca bkz: al-Rouyhab, 17. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Bağnazlığın Zaferi Efsanesi", **Mîzânu'l-Hak: İslâmî İlimler Dergisi**, s. 293-315

¹¹⁰ Çelebî, **Mizanu'l-Hak**, s. 9.

getirmiş, Osmanlı döneminde ve Kadızâdeliler zamanında da tartışılan bir konu olmuştur.¹¹¹

Bu hususta ulema arasında serdedilen fikirleri iki grupta ele almak mümkündür. *Birincisi* dinî ilimlerin önemli ve öncelikli olduğunu iddia edenlerdir. Bunlar Kadızâdelilerdir ki bu husus Kadızâde Mehmed Efendi'nin *Mebhas-ı İmân* ve *Mesâil-i Ehl-i Sünne* adlı risalesinde ele alınmıştır. Kadızâde ilimleri farz, vacip ve sünnet olarak gruplandırmış¹¹² ve ilm-i hal olarak isimlendirdiği dinî ilimlerin gerekli ve farz-ı ayn olduğunu, bu ilmi tam olarak öğrenip tamamlamadan, diğer vacip veya sünnet olan aklî ilimlerin öğrenilemeyeceğini vurgulamıştır. Ona göre ilmihal gibi farz-ı ayn bir ilim dururken farz-ı ayn olmayan ve vacip olan herhangi bir ilmi öğrenmek ile öğretmek "asî olmak" anlamına gelmektedir. Görüşlerini desteklemek için İmâm-ı Gazzâlî'den de bazı nakillerde bulunan Kadızâde, Müslümana öncelikle iman ve İslam'ı öğrenmesinin farz-ı ayn olduğunu; aruz, kâfiye, hikmet, hey'et, ta'bir, sarf, nahiv, meânî, beyân ve mantık gibi ilimlerle iman ve İslam'ın bilinmeyeceğini ve öğrenilemeyeceğini vurgulamaktadır.¹¹³ Kadızâde bir başka eserinde de İmâm-ı Şâfi'yi referans göstererek Allah'ın huzuruna mantık ilmiyle varmanın livata ve zina etmekten beter olduğunu öne sürerek mantık ilmini itibarsızlaştırmaktadır.¹¹⁴ Görüldüğü gibi Kadızâde, naklî ilimlerin aklî ilimlerden daha öncelikli ve önemli olduğunu, naklî ilimler öğrenilmeden aklî ilimlerin öğrenilmesinin asla caiz olmayacağını vurgulamakta ve hatta böyle yapanları ellerinde kazma ve kürekle İslam dinini yıkmaya çalışan İslam düşmanlarına benzetmektedir.¹¹⁵

Akhisârî de Birgivî ve Kadızâde'nin görüşünü benimseyerek, ilimlerin öğrenilme önceliğini, onların hükümleriyle ilişkilendirmektedir. Yani önce farz-ı ayn, sonra da farz-ı kifaye olan ilimleri öğrenmek gerekir. Ona göre farz-ı ayn dururken farz-ı kifaye ilimleri öğretenler ve öğrenenler asîdir ve böyle yapanlar İslam dinini yıkmaya çalışanlardır.¹¹⁶ Üstuvânî de, *Tarikat-ı Muhammediye*'yi

¹¹¹ Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2718; Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III/I, s. 357.

¹¹² Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 249b-250b.

¹¹³ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 250b-251b, 252b.

¹¹⁴ Kadızâde, **Mesâil-i Ehl-i Sünnet**, vr. 205b.

¹¹⁵ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 252a.

¹¹⁶ Akhisârî, **İtikad Risalesi**, Süleymaniye YEK, Hacı Mahmud Efendi, No: 6405/4, vr.127b.

referans göstererek ilimleri öğrenmeyi ilimlerin pratikteki hükümlerine yani malumatın hükmüne bağlamıştır. Ona göre bir şeyin ameli farz veya haram ise o şeyin ilmini bilmek farz; vacip veya mekruh ise ilmini öğrenmek vacip; sünnet ise ilmini öğrenmek sünnet; müstehap ise ilmini öğrenmek müstehap; nafile ise ilmini öğrenmek nafiledir.¹¹⁷ Üstuvânî, aklî ve naklî ilimler ayrışmasına değinmeksizin, ilim öğrenmenin önemini vurgulamış ve naklî bir ilim olan fıkıh ilmini öğrenmenin kıymetli ve önemli olduğuna genişçe yer vermiştir.¹¹⁸ Genel olarak değerlendirildiğinde Kadızâdelilerin bu husustaki görüşleri Birgivî'nin görüşleri ekseninde konumlanmıştır.

Sivasîlerden Abdülmecid Sivasî Efendi de, *Letâifu'l-Ezhâr* adlı eserinde, Üstuvânî'nin görüşüne yakın bir görüş belirterek, aklî ilimlere değinmeksizin, naklî ilimlerin öğrenilmesinin her kişiye farz-ı ayn olduğunu vurgulamaktadır.¹¹⁹ Ayrıca *Mi'yâru't-Tarîk* adlı eserinde de, kişiyi Allah'a ulaştıran bütün ilimlerin öğrenilmesinin caiz ve gerekli olduğunu belirtmektedir.¹²⁰ Abdülehad Nûrî de bu hususta şeyhi Sivasî'nin düşüncesine yakın bir fikir ortaya koymaktadır. *İnkâzu't-Tâlibîn* adlı eserinde, konuya yer vererek ilim öğrenmenin gerekliliği üzerinde durmaktadır. O, ilmin övünmek, hasetle yarışmak, kibirlenmek ve böbürlenmek için değil, takvalı olup amel etmek için öğrenilmesi gerektiğini öne sürmektedir. Dolayısıyla ona göre kişiyi Allah'a götüren, kişiye faydalı olan ve manevi gelişimine katkıda bulunan bütün ilimler gereklidir.¹²¹

İkincisi ise aklî ilimlerin gerekli ve naklî ilimlerle birlikte olması gerektiğini iddia eden ulemanın kahir ekseriyetidir ki Kâtip Çelebi'yi bu grupta zikretmemiz mümkündür. Kâtip Çelebi bunun usulle ilgili bir mevzu olduğunu öne sürmekte; Hz. Peygamber zamanında ve dört halife döneminde aklî/pozitif ilimlerin gelişmemiş ve kullanılmamış olmasının; İslam'ın tam olarak yerleşip benimsenmesi ve İslamî

¹¹⁷ Üstuvânî, *Fevâidü'l-Kebîr*, vr.185a. Birgivî'deki benzer görüş için bkz: Birgivî, *Tarikât-ı Muhammediyye*, s. 66.

¹¹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Üstuvânî, *Fevâidü'l-Kebîr*, vr. 27b-31b.

¹¹⁹ Sivasî, *Letâifu'l-Ezhâr*, vr. 75b.

¹²⁰ Sivasî, *Mi'yâru't-Tarîk*, Süleymaniye YEK, Mihrişah Sultan, No: 300/3, vr. 28a-31b; Baz, *Kadızâdeliler Sivasîler Tartışması*, s. 124.

¹²¹ Geniş bilgi için bkz: Abdülehad Nûrî, *İnkâzu't-Tâlibîn*, vr. 133b-135a, 136b-138b.

ilimlerin tam olarak yerleşip insanların aklında bir şüphe kalmaması için dönemsel olarak gerekli olduğunu ifade etmektedir. Zaten Emevîler ve Abbasîler zamanında durumun böyle olmadığını, İslamî ilimlerin yanında aklî ilimlere de ciddi olarak değer verildiğini nakletmekte¹²² ve bu grupta yer alan ulemayı "akıllı olanlar" şeklinde tanımlamaktadır.¹²³ Ayrıca dönemin sorunlarına değinen Kâtip Çelebi, birinci grupta yer alan ulemayı sert bir üslupla eleştirmekte ve onları akıllarını kullanmadan salt taklid yoluna giden ve cahil iken bilgin geçinen kişiler olarak tanımlamaktadır.¹²⁴ Bir başka yerde ise Birgivî Mehmed Efendi'den bahsederek, onun mantık ilmini ve şeriatı çok iyi bilmesine rağmen felsefî ilimlerden ve tarih ilminden uzak olduğunu öne sürmektedir.¹²⁵

3.1.1.6. Hz. Peygamber'in Ebeveyninin Durumu

Hz. Peygamber'in anne babasının imanı meselesi Ebû Hanîfe'nin "*Fıkhu'l-Ekber*" adlı eserinde, onların küfür üzere öldüklerini öne sürmesiyle başlamış ve tarih boyunca asırlarca güncelliğini korumuş kelamî bir meseledir.¹²⁶ Kaynaklardan edindiğimiz bilgiler çerçevesinde bu konudaki görüşleri ve takınılan tavrı genel olarak *dört kısımda* incelememiz mümkündür. Bunlardan *birincisi*; Hz. Peygamber'in anne-babasının ehl-i necât olmayıp küfür üzere öldüğünü iddia edenlerdir ki Ebû Hanîfe, Ömer en-Neseî (v. 537/1142), İbn Teymiyye, İbn Kesîr ve Ali el-Kârî gibi bazı âlimler bu görüş üzeredir.¹²⁷ Tartışmaları ilk başlatan kişi Ebû Hanîfe olmasına rağmen Ali el-Kârî, konu üzerinde bazı eserler kaleme alarak, bu hususun savunuculuğunu yapmada zirveleşmiş ve muhalif düşünen kesimin eleştirilerini

¹²² Ayrıntılı bilgi için bkz: Çelebi, **a.g.e.**, s. 5-10

¹²³ Çelebi, **a.g.e.**, s. 8.

¹²⁴ Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 6, 9.

¹²⁵ Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 105-106.

¹²⁶ Karadaş, "Sivasiler-Kadıızâdeliler Olayı ve İnanç Boyutu", **İlim Kültür Tarihinde Sivasiler**, s. 119.

¹²⁷ Örneğin Ömer en-Neseî tefsirinde "mâtû ale's-şîrk " ifadesini kullanarak küfür üzere öldüklerini belirtmiştir. Bkz: Ebû Hafz Necmeddîn Ömer en-Neseî, **et-Teyşîr fi't-Tefsîr**, (Thk. Seyyid Zekeriyâ), y.y., Mektebetün Nizar Mustafa el-Baz, t.y., c. II, s. 447. Bu grupta yer alan ulema hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Mustafa Akçay, **Hz. Peygamber'in Anne Babasının Dinî Konumu**, İst., Araştırma Yay., 2011, s. 94-95.

üzerine çekerek tartışmaların odağı haline gelmiştir.¹²⁸ Hz. Peygamber'in ebeveyninin ehl-i necât olduğunu iddia edenler ise *ikinci* grubu teşkil etmektedir. Eş'ârî (v. 324/936), İbnü'l-Arabî, Celaleddîn es-Süyûtî (v. 911/1505), Abdullah el-Bosnevî (v. 1054/1644) gibi birçok âlim bu grupta yer alsa da¹²⁹ özellikle Süyûtî bu alanda birçok eser telif ederek, görüşün temsilcisi haline gelmiştir.¹³⁰ Bu grupta yer alan ulemanın büyük bir çoğunluğu da bu fikrin menşei olarak kabul edilen Ebû Hanîfe'yi tezkiyeye yönelmiştir.¹³¹ *Üçüncüsü*; bu iki görüşü tevil ve telif edenlerdir. Şi'îlerin "*ebeveyn-i resul mümindir*" şeklinde inanıp ifrata kaçmaları, bazı sünîlerin de "*kâfırdır*" deyip tefrite gitmeleri nedeniyle Ebû Hanîfe'nin bu konuyu kelâmî, bir mesele addedip eserinde zikrettiğini öne sürmektedirler. Ebû Hanîfe'yi tezkiye yoluna gitmeksizin, ebeveynin *küfr-i hükmî* üzere öldüklerini ancak gerçekte *ehl-i necât* olduklarını iddia etmektedirler. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu görüşün temsilcileri, İbnü'l-Cezerî (v. 833/1429), Kemalpaşazâde, *Fıkh-ı Ekber* şarihi Muhyiddin Muhammed b. Bahâuddîn (v. 956/1549) ve Beyazîzâde (v. 1098/1687)'dir.¹³² *Dördüncü* grup ise bu konuda herhangi bir görüş belirtmeden suskun kalmayı tercih eden ulema'dır. Bu gruba göre, ebeveynin imanının tartışılması

¹²⁸ Bu husustaki tartışmalar ve Ali el-Kârî'ye yöneltilen eleştiriler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Akçay, **a.g.e.**, s. 148-149; A. Mlf., "Hz. Peygamber'in Anne Babasının Dinî Konumuna Dair Ebû Hanîfe'ye Atfedilen Görüş Etrafındaki Tartışmalar", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2009, Sayı: 19, s. 10-11.

¹²⁹ Bu kişiler hakkında bkz: Nûrî, **Te'dibe'l-Mütemerridîn Tercemesi**, İSAM Kütüphanesi, vr. 8-9.; Akçay, "Ebû Hanîfe'ye Atfedilen Görüş", **SÜİFD**, s. 11-12; Akçay, **a.g.e.**, s. 31.

¹³⁰ Süyûtî, bu meseleyle ilgili muhaliflerinin görüşlerini reddetme maksadıyla *Mesâlikü'l-Hunefâ fi Valideyyi'l-Mustafâ, et-Ta'zîm ve'l-Minne fi enne Ebevey-i Rasûlillah fi'l-Cenne, Neşru'l-'Alemeyni'l-Münifeyn fi İhyâi'l-Eebeveyni's-Serîfeyn, ed-Derecü'l-Münîfe fi'l-Âbâi's-Serîfe, el-Makâmatü's-Sündüsiyye fi'n-Nisbeti'l-Mustafaviyye, Sübülü'l-Celiyye fi'l-Âbâi'l-Aliyye* olmak üzere altı farklı risale kaleme almıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Halit Özkan, "Süyûtî", **DİA**, TDV Yay., c. XXXVIII, İst. 2010, s. 193.

¹³¹ Bu konudaki tartışmalar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Akçay, "Ebû Hanîfe'ye Atfedilen Görüş", **SÜİFD**, s. 13-17. Mustafa Akçay konuyla ilgili bir çalışmada, bu grupta yer alan ulemanın genelde beş farklı gerekçe etrafında toplamıştır. Bu gerekçeler hakkında bkz: Akçay, **a.g.e.**, s. 41-94.

¹³² Ayrıntılı bilgi için bkz: Karadaş, "Sivasiler-Kadıızâdeliler Olayı ve İnanç Boyutu", **İlim Kültür Tarihinde Sivasiler**, s. 120; Akçay, "Ebû Hanîfe'ye Atfedilen Görüş", **SÜİFD**, s. 8-9; A. Mlf., **a.g.e.**, s. 145-146.

hem faydasızdır hem de edep bakımından dikkat edilmesi gereken bir husustur; dolayısıyla bu tartışmalardan uzak durmak tercihe şayandır.¹³³

Görüldüğü gibi ebeveyn-i rasul konusu İslam tarihinde üzerinde asırlarca tartışılmış ve bu konuda “*Ebeveyn-i Rasul, Validey-i Rasul, Âbâ-i Mustafâ*” gibi isimlerle Arapça ve Türkçe onlarca eserler telif edilerek bir *ebeveyn literatürü* oluşturulmuştur.¹³⁴ Ebeveyn meselesinin, geçmiş yıllarda olduğu gibi Kadızâdeliler zamanında da Abdullah el-Bosnevî,¹³⁵ Nuh b. Mustafa el-Konevî, (v. 1070/1656),¹³⁶ Yusuf b. Abdullah el-Bediî (v. 1073/1662)¹³⁷ ve Beyazîzâde (v. 1098-1687)¹³⁸ gibi âlimler tarafından tartışılması bu meselenin Kadızâdeliler zamanında hali hazırda tartışılan güncel bir ihtilaf olduğunu göstermektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Kadızâde Mehmed Efendi, Akhisârî ve Üstuvânî Mehmed Efendi'nin konuyla ilgili herhangi bir telifatı olmadığı gibi, eserlerinde bu konudan bahseden herhangi bir paragrafa rastlayamadık.

Kadızâdelilerden konuyu eserlerinde ilk kez gündeme getirip tartışmaya açan kişi, Vâni Mehmed Efendi olmuştur.¹³⁹ *Arâisü'l-Kur'ân* adlı eserinde En'âm suresinin tefsiri kısmında Hz. İbrahim'in babasının müşrik olup olmaması meselesini ele alırken bu konuyu da gündeme taşımıştır.¹⁴⁰ En'âm suresi 74. ayet olan “*Fe iz kâle İbrahim li-ebîhi Âzer*” ve devamındaki ayetlere göre, Âzer'in Hz. İbrahim'in babası olup putlara taptığını ve müşrik olduğunu; Hz. İbrahim'in ise onu uyardığını

¹³³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Mustafa Kemal Çalıkçı, “Hz. Peygamber'in Ebeveyni Hakkında Yazılan Arapça Risaleler”, (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İst. 2002, s. 41.

¹³⁴ Bu eserler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Akçay, **a.g.e.**, s. 180-243.

¹³⁵ Bosnevî, konuyla ilgili “*Metâliu'n-Nuri's-Seniye el-Münbiu an Tahâreti'n-Nesebi'l-Arabî*” adında bir eser telif etmiştir. Bkz: Çalıkçı, **a.g.t.**, s. 59-65.

¹³⁶ Konuyla ilgili, “*Mürşîdü'l-Hüdâ fî Hakk-ı Ebeveyni'r-Rasul*” adında bir eseri mevcuttur. Bkz: Ömer Türker, “Nuh b. Mustafa”, **DİA**, TDV Yay., İst. 2007, c. XXXIII, s. 231.

¹³⁷ Bedî'nin de konuyla ilgili günümüze ulaşmayan “*Hedâye'l-Kirâm fî Tenzîhi Âbâi'n-Nebî*” adında bir eserinin olduğu kaynaklarda nakledilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Çalıkçı, **a.g.t.**, s. 101.

¹³⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Akçay, **a.g.e.**, s. 146.

¹³⁹ Bu meselenin Kadızâdeliler ile Sivasîler arasında tartışıldığını zikreden kaynaklar için bkz: Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2718; Şeyhî, **a.g.e.**, Çağrı Yay., c. III, s. 60; Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 10.

¹⁴⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Muhammed b. Bistâm el-Vânî el-Hoşâbî, **Arâisü'l-Kur'ân ve Nefâisü'l-Furkân ve Ferâdisü'l-Cinân** (thk. Said Abdülfettah), I-II, Beyrut, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2007, c. I, s. 185-195.

nakletmektedir.¹⁴¹ Ancak bazılarının birtakım İsrailî nakillere dayanarak onun babasının Tarih olduğunu, Âzer'in ise gerçekte amcası olduğunu iddia ettiklerini; bunun ise akıl-mantık ve din dışı bir yorum olduğunu öne sürmektedir.¹⁴² Akabinde ise Fahreddin er-Râzî'den bazı nakillerden bulunarak Şi'a'yı örnek olarak vermektedir. Onların, peygamberlerin babalarının müşrik olamayacağını bu nedenle Hz. İbrahim'in babasının Tarih adında mü'min biri olduğunu; müşrik olan Âzer'in ise onun amcası olduğunu; Hz. Peygamber'in ebeveyninin de mümin olduğunu iddia ettiklerini nakletmektedir. Bu görüşlerine delil olarak ise Şuarâ suresi 218-219¹⁴³ ve Tevbe suresi 28. ayetleri,¹⁴⁴ "*Allah Teâlâ beni daima tertemiz sülblerden tertemiz rahimlere aktarmıştır.*"¹⁴⁵ hadisini kullandıklarını öne sürmektedir.¹⁴⁶ Sonra Şi'a'nın bu tutumunu eleştirerek, Ehl-i Sünnet'in bu görüşte olmadığını; âbâ-i rusulün müşrik olabileceğini, Hz. İbrahim'in babasının da müşrik olduğunu, aynı şekilde Hz. Peygamber'in ebeveyninin de küfür üzere öldüğünü öne sürerek Şi'a'nın delillerini çürütmeye çalışmaktadır. Vâni'ye göre Şi'a'nın delil olarak kullandığı "*sülb*" hadisindeki "*tahâret*" kelimesinden "*şirkten korunmuşluk*" kastedilmeyip, "*zina olmaksızın nikâhlı birliktelik*" kastedilmektedir. Ayrıca, Hz. Peygamber'in ebeveyninin mümin olduğunu iddia edenlerin sığındıkları "ebeveynin Hz. Peygamber'in huzurunda diriltip iman ettiklerini belirten" *ihya hadisi* ile ilgili ise Hâfız b. Dihye (v. 633/1235-36)¹⁴⁷ ve İbn Kesîr'i referans göstererek zayıf ve mevzu hadis olduğunu öne sürmektedir.¹⁴⁸

¹⁴¹ Vâni, **a.g.e.**, c. I, s. 186.

¹⁴² Vâni, **a.g.e.**, c. I, s. 186.

¹⁴³ "Sen, O, mutlak güçlü ve engin merhamet sahibi olan, huzurunda durduğun ve secde edenler içinde halden hale girdiğin zaman seni gören Allah'a güvenip dayan." (Şuarâ Suresi 26/217-219)

¹⁴⁴ "Ey iman edenler! Bilin ki Allah'a ortak koşanlar pisliğe batmışlardır. Artık onlar bu yıldan sonra Mescîd-i Harâm'a yaklaşmasınlar. Eğer yoksulluktan endişe ederseniz, unutmayınız ki Allah size dilerse kendi lütfuyla bolluk verir. Allah bilmekte ve hikmetle yönlendirmektedir." (Tevbe Suresi 9/28)

¹⁴⁵ Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübra**, Beyrut, Daru'l-Marife, 1406/1986, c. VII, s. 190.

¹⁴⁶ Vâni, **Arâis**, c. I, s. 186-192.

¹⁴⁷ Bazı kaynaklarda adı Ömer b. Dihye, bazılarında ise Amr b. Dihye olarak geçmektedir. Örneğin bkz: Sivasî, **Dürer-i Akâid**, vr. 102b; Kadir Gömbeyaz, "Vâni Mehmed Efendi'nin Hz. İbrahim'in Babası ve Ebeveyn-i Rasul Hakkındaki Görüşleri", **Ulusal Vâni Mehmed Efendi Sempozyumu**, 7-8 Kasım 2009, Kestel-Bursa, Bildiriler, 2011, s. 226.

¹⁴⁸ Vâni, **Arâis**, c. I, s. 191-195. Ayrıca bkz: Ebu'l-Fidâ İmâmüddîn İsmail b. Ömer İbn Kesîr, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm**, (Thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed), Kahire, Mektebetü'l-Evlâdi's-Şeyh li't-Türâs, 2000/1421, c. VII, s. 297-298.

Tartışmaların sonunda Vâî, konuyu "*makam*" adını verdiği *mezhep*, *meslek* ve *meşrep* olarak üç kısımda özetlemektedir. *Mezhep* makamına göre; Hz. Peygamber'in Hz. Âdem, Hz. Şît, Hz. İdrîs, Hz. Nuh, Hz. İbrahîm ve Hz. İsmâîl'in haricindeki bütün ecdadının dinî durumu bilinmemektedir. Vâî kendisini de bu gruba dâhil ederek "*Bize göre, onlar küfür üzere ölmüşlerdir. Şî'a'ya göre ise onlar imanla vefat etmiştir.*" şeklinde nakletmektedir. *Meslek* makamına göre ise, Hz. Peygamber'in annesi, bazılarına göre anne-babası, bazılarına göre ise ana-babası ve amcası Ebû Talib, küfür üzere ölmüştür. Ancak Allah, onları ölümlerinden sonra diriltmiş, onlar da iman etmişlerdir. Vâî'ye göre bu da bazı muhaddislerin mesleğidir ve zayıf hadislerden başka da delilleri yoktur. *Meşreb* makamı ise Nisâbü'rî (v. 850/1446)'nin görüşüdür. Nisâbü'rî'ye göre hiç kimseyi bu davalardan menetmemek gerekir. Bu konuda kesin herhangi bir delil bulunmadığı için, bütün bunlar mümkündür. Delilin olmaması medlûlün olmamasını da gerektirmez. Allah her halin hakikatini en iyi bilendir diyerek sükût etmek¹⁴⁹ gerekir.¹⁵⁰

Kısacası Vâî, "*mâtû ale'l-küfr*"¹⁵¹ ifadesinden hareketle ebeveynin necat ehlinde olmadığını iddia ederek bu görüşünü Ehl-i Sünnet'e, hilafına olan görüşleri de Şî'a'ya hasretmekte ve meseleye mezhepler arası bir ihtilaf olarak yaklaşmakta; dolayısıyla yukarıda bahsettiğimiz gruplardan *ilkinde* yer almaktadır.¹⁵²

Sivasîlere gelince, Vâî'den de önce Sivasîlerden konuya ilk değinen müellif Abdülmecid Sivasî Efendi olmuştur.¹⁵³ Eleştirel bir bakış açısıyla konuyu değerlendiren Sivasî, öncelikle Ebû Hanîfe'yi tenzihe ve tezkiyeye yönelerek konuya başlamaktadır. *Fıkıh-ı Ekber*'i kendisinin bizzat tetkik ettiğini ve içinde kesinlikle ebeveynin küfür üzere öldüklerini belirten bir ifade bulunmadığını; bahsedilen *Fıkıh-ı*

¹⁴⁹ Bu görüş, Pazarbaşı tarafından, Arapça metinde geçen "indî/bize göre" ifadesinden hareketle tercüme hatası yapılaraksehven Vâî'ye nispet edilmiştir. Oysa bu fikir Nisâbü'rî'ye aittir. Vâî bu hususta, "*Mâtû ale'l-küfri indenâ./Bize göre onlar küfür üzere ölmüşlerdir.*" diyerek kendisini birinci makamdaki gibi düşünenlerden saymıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Pazarbaşı, **a.g.e.**, s. 126; Vâî, **Arâis**, c. I, s. 195.

¹⁵⁰ Vâî, **a.g.e.**, c. I, s. 195.

¹⁵¹ Vâî, **a.g.e.**, c. I, s. 195.

¹⁵² Vâî Mehmed Efendi'nin konuyla ilgili görüşleri hakkında ayrıca bkz: Gömbeyaz, "Vâî Mehmed Efendi'nin Hz. İbrahim'in Babası ve Ebeveyn-i Rasul Hakkındaki Görüşleri", **Ulusal Vâî Mehmed Efendi Sempozyumu**, s. 224-229.

¹⁵³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Sivasî, **Dürer-i Akâid**, vr. 101a-104a.

Ekber'in ise ya Ebû Hanîfe Muhammed b. Yusuf el-Buhârî'ye yahut da 363/973-74'te ölen Ebû Hanîfe Numan b. Muhammed el-Mu'terî'ye ait olabileceği ihtimali üzerinde durmaktadır. Velew ki bu eser Numan b. Sabit'e ait olsa bile, bu ifadenin, "*mât fî zamâni'l-küfri*" manasında anlaşılması gerektiğini öne sürmektedir.¹⁵⁴ Bu iddiasını ise klasik dönem müellifleri gibi üç ana temel üzerine oturtmaktadır. Bunlardan *birincisi*, ebeveynin şirkten ve cahiliye uygulamalarından korunmuş, temiz ve millet-i İbrahim üzere oldukları iddiasıdır. Ahzâb suresi 33. ayeti¹⁵⁵ bu iddiasına delil olarak göstermekte ve fikirlerine Ebû Bekir el-Verrâk'ın (v. 280/893) görüşlerini referans olarak göstermektedir.¹⁵⁶ *İkincisi* ise "*ba'de'l-mevt ihyâ ve imân*" iddiasıdır ki, bu iddialarla ilgili varid olan bazı hadisleri nakletmekte ve Kurtubî (v. 671/1273), İbn Hattâb ve Süyûtî gibi önemli âlimlerin konuyla ilgili görüşlerini sırlamaktadır. Ayrıca *ihyâ-i imân* iddiasını kabul etmeyenleri eleştirmekte ve deliller sıralayarak bunun mümkünattan olduğunu ispata çalışmaktadır.¹⁵⁷ *Üçüncüsü* ise ebeveynin fetret ehlinden olmaları hasebiyle, İsrâ suresi 17/15¹⁵⁸ ve Mâide suresi 19. ayetlere¹⁵⁹ göre sorumsuz ve günahsız olarak ölmeleridir. Bunu kabul etmeyenleri de eleştirerek kâfir ve müşrik çocukları hakkında verilen hükümleri hatırlatmak suretiyle, ebeveynin de bunlara kıyas edilebileceğini öne sürmektedir.¹⁶⁰

Abdülehad Nûrî Efendi ise Abdülmecid Sivasî Efendi'nin bu konuyla ilgili Kadızâdelilere ve onlar gibi düşünenlere reddiye niteliğinde bir risale kaleme alması tavsiyesi ile hem kendi fikirlerini serdetmesi hem de Kadızâdelilere cevap niteliğinde olabilmesi için "*Te'dîbü'l-Mütemerridîn*" adlı eserini kaleme almıştır. Abdülehad Nûrî bu eserinde başta Kadızâdeliler olmak üzere ebeveynin küfrüne hükmeden bütün ulemayı; "yol yordam bilmeyip selef hakkında ileri geri konuşan, edepsiz,

¹⁵⁴ Sivasî, **a.g.e.**, s. 101a-b.

¹⁵⁵ "Evlerinizde oturun. Eski cahiliye âdetinde gibi açılıp saçılmayın. Namazı kılın, zekâtı verin. Allah'a ve rasûlüne itaat edin. Ey Peygamberin ev halkı! Allah sizden ancak günah kirini gidermek ve sizi tertemiz yapmak ister." (Ahzâb Suresi 33/33)

¹⁵⁶ Sivasî, **a.g.e.**, s. 101b-102a.

¹⁵⁷ Geniş bilgi için bkz: Sivasî, **a.g.e.**, s. 102b-104a.

¹⁵⁸ "Hiçkimse bir başkasının günah yükünü üstüne almaz! Biz bir resul göndermedikçe azap da etmeyiz." (İsrâ Suresi 17/15)

¹⁵⁹ "Ey ehl-i kitâb! 'Bize ne bir müjdeleyici ne de bir uyarıcı geldi.' demeyesiniz diye peygamberlerin arası kesildiği bir dönemde size gerçekleri açıklamak üzere elçimiz gelmişti. İşte size müjdeleyici de uyarıcı da geldi! Allah herşeye kâdirdir." (Mâide Suresi 5/19)

¹⁶⁰ Geniş bilgi için bkz: Sivasî, **a.g.e.**, s. 103b-104a.

ilimden ve hadisten anlamayan, yoldan çıkmış ve akılsız" gibi ağır sözlerle itham etmektedir. Nûrî Efendi, ebeveynin ehl-i cennet olduğunu ispata çalışırken Şeyh Nureddîn b. Cezzâr, Fahreddîn er-Râzî ve Süyûtî gibi lehte karar veren ulemanın görüş ve düşüncelerini delil olarak zikretmektedir.¹⁶¹

Abdülehad Nûrî, ebeveynin cennet ehli olduğu iddiasını *iki farklı şekilde* ispat etmeye çalışmaktadır. Bunlardan *birincisi* Hz. Peygamber'in soyunun temiz, hanif ve şirkten korunmuş kişilerden olduğu iddiasıdır ki bu iddiasına Bakara suresi 127-129,¹⁶² İbrâhîm suresi 40¹⁶³ ve Şuarâ suresi 217-219. ayetlerini; "*Ene da'veti ebî İbrâhîm ve büşrâ 'îsâ ve rû'yâi ümmî.*" hadisini ve buna benzer bazı hadisleri delil olarak sunmaktadır.¹⁶⁴ Hz. İbrahim'in babası Azer'in müşrik olduğu iddiasına karşılık olarak, onun Hz. İbrahim'in amcası olduğunu, babasının ise Târîh adında mümin bir kişi olduğunu zikrederek bunu kaynaklarla temellendirmeye çalışmaktadır.¹⁶⁵ Hatta bu hususta bir adım daha ileri gidip, Fahreddîn er-Râzî ve Taberî'nin İbn Ömer'den naklettiği bir hadise dayanarak Ebû Talib'in dahi iman üzere öldüğünü öne sürmektedir.¹⁶⁶ Ayrıca Ahî Çelebî (v. 905/1500) ve Kâdî İyâz (v. 544/1149) gibi bazı müelliflerin, ebeveynin küfür üzere öldüğünü iddia edenlerin lanete müstehak olup, katllerinin vacip olduğunu iddia ettiklerini zikrederek tartışmanın ehemmiyetine dikkat çekmektedir.¹⁶⁷ Eserinin ikinci babında, muhaliflerin delil olarak kullandığı iki hadisten bahsetmekte ve bunların haber-i vâhid olup, buna dayanarak amel etmenin veya hüküm vermenin caiz olmadığını öne sürmekte; Süyûtî'den bazı nakillerde bulunarak mezkûr hadisi cerhetmeye çalışmaktadır.¹⁶⁸ İkinci yol ise, Hz.

¹⁶¹ Nûrî, **Te'dîbü'l-Mütemerridîn**, Süleymaniye YEK, Fatih, No: 5293, vr. 278b-279b; A. Mlf., **Risâle-i Te'dîbe'l-Mütemerridîn**, (Latinize: Muzaffer Ozak), s. 4-5.

¹⁶² "İbrahim İsmail'le birlikte beytin temellerini yükseltiyordu. 'Ey rabbimiz! Bizden bunu kabul buyur, şüphesiz sen iştensin, bilensin. Ey rabbimiz! Bizi sana teslim olanlardan eyle. Soyumuzdan da sana teslim olacak bir ümmet çıkar. Bize ibadet usullerimizi göster. Tövbemizi kabul et. Şüphesiz tövbeleri kabul eden, merhameti bol olan yalnız sensin. Soyumuz içinden, onlara senin ayetlerini okuyacak, kitabı ve hikmeti öğretecek, onları temizleyecek bir elçi çıkar rabbimiz! Çünkü kudret ve hikmet sahibi yalnız sensin.'" (Bakara Suresi 2/127-129)

¹⁶³ "Rabbim! Beni ve soyumdan gelecek olanları namazı devamlı kılanlardan eyle. Rabbimiz! Duamı kabul et." (İbrâhîm Suresi 14/40)

¹⁶⁴ Nûrî, **Risâle-i Te'dîbe'l-Mütemerridîn**, (Latinize: Muzaffer Ozak), s. 6-10.

¹⁶⁵ Nûrî, **a.g.e.**, s. 9-10

¹⁶⁶ Nûrî, **a.g.e.**, s. 10-11.

¹⁶⁷ Nûrî, **a.g.e.**, s. 4, 12-13.

¹⁶⁸ Nûrî, **a.g.e.**, s. 13-16.

Peygamber'in anne-babasının fetret ehlinde olmaları hasebiyle davete henüz ulaşmadıkları ve dolayısıyla ehl-i necât hükmünde olduklarıdır ki Gazzali, İmam Süyûtî ve İbnü'l-Cevzî'den bazı nakillerde bulunarak bu görüşünü ispata çalışmaktadır.¹⁶⁹ İmâm-ı Azâm'ın konuyla ilgili görüşünü ise, yukarıda bahsettiğimiz "*küfr-i hükmî*" kavramıyla izah edip, tezkiye yolunu tutmaktadır.¹⁷⁰ Kısacası Abdülehad Nûrî eserinde Hz. Peygamber'in ebeveyninin necât ehli olmadığını iddia edenlerin ileri sürdüğü görüşleri çürütmeye çalışarak, onların cennetlik olduklarını, hatta peygamberimizin soyunun ve atalarının da şirkten ve zinadan korunmuş, temiz, hanif ve fetret ehli olduğunu öne sürmektedir.¹⁷¹ Özetlemek gerekirse Sivasîler yukarıda bahsettiğimiz gruplardan, *ikinci* grupta, yani ebeveynin ehl-i necât olduğunu iddia edenlerin grubunda yer alarak Ebû Hanîfe'yi tezkiyeye yönelmişlerdir.

İşte bu tartışmalar söz konusu iken dönemin önemli tarihçilerinden biri olan Kâtip Çelebi, konuyu eserinde yedi soru ve yedi cevap şeklinde etraflıca değerlendirmiştir. Öncelikle Peygamberlerin ebeveyninin ve çocuklarının mümin olması gerekmediğini zikrederek buna Hz. İbrahim ve Hz. Nuh'u örnek olarak göstermiştir. Ardından fetret devrinde yaşayanların ahiretteki durumları hakkında mütekellimînin ve mezheplerin çeşitli görüşler ileri sürdüğünü belirtmiş, devamında *Fıkıh-ı Ekber* adlı eserin Ebû Hanîfe'nin eseri olduğuna dikkat çekmiştir. Ebû Hanîfe'nin "küfür üzerine öldüler" ifadesinden kastının "küfr-i hükmî" olduğunu dile getirmiş, bu konuda Muhyiddin Muhammed b. Bahâuddîn'den bazı nakillerde bulunmuştur. Bu konuda müspet ve menfî düşünen iki tarafın birini ifrata, diğerini de tefrite kaçmakla suçlamış; konu üzerine yapılan tartışmaları bırakarak hüsn-ü zan ile ebeveynin mümin olduğunu ummaları gerektiğini ve ebeveyne kâfir v.b. gibi sözlerle hitap edilmemesi gerektiğini dile getirmiştir.¹⁷² Çelebî bu konuda hem görüş beyan

¹⁶⁹ Nûrî, **a.g.e.**, s. 16-17.

¹⁷⁰ Nûrî, **a.g.e.**, s. 17-18.

¹⁷¹ Abdülehad Nûrî Efendi'nin Hz. Peygamber'in anne babasının durumu hakkındaki özet görüşleri hakkında ayrıca bkz: Mustafa Akçay, "Abdülehad Nûrî'ye Göre Hz. Peygamber'in Ebeveyninin Dinî Konumu", **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cil: 9, sy. 1, Haziran 2005, s. 125-160.

¹⁷² Ayrıntılı bilgi için bkz: Çelebi, **Mizanü'l-Hak**, s. 45-52.

edip, hem de sükût etmenin en doğru olacağını öne sürerek mutedil olmakla beraber ilginç bir tavır sergilemiştir.

3.1.1.7. Yezid'e Lanet Okumanın Caiziyyeti

Yezid b. Muaviye (v. 64/683) Muaviye'den sonra Emevîlerin başına geçen, kendi zamanında cereyan eden birçok siyasî olayın ve katliamların müsebbibi olarak görülen, ilk Emevî halifelerinden biridir.¹⁷³ Kaynaklarda nakledilen bilgilere göre kendi zamanında meydana gelen üç büyük ve önemli olaydan sorumlu tutulmaktadır. Bunlardan *birincisi* ve en önemlisi hiç şüphesiz Hz. Hüseyin ve beraberindeki Müslümanların 10 Muharrem 61/ 10 Ekim 680'de Kerbelâ'da katledilmesidir.¹⁷⁴ *İkinci* olay bazı siyasî ve ekonomik problemler sebebiyle Medinelilerin Yezid'e karşı isyan etmesi neticesinde 63/683 yılında Yezid'in Medine'ye bir ordu sevk ederek isyanı kanlı bir biçimde bastırmasıdır ki bu olay tarihe "Harre Vakası" olarak geçmiştir.¹⁷⁵ *Üçüncüsü* ise, Harre Vakası'ndan sonra meydana gelen Mekke kuşatmasıdır.¹⁷⁶ Başta bu üç önemli olay olmak üzere, zamanında yaşanmış birçok olumsuzluk sebebiyle Yezid'e karşı olan düşmanlık ve nefretin boyutları daha da şiddetlenmiş ve o sevilmeyen, istenilmeyen hatta belli çevrelerce lanetlenen bir halife haline gelmiştir.

Kaynaklarda nakledilen bilgilere göre, tarihte Yezid hakkındaki tartışmalar ilk dönemlerden itibaren başlamış ve halk bu hususta iki görüşe ayrılmıştır.¹⁷⁷ Bunlardan *birincisi* Yezid'i kâfir, münafık veya fâsık sayıp ona lanet etmeyi caiz görenlerdir. İbnü'l-Cevzî,¹⁷⁸ Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Kiyâ el-Herrasî (v.

¹⁷³ Yezid hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Ünal Kılıç, "Yezid I", **DİA**, TDV Yay., İst. 2013, c. XXXXIII, s. 513-514.

¹⁷⁴ Kerbelâ Faciası ve Yezid b. Muaviye'nin bundan sorumlu tutulması hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Hüseyin Algül, "Hz. Hüseyin'in Maruz Kaldığı Faciada Yezid'in Sorumluluğu", **Çeşitli Yönleriyle Kerbelâ: Tarih Bilimleri**, (edt. Âlim Yıldız), Sivas 2010, c. I, s. 89-97.

¹⁷⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: İmam Ahmed b. Yahya b. Cabir el-Belazûrî, **Ensâbu'l-Esrâf**, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1996, c. V, s. 337-355; Mustafa Sabri Küçükkaşçı, "Harre Savaşı", **DİA**, TDV Yay., İst. 1997, c. XVI, s. 245-247.

¹⁷⁶ Mekke Kuşatması hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Belazûrî, **a.g.e.**, c. V, s. 357-376; Ünal Kılıç, "Yezid b. Muaviye", (Yayınlanmamış Doktora Tezi), **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Konya 1999, s. 241-245.

¹⁷⁷ Şeyhülislam İbn Teymiyye, **İbn Teymiyye Külliyyatı**, İst., Tevhid Yay., 1988, c. IV, s. 388.

¹⁷⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: İbn Teymiyye, **Külliyyat**, c. IV, s. 391; Muhammed İbn Tolun, **Kaydû's-Şerîd min Ahbâri Yezîd**, thk. Dr. Muhammed Zeynühum Muhammed Azeb, Kahire, Dâru's-

504/1110-11),¹⁷⁹ Sadeddîn et-Teftâzânî (v. 792/1390)¹⁸⁰ gibi bazı ulema bu grupta yer almaktadır.¹⁸¹ Diğer grup ise onun salih bir kişi ve âdil bir imam olduğunu iddia edip ona kutsiyet atfetme yolunu tercih edenlerdir ki bunlar zamanla *Yezîdilik* fırkasını oluşturarak aşırıya gitmişlerdir.¹⁸² Üçüncü gruptakiler ise onun Müslüman sultanlardan olup, hem iyiliklerinin hem de kötülüklerinin olduğunu, kafir olmayıp, Hz. Hüseyin'in şehadetine sebep olduğunu söyleyn, ancak ona lanet etmeyi caiz görmeyenlerdir.¹⁸³ Ebû Hanîfe,¹⁸⁴ İbn Teymiyye,¹⁸⁵ Kınalızâde Ali Çelebî (v. 980/1572),¹⁸⁶ Ebû Muhammed el-Makdîsî¹⁸⁷ ve Ahmed b. Hanbel¹⁸⁸ gibi bazı ulemâ bu grupta yer almaktadır. Onlar, ulemanın çoğunluğunu teşkil etmekte olup Yezid hakkında orta yolu tercih ederek ona sövmenin de onu sevmenin de caiz olmayacağını iddia etmişlerdir. Mezhepler tarihi açısından değerlendirildiğinde ise, bazı Sünnî alimlerinin yanı sıra genelde Şî'a uleması ona lanet etmeyi caiz görürken, Yezidîler tam aksini iddia edip ona kutsiyet atfetmişler; Ehl-i Sünnet ise genel olarak ona lanet etmeyi caiz görmeyip, ahiretteki durumunu Allah'a havale etmişlerdir.¹⁸⁹

Kaynaklarda nakledilen bilgilere göre, 17. yüzyılda konu yeniden gündeme gelmiş ve Kadızâdeliler ile Sivasîler arasında tartışılan hususlardan biri olmuştur.¹⁹⁰ Kadızâdelilerin ve Sivasîlerin eserleri arasında bu konu üzerine yazılmış herhangi bir risale tespit edemediğimiz gibi, eserlerinin herhangi bir yerinde de bu konuya

Sahve, 1986, s. 52; Ünal Kılıç, **a.g.t.**, s. 280; Adnan Demircan, "İbn Teymiyye'ye Göre Yezid b. Muaviye'ni Durumu", **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Şanlıurfa 1996, c. II, s. 142.

¹⁷⁹ İbn Teymiyye, **Külliyat**, c. IV, s. 391; Çelebî, **Mizânu'l-Hakk**, s. 63; Çavuşoğlu, **a.g.e.**, s. 80.

¹⁸⁰ İbn Tolun, **a.g.e.**, s. 52, 55; Çelebî, **Mizânu'l-Hakk**, s. 63; Çavuşoğlu, **a.g.e.**, s. 80.

¹⁸¹ Adnan Demircan, "İbn Teymiyye'ye Göre Yezid b. Muaviye'ni Durumu", **HÜİFD**, s. 142.

¹⁸² İbn Teymiyye, **Külliyat**, c. IV, s. 388-389. Yezidilik hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Halil İbrahim Bulut, **İslam Mezhepleri Tarihi**, Ankara Okulu Yay., Ank. 2012. s. 401-436.

¹⁸³ İbn Teymiyye, **a.g.e.**, c. IV, s. 389.

¹⁸⁴ Mısırî, **Akâdetü'l-Mısırî**, Süleymaniye YEK, Pertev Paşa, No: 620/14, vr. 55a-b.

¹⁸⁵ İbn Teymiyye, **Külliyat**, c. IV, s. 390-391; Demircan, "İbn Teymiyye'ye Göre Yezid b. Muaviye'ni Durumu", **HÜİFD**, s. 144-146.

¹⁸⁶ Kınalızâde Ali Çelebî, **Ahlâk-ı Alâ'î**, Toronto Üniversitesi Kütüphanesi, t.y. y.y., s. 180.

¹⁸⁷ İbn Teymiyye, **Külliyat**, c. IV, s. 389.

¹⁸⁸ İbn Teymiyye, **a.g.e.**, c. IV, s. 389. Örneğin Ahmed b. Hanbel Yezid'den nakledilen hadislerin hiçbirini eserine kabul etmemiştir ancak onu lanetlemekten de kaçınmıştır. Bkz: Ünal Kılıç, **a.g.t.**, s. 282.

¹⁸⁹ Benzer görüş için bz: İbn Teymiyye, **Külliyat**, c. IV, s. 389.

¹⁹⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Çelebî, **Mizanu'l-Hak**, s. 61-64; Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2718; Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 11.

değindiklerine şahit olmadık. Ancak düşünceleriyle Kadızâdelileri etkilediği iddia edilen Birgivî Mehmed Efendi, özel olarak bir kişiyi lanetlemenin ancak o kişinin Ebû Cehîl gibi küfür üzere öldüğünün sabit olmasıyla mümkün olabileceğini; kâfir olmayanların lanetlenmesinin caiz olmayacağını; zalimler ve kâfirler gibi lanete müstehak kişilerin ancak umumîyetle tel'în edilebileceğini zikrederek bu konuda Ehl-i Sünnet çizgisinde kalmıştır.¹⁹¹ Kadızâdelilerin de bu kanaat üzere olduklarını düşünmekteyiz ancak hem Kadızâdelilerin hem de Sivasîlerin eserlerinde konuya yaklaşımlarıyla alakalı herhangi bir bilgiye rastlayamadığımız için, onların bu konuda hangi tarafta ve hangi grupta yer aldıkları; birbirlerine itiraz etmek için hangi delilleri kullandıkları hakkında yorumda bulunmamız mümkün değildir.

Vânî'nin muhalifi Mısırî ise, *Mevâidü'l-İrfân* adlı eserinde bu durumu ele almakta; önce Şa'rânî'den ve çeşitli siyer klasiklerinden rivayetlerde bulunarak Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in faziletinden bahsetmekte ve onları övmektedir. Akabinde ise *el-Mesâbihu's-Sünne*'den bir hadis zikrederek¹⁹² bu hadisi delil olarak kabul edip, Sadeddîn et-Teftâzânî'nin görüşünü esas alarak Yezid hakkında sükût etmesinin doğru olmayacağını zikretmektedir. Ardından Yezid'e, taraftarlarına, yardımcılara, dostlarına ve onu sevdiğinden ötürü ona lanet etmeyen herkese lanet etmektedir.¹⁹³ Mısırî ayrıca İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe'nin görüşünün de kendisinininki gibi olduğunu, ancak Yezid'in destekçilerinden korktuğu için ona lanet etmeyip bu hususta sükût ettiğini nakletmektedir.¹⁹⁴ *Akîdetü'l-Mısırî* adlı eserinde de konuyu gündeme taşıyarak Hz. Aişe'den rivayet edilen bir hadise dayandırmak suretiyle, Yezid'in bir mel'ûn olduğunu; Ebû Hanîfe lanetlenmesini istemese de Hz. Peygamber'in onu lanetlediğini ve dolayısıyla her Müslümanın da onu lanetlemesi gerektiğini belirtmekte ve: "*Her kim ona lanet etmezse, o Yezîdîdir. Allah'ın laneti onun (ona lanet etmeyenin)*

¹⁹¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 326.

¹⁹² "Allah Rasûlü şöyle buyurdu: Altı kişi vardır ki ben de Allah da ve her peygamber de onlara lânet etmişizdir: Allah'ın kitabına katma yapan, Allah'ın kaderini yalanlayan, Allah'ın zelîl ettiğini aziz etmek ve aziz ettiğini zelîl etmek için cebr ile saldıran, ahfadımızdan Allah'ın dokunmayı haram kıldığı kimselere dokunmayı helâl sayan ve sünnetimi terk eden." Bkz: Mısırî, **Mevâidü'l-İrfân**, s. 151.

¹⁹³ Geniş bilgi için bkz: Mısırî, **Mevâidü'l-İrfân**, s. 149-152.

¹⁹⁴ Mısırî, **a.g.e.**, s. 152.

üzerine olsun." buyurmaktadır.¹⁹⁵ Ayrıca risalenin devamında Vânî'yi kastederek, ona ve takipçilerine "*münker ve Yezîdî*" gibi bazı ithamlarda bulunmakta ve risalesini "*Allah'ın laneti onların üzerine olsun*" diyerek tamamlamaktadır.¹⁹⁶ Dolayısıyla Mısırî, görüş itibarıyla Yezid'e laneti caiz görenlerin grubunda yer almaktadır. Mısırî'nin bu fikrinde, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e duyduğu aşırı sevgi ve bağlılığın etkili olduğunu söylememiz mümkündür. Bu sevgi onu Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in Hz. Muhammed'in dinî üzere gelen rasuller olduğunu iddia edecek kadar ileri boyuta taşımıştır. Dolayısıyla Sivasîlerin konu hakkındaki görüşlerini bilmeden, Mısırî'nin bu husustaki görüşünün Sivasîlerin görüşleri ile paralellik arz ettiğini söylememiz mümkün değildir. Ayrıca onun bu görüşlerine Vânî'nin karşı çıkması nedeniyle Vânî'yi de Yezîdilikle suçladığı aşîkârdır. Mısırî'nin Vânî hakkındaki sözleri ve İmam Birgivî'nin de fikirleri göz önüne alındığında, Yezid'e lanet hususunda Kadızâdelilerin genelde Ehl-i Sünnet'in, özelde ise Ebû Hanîfe'nin görüşü üzere hareket ettiklerini ve yukarıda zikrettiğimiz grupların ikincisinde yer aldıklarını söylemek mümkündür.

Eserinde bu hususu enine-boyuna ele alan dönemin tarihçilerinden Kâtip Çelebi'ye göre ise Yezid'e lanetin ilk olarak Şî'îlerle başlamış ve onlardan da bazı sünnî ulemaya sirayet etmiştir.¹⁹⁷ Bu hususta Şî'a ifrat yolunu, Haricîler de tefrit yolunu tutmuşlardır.¹⁹⁸ Çelebi, Ehl-i Sünnet'in yorumunun doğru olduğunu; diğer yorumların tamamının aslının boş taassupluğa ve cahilliğe dayandığını söyleyerek ikinci grupta yer almıştır.¹⁹⁹

3.1.1.8. Kabir Ziyaretleri

Kabir ziyaretleri, Hz. Peygamber'in sağlığından beri üzerine konuşulan bir mevzudur. Kaynaklarda nakledilen rivayetlere göre, Hz. Peygamber İslam'ın ilk zamanlarında kabir ziyaretlerini şirk endişesi ile caiz görmemiş ve yasaklamıştır.

¹⁹⁵ Mısırî, *Akîdetü'l-Mısırî*, vr. 54b-55b.

¹⁹⁶ Mısırî, *a.g.e.*, vr. 55b-56a.

¹⁹⁷ Çelebî, *Mizânu'l-Hakk*, s. 62. Benzer görüş için ayrıca bkz: Çavşoğlu; *a.g.e.*, s. 280.

¹⁹⁸ Çelebî, *a.g.e.*, s. 62-63.

¹⁹⁹ Çelebî, *a.g.e.*, s. 63-64.

Ancak İslam'ın kalplere iyice yerleşmesi üzerine bu yasağı kaldırmıştır.²⁰⁰ Sonraki dönemlerde ise kabirlerle ilgili, kabirlerin üzerine mescid, bina ve kubbe gibi yapıların yapılması; kabrin yerden yüksekliği; ölüleri aracı yaparak Allah'tan dilekte bulunmak; kabirde kandil yakmak; kabri tavaf etmek; kabre el-yüz sürmek; kabirde Kur'ân okunması gibi hususlarda çeşitli tartışmalar yaşanmış²⁰¹ bunlar da kabir ziyaretlerini tartışmalı kılmıştır. Ehl-i Sünnet akaidine göre ekser-i ulemâ indinde kabir ziyaretleri esnasında, mezarda mum yakılması; mezarın mesh edilmesi, öpülmesi, süslenmesi, tavaf edilmesi, üstüne oturulması, üzerine kurban kesilmesi, bez bağlanması; kabre doğru veya kabir üzerine namaz kılınması ve kabirden medet umulması şirke yol açacağı için reddedilmiş ve caiz görülmemiştir.²⁰² Ancak kabir yüksekliği, kabre yazı yazılması, üzerine veya etrafına bina kubbe inşa edilmesi, ziyaret esnasında Kur'ân okunması gibi bazı hususlar ulema arasında ihtilafa düşülen mevzulardır. Kabirlerin durumu ve kabir ziyaretleri hususunda İbn Teymiyye,²⁰³ İbn Kesîr,²⁰⁴ İbn Kayyim el-Cevziyye²⁰⁵ ve Kemalpaşazade²⁰⁶ gibi bazı âlimler daha sert ve radikal bir yaklaşım sergilemişler; ulemanın kahir ekseriyetinin cevaz vermediği birçok hususu bid'at ve şirk sebebi olarak saymışlardır. Hatta kaynaklarda İbn Teymiyye'nin Hz. Peygamber'in kabrinin ziyaretini yasaklayacak kadar ileri gittiği; Kemalpaşazade'nin ise kabirlerin hemzemin olması gerektiği, mezar başlığı için yontulmamış taş kullanılması gerektiğini ve kabirde tahfîf-i Kur'ân (Kur'ân'ın hafife alınması) sebebiyle Kur'ân okunmaması gerektiğini iddia ettiği nakledilmektedir.²⁰⁷

²⁰⁰ Örneğin *Sahîh-i Müslim*'de konuyla ilgili bir hadis şöyledir: "Sizlere kabir ziyaretlerini yasakladım. Fakat bundan sonra kabirleri ziyaret ediniz. Çünkü kabirleri ziyaret etmede ibret ve öğüt alma vardır." Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccac, **Sahîh-i Müslim**, (Nşr. Muhammed el-Faryâbî), Beyrut, Dâru't-Tâlia, t.y. Cenâiz 106, c. II, s. 672.

²⁰¹ Bu hususlarla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Mehmet Şener, "Kabir (Fıkıh)", **DİA**, TDV Yay., İst. 2001, c. XXIV, s. 35-36.

²⁰² Şener, **a.g.md.** s. 36.

²⁰³ Ayrıntılı bilgi için bkz: İbn Teymiyye, **Rahman'ın Dostları ile Şeytan'ın Dostları Arasındaki Fark**, (Terc. Harun Yıldırım, Tetkik: Muhammed Şahin), İslamhouse.com, y.y., 2010, s. 135-138. İbn Teymiyye, **İhlas ve Tevhid**, (Çev. Abdi Keskinsoy) y.y. t.y. s. 192-207; Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 69.

²⁰⁴ Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 70.

²⁰⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye, **Zâdu'l-Meâd**, İst., İklim Yay., 1988, c. I, s. 499-500.

²⁰⁶ Örneğin bkz: M. Ali Yekta Saraç, **Şeyhülislam Kemalpaşazade Hayatı Şahsiyeti Eserleri ve Bazı Şiirleri**, Şule Yay., İst. 1999, s. 48; Bilkan, **a.g.e.**, s. 159.

²⁰⁷ Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 69; Saraç, **a.g.e.**, s. 48; Bilkan, **a.g.e.**, s. 159.

Kâtip Çelebi, Naima ve Behçetî İbrahim Efendi gibi önemli tarihçilerin nakillerine göre kabir ziyaretleri Kadızâdeliler ile Sivasiler arasında tartışılan önemli mevzulardan biridir.²⁰⁸ Kadızâde, *İrşâdü Ukûli's-Selîme* adlı eserinde, konuyu ele alarak, İbnü'l-Kayyim'in *İgâsetü'l-Lehfân* adlı eserinden bazı nakillerde bulunmakta; kabir ziyaretlerinde kabirlerden medet ummanın ve kabirleri mescid edinmenin kesinlikle caiz olmadığını izah etmektedir.²⁰⁹ Hz. Ömer'in altında biat edilen ağacı kestirmesini örnek olarak zikrederek,²¹⁰ bu durumun müminleri şirke götüreceğinin altını çizmektedir.²¹¹ Kadızâde, *Mesmu'âtü'n-Nekâyih* ve *Tâcu'r-Resâil* adlı eserlerinde de şirk konusunu ele alıp, kabirler için kurban kesilmesini "*şirk-i takrîb*" addetmektedir.²¹²

Akhisârî ise, konuyla ilgili İbn Kayyim el-Cevziyye'nin eserinden derleyerek telif ettiği "*Müntehabât min İgâseti'l-Lehfân*" adlı eserinde Cevziyye'ye dayanarak, kabirlerin mescid olmasına; üzerine bina ve kubbe yanlarına ise duvar v.s. yapılmasına;²¹³ kabirde kandil yakılmasına;²¹⁴ toprağına toprak ilave edilmesine;²¹⁵ üzerine oturulmasına ve oraya doğru namaz kılınmasına;²¹⁶ tavaf edilmesine;²¹⁷ kabirlerde geceleme; adak adamaya veya bez bağlamaya;²¹⁸ ölüden medet ummaya ve şefaât dilemeye²¹⁹ ve kabirdekileri aracı göstererek dua etmeye²²⁰ şiddetle karşı çıkmış ve bunların tamamını bid'at ve şirk olarak²²¹ kabul etmiştir. Akhisârî ayrıca el-Cevziyye'ye dayanarak, Kemalpaşazâde gibi geleneğe aykırı olarak mezar ziyaretlerinde Kur'ân okunmaması gerektiğini iddia ederek bunu üç sebebe

²⁰⁸ Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2718; Çelebi, **Mizanü'l-Hak**, s. 68-71; Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 11; Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III/I, S. 357.

²⁰⁹ Kadızâde, **Red alâ Risâle fî Cevâzi'r-Raks**, Süleymaniye YEK, Beyazıd, No: 3125, vr. 72b-73a.

²¹⁰ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 76b-77a.

²¹¹ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 83b-84a.

²¹² Kadızâde, **Mesmu'âtü'n-Nekâyih**, vr. 110a-b; Kadızâde, **Tâcu'r-Resâil**, vr.10a-b.

²¹³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Ahmed Rûmî Akhisârî, **Müntehabât min İgâseti'l-Lehfân fî Mesâyidi's-Şeytân**, Süleymaniye YEK, Harput No: 429/12, vr. 101a-101b, 106a.

²¹⁴ Akhisârî, **Müntehabât min İgâseti'l-Lehfân fî Mesâyidi's-Şeytân**, vr. 101a-b.

²¹⁵ Akhisârî, **a.g.e.**, s. 106a.

²¹⁶ Akhisârî, **a.g.e.**, s. 101b.

²¹⁷ Akhisârî, **a.g.e.**, s. 106a.

²¹⁸ Akhisârî, **a.g.e.**, s. 106b-107a.

²¹⁹ Akhisârî, **a.g.e.**, s. 108b-109a.

²²⁰ Akhisârî, **a.g.e.**, s. 116a-117a.

²²¹ Akhisârî, **a.g.e.**, s. 106b.

bağlamaktadır. *Birincisi*, ziyaretçi diğer yapması gerekenleri yapıp orada Kur'ân ile uğraşmaktansa, ibret alacak şekilde tefekkür etmesi gerekmektedir. Tefekkür etmesi, Kur'ân okumasından daha öncelikli bir ibadettir. *İkincisi*, ziyaretçilerin Kur'ân'ı evde okuması ve sevabını ölüye hibe etmesi yeterlidir. *Üçüncüsü* ise kabir başında Kur'ân okumak ölü için azaba sebep olabilir. Çünkü ayetler okundukça, "*Bunu duymadın mı, bunu bilmiyor muydun?*" denilerek ölüye azap edilebilir.²²²

Akhisârî ayrıca kabirler üzerine inşa edilen kubbe ve binaların yıkılması ve mezarların dümdüz edilmesi gerektiğini öne sürmekte ve buna Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'in sahabîlerle altında biatlaştığı ağacı kestirmesini ve Hz. Peygamberin Dırar mescidini yıktırmasını örnek olarak göstermekte; Ebû Bekir et-Tartûşî ve Ebû Şâme gibi bazı alimlerden çeşitli nakillerde bulunmaktadır.²²³ Buna ilaveten o, mezar ziyaretlerini; bid'at sayılan ziyaretler ve meşrû ziyaretler olarak ikiye ayırmaktadır. Ona göre bunlara dikkat edilmediği müddetçe yapılan kabir ziyaretlerinin tamamı *bid'at sayılan ziyaretler* grubuna dâhil olup, bu bid'atlerden kaçınarak yapılan ziyaretler ise *meşru ziyaretler*dir.²²⁴

Üstuvânî de *Fevâidü'l-Kebîr* adlı eserinde şirki altı kısma ayırıp, kabirlerde ve türbelerde dua eden ve kurban kesen kimselerin durumunu, "*Şirk-i Takrîbi*" olarak nitelediği Kureyş'in ve Hz. Nuh'un kavminin şirkine benzetmekte ve bu fikirden dönmeyip ölmeleri durumunda ebedi cehennemlik olacaklarını öne sürmektedir.²²⁵ Atalarından ve babalarından görerek bu inanç ve uygulamaları devam ettirenlerin ise *Şirk-i ta'lîl* üzere olup, tıpkı atalarının inançları üzerine düşünmeden inanan Kureyş müşrikleri gibi kâfir olduklarını iddia etmektedir.²²⁶

Vânî Mehmed Efendi'nin, kabir ziyaretleri hususundaki tutumunun en güzel örneği onun üzerine adaklar adanan ve kurbanlar kesilen; taşı toprağı kutsal sayılıp öpülen; dilekler dilenip ziyaretgâh haline getirilen Kanber Dede Türbesinin kendi

²²² Akhisârî, **a.g.e.**, s. 108a-b.

²²³ Akhisârî, **a.g.e.**, s. 117a-b.

²²⁴ Akhisârî, **a.g.e.**, s. 108b-109a.

²²⁵ Üstuvânî, **Fevâidü'l-Kebîr**, vr. 192a-b.

²²⁶ Üstuvânî, **a.g.e.**, 193a.

isteği üzere 1078/1668'de yıktırılmasıdır.²²⁷ Bu türbenin yıkımından sonra halkın türbe yerine gitmemesi hususunda çıkarılan padişah fermanı ise, halk arasında mezar ziyaretlerinin yasaklandığı düşüncesini veya şayiasını da beraberinde getirmiştir.²²⁸ Ayrıca Vâni'nin *Fetâvâ* adlı eserinde konuyla ilgili bir fetvası onun bu husustaki düşüncesini tam olarak yansıtmaktadır:

"Mesele: Tâife-i Müslimînden ba'zı kimseler keferenin deyri ve cem'iyetleri ve bed-nâmları günleri kefare ile beraber cem' olup onların bid'atları ile bid'atlanub ve et'imeleri ile mütene'im olsa ve keferenin i'tikâd-ı bâtilı gibi i'tikâd edüb kefare ma'bed ittihâz eylediği eşyâyı ma'deb ittihaz eylese kefare ta'zîm eylediği ağaçlara ve çevgânlara ve ocaklara ve mezarlara ta'zîm ile kurbanlar kesub ve çıraklar yakub etrâfında kurbânlar tavâf edüb bid'at ve dalâlet eyleseler tâife-i mezburların küfürlerine hükmolunur mu? El-Cevap: Küfürlerine hükmedüb avratları boş olur. Eğer ısrar ederlerse katillerine hükmolunur ve eşyâ-i mezbûru kal'-u hedm eden sevâb-ı cemîle ve ecr-i cezîle nâil olur."²²⁹

Ayrıca başka bir fetvasında, kendisine, "*filan şeyh ocağı hakkı için*" şeklinde saygıdeğer saydığı şeyhinin ocağı üzerine yemin eden kişinin küfrüne hükmettiği gibi;²³⁰ bir diğer fetvasında, şeyhlerin kabirlerine tazim ve kurbiyet için adaklar adayan ve kurban kesen kişileri tekfir edip, kurbanlarını ise murdar saymaktadır.²³¹

Dürerü'l-Akaid adlı eserinde "*Fî Nefi Duâ li'l-Emvât*" başlığı altında bu konuya kısmi olarak değinen Abdülmecid Sivasî Efendi burada Kadızâdelilerin aksine kabir ziyaretlerini yücelterek, ziyaretçilerin salih ve evliya gibi kimselerin kabirlerini ve türbelerini ziyaret etmeleri durumunda, feyz ve nur alacaklarını da öne sürmüş ve bunu delillendirmeye çalışmıştır. Ayrıca ölümlere yapılacak olan duanın da faydası olduğunu öne sürerek, kabir ziyaretleri hususundaki görüşleri sebebiyle İbn Teymiyye'yi eleştirmiştir.²³² Üstuvânî'nin şiddetli muhaliflerinden olan Abdülehad Nûrî Efendi ise, Üstuvânî'nin tekfir iddialarına karşılık, iki eser telif eylemiştir. Bu

²²⁷ Raşid, **a.g.e.**, c. I, s. 88. Ayrıca bkz: Derin, **A. Abdi Paşa Vekayînamesi**, s. 233-234; Hammer, **a.g.e.**, c. XI, s. 166; Ahmed Refik, **a.g.e.**, 1331, s. 72-73; Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, s. 167.

²²⁸ Örneğin Bkz: Bilkan, **a.g.e.**, s. 97; Ahmed Refik, **a.g.e.**, s. 72-73.

²²⁹ Vâni, **Fetâvâ**, vr. 31b.

²³⁰ Vâni, **a.g.e.**, vr. 42a-b.

²³¹ Vâni, **a.g.e.**, vr. 42b.

²³² Ayrıntılı bilgi için bkz: Sivasi, **Dürer-i Akâid**, vr. 81a-82a.

eserlerinde görüşlerini çeşitli ayetler, hadisler ve ulema görüşlerinden faydalanıp delillendirmiş, delil sunmaksızın hiçbir iddiada bulunmamıştır. Bunlardan birincisi tamamen mezar ziyaretlerini konu edinen *İsbâtü'l-İlim ve's-Şu'ûr li-men kâne min Ehli'l-Kubûr* adlı eserdir. Bu eserinde iddialara ek tek değinerek, her biri hakkında kendisinden önceki ulemanın görüşlerine de yer vererek kendi görüşlerini sıralamıştır. Ona göre, öncelikle kadınların mezar ziyaretlerinde bulunmalarında bir sakınca yoktur. Bu yasak Hz. Peygamber'in kabir ziyaretlerini yasakladığı zamana ait olup sonrasında ise kaldırılmıştır.²³³ Buna ilaveten, kabirlerin üzerine basılmasının, kabre el ile selam verip öpmenin, kabre doğru secde etmenin veya namaz kılmanın caiz olmayıp, bid'at ve münker olduğunu; ancak kabrin elle mesh edilmesine bazı âlimlerin cevaz verdiğini öne sürmüştür.²³⁴

Ayrıca Abdülehad Nûrî'ye göre Hz. Peygamber'in mezarını sık sık ziyaret etmek caiz olup, bu açıdan evliyanın, salihlerin ve şehitlerin mezarlarını ziyaret etmek Hz. Peygamberin mezarını ziyaret etmek gibidir.²³⁵ Bu kişilerin ruhları ise diri hükmündedir.²³⁶ Bu kişilerin kabirlerini ziyarette bir sakınca olmayıp aksine ziyaretçileri için birçok fayda ve bereket vardır. Ziyaretlerde ve onları vesile kılarak yapılan dualarda bereket ve şefaât vardır ve vesile kılarak dua etmek caizdir.²³⁷ Abdülehad Nûrî, kabirde kesilen kurbanlar hakkında ise, Ebussuud Efendi'nin bir fetvasına dayanarak, bu kurbanların Allah adına kesilip, ona dua ederek ondan istenmesi durumunda caiz olduğunu öne sürmektedir. Gazaya giden Osmanlı neferlerinin ve devlet erkânının silah kuşanıp Ebû Eyyüb el-Ensârî'nin kabrini ziyarete geldiklerini; onun yüzü suyu hürmetine, onu vesile kılarak Allah'tan zafer dilediklerini; hatta bir keresinde şeyhülislam İbn Kemal'in de bunlara eşlik ettiğini hatırlatmaktadır. Yapılan bu tazarru ve duanın ise sadece Allah'a yapıldığını, Ebû Eyyüb el-Ensârî'nin cesedine veya ruhuna yapılmadığını söylemek suretiyle görüşlerini meşrulaştırmaya çalışmaktadır. Daha sonra ise "mutaassiplar" olarak nitelendirdiği Kadızâdelilere yüklenerek, onların ulemâ-i izâmın çoğunun bir sakınca

²³³ Nûrî, *İsbâtü'l-İlim*, vr. 113b-114a.

²³⁴ Nûrî, *a.g.e.*, vr. 114b-115a.

²³⁵ Nûrî, *a.g.e.*, vr. 115a.

²³⁶ Nûrî, *a.g.e.*, vr. 116b.

²³⁷ Nûrî, *a.g.e.*, vr. 115a-116b., 123a-b.

görmediği ve devlet erkânının da gelenek olarak devam ettirdiği bu uygulamayı şirk saymaları sonucunda, İslam âlimlerinin çoğunu ve hatta devlet erkânını ve askerini müşriklikle ve kâfirlikle suçladıklarını işaret etmektedir.²³⁸ Daha sonra ise Üstuvânî ve takipçilerini kastederek, bu durumda kâfir ve müşrik olan sultan ve ahalisine sırtlarını dayadıklarını, dolayısıyla kendilerinin de gayri âkil ve gâfil olarak müşrik ve kâfir sayılmaları gerektiğini, oysa onların kendilerini temize çıkartıp ehl-i iman ve ehl-i kible olan Müslüman halkı tekfir ederek Haricîler ve Mutezilîler gibi davrandıklarını onlara hatırlatmaktadır. Akabinde ise "*Allah'ın laneti Müslümanları tekfir etmek suretiyle onlara zulmedenlerin üzerine olsun*" diyerek onları lanetlemektedir.²³⁹ Abdülehad Nûrî'nin konuyla ilgili diğer eseri "*Risâletün Mûteallikatün bi-Kavlihî Teâlâ "ve en-Leyse li'l-İnsâni İllâ mâ Se'a"*" adlı eserdir. Burada "kabirdekiler için yapılan duanın, ibadetin ve iyiliklerin ve okunan Kur'ân'ın Necm suresi 39. ayeti²⁴⁰ bağlamında fayda vermeyeceğini" iddia edenlerin görüşlerini tek tek reddetmiş ve görüşlerini çeşitli nasslarla delillendirmiştir.²⁴¹ Ona göre ölülerin ruhları bedenlerinin haricinde varlığını sürdürmekte ve ziyaretçilerini görüp, onların dediklerini duymakta ancak cevap verememektedir.²⁴² Dolayısıyla onların arkasından yapılan dua, okunan Kur'ân, verilen sadaka makbuldür ve sevabı onların ruhlarına yazılmaktadır. Ayrıca ölen kişilerin hac borcu eda edilip, oruç borcunun diyeti ödenirse, bunun sevabı da kendilerine ulaşmaktadır.²⁴³

Kadıẓâdelilerin kabir ziyaretleri, kabirler üzerine türbelerin inşa edilmesi ve istimdad hakkındaki görüşlerine bir tepki de, hem Kadıẓâde'nin hem de Akhisârî'nin çağdaşı olan Halvetîyye tarikatının Şâbânîyye kolu meşayihinden Ömer Fuâdî'den (v. 1046/1636) gelmiştir. O *Menâkıbnâme* ve *Türbenâme* adında iki eser telif ederek, konuya tasavvufî bir bakış açısıyla yaklaşmış ve Kadıẓâdelilerin görüşlerini eleştirmiştir.²⁴⁴

²³⁸ Nûrî, **a.g.e.**, vr. 116b-117a, ayrıca benzer görüşler için bkz: 124a.

²³⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Nûrî, **a.g.e.**, vr. 116b-117a.

²⁴⁰ "İnsan ancak çabasının sonucunu elde eder." (Necm Suresi 53/39)

²⁴¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Nûrî, **Risâletün Mûteallika**, vr. 127b-128b.

²⁴² Nûrî, **a.g.e.**, vr. 127a.

²⁴³ Geniş bilgi için bkz: Nûrî, **Risâletün Mûteallika**, vr. 127b-129b, 131a.

²⁴⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Yazar, **a.g.md.**, s. 61-63.

3.1.1.9. Millet-i İbrâhîm Tartışmaları

“Din” lügatlarda birbirine yakın çeşitli anlamlarda tarif edilse de çoğunluğun görüşü üzere, Arapçada “deyn” kökünden gelen mastar ve isim olup, “ceza, mükâfat ve itaat” anlamına gelmektedir.²⁴⁵ Kur’ân-ı Kerîm’de ise birçok yerde geçen bu kelime, “zül, yönetme, yönetilme, itaat, hüküm, tapınma, tevhid, İslam, şeriat, hudud, adet, ceza, hesap ve millet” anlamlarında kullanıldığı kaynaklarda zikredilmektedir.²⁴⁶ “Bir yöne doğru gitmek, açılarak uzayıp gitmek” gibi anlamlara gelen “şer” kökünden türeyen “şerîat”, “insanların veya hayvanların su içtiği akarsu” anlamına gelmektedir. Ancak zamanla “açık ve doğru kurallar, yerleşik davranış biçimi ve bir semavî dine dayanan hükümler bütünü” anlamında kullanılmaya başlandığı kaynaklarda zikredilmektedir.²⁴⁷ İbranice ve Aramice konuşmak anlamına gelen “melel” sözcüğünden türeyen “millet” ise İslam tarihi boyunca birbirine yakın birçok anlamda kullanılsa da genelde “din” anlamında kullanılmıştır.²⁴⁸ Kur’ân-ı Kerîm’deki anlamlarına bakınca daha çok “millet-i İbrahim” terkininde, “Hz. İbrahim’e tabi olan Hanîfler” anlamında; “mille-i âhire” terkininde ise “bâtıl dinler” anlamında kullanıldığı nakledilmektedir.²⁴⁹

Bu kavramlardan hareketle “İbrahim milletine uyunuz.”²⁵⁰ ayetinde emredilen fiilin, Hz. Muhammed’i bırakıp Hz. İbrahim’e uymanın veya Hz. İbrahim ile birlikte Hz. Muhammed’e tabi olmanın olmadığı; kastedilen esas mananın Hz. İbrahim’in milletin yolu olan Haniflik üzerinde Hz. Muhammed’e tabi olmak olduğu ekser-i ulema indinde makbul bir görüştür. Ebû Hanîfe, Ebû İshak Kazerûnî (v. 426/1035), Ebu’l-Usr Pezdevî (v. 482/1089); Ekmeleddin el-Babertî (v. 786/1384), Şeyh Necmeddin Kazvinî (v. 665/1266), Beyzâvî (v. 685/1286),

²⁴⁵ Din kavramı ile ilgili tanımlar ve yorumlar için bkz: Günay Tümer, “Din (Genel)”, **DİA**, TDV Yay., İst. 1994, c. IX, s. 312-320.

²⁴⁶ Tümer, **a.g.md.**, s. 312.

²⁴⁷ Talip Türkan, “Şerîat”, **DİA**, TDV Yay., İst. 2010, c. XXXVIII, s. 571. Bu kavram hakkında ayrıntılı bilgi için maddedinin tamamına bkz: s. 571-574.

²⁴⁸ Bkz: Recep Şentürk, “Millet”, **DİA**, TDV Yay., İst. 2005, c. XXX, s. 64, Ayrıca millet kavramının anlamları hakkında geniş bilgi için bu maddenin tamamına bkz: s. 64-66.

²⁴⁹ Şentürk, **a.g.md.**, s. 64.

²⁵⁰ Âl-i İmrân 3/95.

Ebussuud Efendi, Birgivî ve Sa'dî Çelebi (v. 945/1539) gibi birçok ulema benzer fikirler etrafında kümelenmiştir.²⁵¹

Kadıızâdeliler zamanındaki tartışmalardan birinin de, bu kavramların mahiyeti üzerine olduğu kaynaklarda nakledilmektedir. Yani din, şerîat ve millet kavramları aynı anlama geldiğine göre, Hz. Muhammed'in ümmetinden olan bir Müslümanın "*Ben Hz. İbrahim'in milletindenim.*" demesinin dinî açıdan bir mahsurunun olup olmadığı meselesi hem Kadıızâdeliler tarafından hem de 17. yüzyıl uleması tarafından tartışılmıştır.²⁵²

Çelebî, *Mizânu'l-Hakk*'ta, isim vermeden kendi döneminde yaşayan bilginlerden birinin kendisine: "*Hz. Muhammed'in ümmetinden olan birinin ben İbrahim ümmetindenim demesi caiz midir?*" Şeklinde gelen bir soru üzerine: "*Caiz değildir.*" diyerek, biri mufassal olmak üzere iki tane eser yazdığını; kendi zamanında yaşayan şeyhlerden birinin ise Minkarizâde'ye bir reddiye telif eylediğini nakletmektedir.²⁵³ Çelebî'nin bahsettiği ilk bilgin konu üzerine "*Risâletün fî Beyânî Millet-i İbrahîm*" adında bir eser telif eden ve daha sonra bu eserin muhtasarını kaleme alan dönemin ilim adamlarından Minkarizâde Yahya Efendi (v. 1088/1678) olduğu muhakkaktır.²⁵⁴ "Şeyh" olarak bahsettiği ikinci zatın ise kim olduğu doğrusu bilinmemektedir. Ayrıca Sivasîlerden günümüze ulaşan eserler arasında bu konu üzerine yazılmış herhangi bir risale henüz tespit edilememiştir. Kadıızâdelilerden bu konuya eserlerinde değinen sadece Üstuvânî Mehmed Efendi'dir. Diğerlerinin eserlerinde bu tartışmayla ilgili herhangi bir bilgi tespit edilemediği gibi, Sivasîlerin bu konudaki görüşlerine dair herhangi bir bilgiye de ulaşamamıştır.

Üstuvânî, *Fevâidü'l-Kebîr* adlı eserinde, "*Bâb-ı Beyân-ı Millet ve Gayrihi*" adındaki bölümde, cümle peygamberlerin, kitaplarının ve dinlerinin hak olduğunu; ancak Hz. Peygamber'den sonra, evvelki peygamberlerin şeriatları, dinleri ve

²⁵¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Çelebi, **Mizânu'l-Hakk**, s. 85-93. Birgivî'nin konu hakkındaki görüşleri için bkz: Birgivî, **Birgivî Vasiyetnamesi Kadızâde Şerhi**, s. 130-131.

²⁵² Çelebi, **Mizânu'l-Hakk**, s. 85-98; Baz, **Abdülehad Nûr-i Sivâsî**, s. 53.

²⁵³ Çelebi, **Mizânu'l-Hakk**, s. 84-85.

²⁵⁴ Eserin Transkripsiyonlu metni için bkz: Mehmet Akif Alpaydın, "Şeyhülislam Minkarizâde Yahya Efendi'nin 'Risâletün fî Beyânî Millet-i İbrahîm' İsimli Eseri," **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2018/1, Sayı:40, s. 67-70.

milletleri ile amel etmenin caiz olmadığını söyleyip; Hz. Peygamber'in cümle peygamberlerden üstün olduğunu, dininin ise cümle dinleri neshettiğini, dolayısıyla evvel inen kitaplarla amelin artık caiz olmayacağını öne sürmektedir.²⁵⁵ Ardından Birgivî Mehmed Efendi başta olmak üzere birçok müelliften alıntı yaparak din ve millet kavramlarının aynı anlama geldiğini savunmaktadır.²⁵⁶ Son olarak ise Minkarizâde'den alıntı yaparak "*Dinde bizim peygamberimize tabiiz ve millette sair peygambere tabiiz demek, iki pegambere tabiiz demek olur. Bu ise caiz değildir.*" sözleriyle görüşünü ortaya koymaktadır.²⁵⁷

Vânî Mehmed Efendi bu konuyu eserlerinde zikretmese de, risalelerinde "*millet*" sözcüğünün anlamının "*din ve şeriat*" olduğu hususunda Üstuvânî gibi düşündüğünü anlamaktayız. Çünkü eserlerinin bazı yerlerinde bu sözcükleri birbirine muradif olarak kullanmaktadır. Örneğin, bir risalesinde dine aykırı olarak kabul ettiği hususları saydıktan sonra "*Bunlara muhalefet eden sahib-i şer'a muhalefet etmiş olur. Ve eşyâ-i mezkûreyi taat ve ibadet addeden millet mezhebinden devr olmuş olur.*" demek suretiyle, "*millet*" kelimesini "*din*" ve "*şeriat*" ile aynı anlamda kullanmıştır.²⁵⁸

Çelebî'nin nakline göre, Sivasîlerden olduğunu düşündüğümüz karşıt görüşteki şeyh, bu iddiaları reddetmek için bir eser kaleme almış, ardından bu eser dönemin ilim erbabı tarafından eleştirilerek reddedilmiştir. Reddiyenin müellifine göre, Kadızâdelilerin bu konudaki fikirleri üç kısma ayrılır ve üçü de yanlıştır: *Birincisi*; Kadızâdeliler derler ki; Hz. İbrahim'in milletine girmek, Hz. Muhammed'in milletinden çıkmaktır ve bu küfürdür. *İkincisi*; Kadızâdelilere göre "*Hiz. Muhammed Hiz. İbrahim'in milletine tabi oldu*" demek küfürdür. *Üçüncüsü* ise Kadızâdelilere göre, milleti Hz. İbrahim'e izafe etmek caiz değildir. Bu üç fikir de ona göre yanlıştır. Zira bu fikirler, milletin Hz. İbrahim'e nispetini keserek o yüce Peygamberi küçük düşürüp ona cefa eylemek demektir.²⁵⁹

²⁵⁵ Üstuvânî, *Fevâidü'l-Kebîr*, vr. 181b.

²⁵⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Üstuvânî, *Fevâidü'l-Kebîr*, vr. 181b-182b.

²⁵⁷ Üstuvânî, *Fevâidü'l-Kebîr*, vr. 182b.

²⁵⁸ Vâni, *Cehrî Zikir Risâlesi*, vr. 188b-189a.

²⁵⁹ Çelebi, *Mizanu'l-Hak*, s. 93-95.

Çelebî ayrıca eserinde bu tartışmaya yer vererek, iki tarafın da görüşlerini ayrıntılı olarak nakledip, "*Ben Hz. İbrahim'in milletine tabiyim, Hz. Muhammed'in milletine değil.*" demesinin caiz olmayacağını; ancak "*Ben Hz. İbrahim'in milletindenim.*" demesinde ise herhangi bir sakınca olmayacağını, bunun halk arasında yerleşmiş bir tabir olduğunu ve cebirle ortadan kalıdırılamayacağını dile getirerek orta yolu takip etmiştir.²⁶⁰

3.1.2. Fıkhî Meseleler

Kadıızâdeliler ile Sivasîler arasındaki tartışılan mevzuların büyük çoğunluğunu bazı fıkhî meseleler oluşturmaktadır. Tasliye, tarziye ve te'mîn'in caiziyeti; teganni yapmanın hükmü; musafaha ve inhinanın hükmü; kandil gecelerinde kılınan namazların caiziyeti; tütün, kahve ve kahvehanelerin hükmü ve rüşvet gibi hususlar bu grupta yer almaktadır. Rüşvet bahsinin haricindeki bütün mevzuları ele aldık ancak rüşveti ele almayı uygun görmedik. Çünkü rüşvet, Kadıızâdeliler başta olmak üzere dönemin uleması ve meşayih tarafından zemmedilen bir husustur. Kadıızâdelilerin eserlerinde rüşvetin haram olduğu ve rüşvetle iş yapmanın derhal terk edilmesi gerektiği defaatle vurgulanmıştır.²⁶¹ Buna rağmen Kadıızâdeliler-Sivasîler tartışmalarında tarafsız kalamayan Naima gibi bazı tarihçiler Kadıızâdelileri kaynak ve isim zikretmeksizin rüşvetçilikle suçlamıştır. Sonraki yıllarda da bu suçlamalar bir iftira şekline bürünerek Zilfi ve Baz gibi bazı müellifler tarafından daha da abartılarak tekrar edilmiş; Kadıızâdelilerin adeta bir "rüşvet şebekesi" kurduğu öne sürülmüştür.²⁶² Çalışmamızın giriş kısmında da bahsettiğimiz gibi, bu tartışmalarda tarafsız kalamayan bazı tarihçi ve araştırmacılar Kadıızâdelilere benzer şekilde livatacılık, faizcilik, ihtikârlık ve riyakârlık gibi suçlar isnad edip onları karalamaya çalışmışlardır.²⁶³ Bu hususta bize göre en büyük ölçüt, Kadıızâdelilerin kendi eserleridir. Zira eserlerinde zikredilenler, iddialarla

²⁶⁰ Çelebî, **a.g.e.**, s. 97-98.

²⁶¹ Örneğin bkz: Kadıızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 317a, 318a, 321a; A. Mlf., **Mesâil-i Ehl-i Sünne**, vr. 176a; A. Mlf., **Nushu'l-Hukkâm**, vr. 1b, 5b, 17a, 55a; Akhisârî, **Mecâlis**, s. 646-652.

²⁶² Ayrıntılı bilgi için bkz: Naima, **Tarih**, c. VI, s. 2720; Zilfi, **Osmanlı Uleması**, s.145; Ergin, **a.g.t.**, s. 90; Baz, **Kadıızâdeliler Sivasîler Tartışması**, s. 79, 172-174, 202.

²⁶³ Örneğin bkz: Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, s. 161; Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 9-10, 15; Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2721, 2726-2729; Baz, **Kadıızâdeliler Sivasîler Tartışması**, s. 71, 73.

çelişmektedir. Dolayısıyla bu durumda asılsız iddialara itibar etmemek gerekmektedir.

3.1.2.1. Tasliye, Tarziye ve Te'mîn

Tasliye, peygamberlerden birinin adı anıldığında üzerine salât-ü selam okumak, tarziye ise sahabilerin isimleri anıldığında “Allah ondan razı olsun” anlamında “*radiyallahu anhu*” demektir.²⁶⁴ Kadızâdelilerden bazıları bu iki kavramın yanı sıra “*dualara âmîn deme*” anlamında “*te'mîn*” kavramını da zikretmişlerdir. Dönemin kaynakları iki taraf arasında tartışma konusu olan bu meselenin “*hutbe esnasında müezzinlerin veya halkın salatü selam ve tarziye getirmeleri ve dualara âmîn demeleri*” olduğunu nakletmekte ve Kadızâdelilerin buna karşı olduğunu söylemektedir.²⁶⁵ Yani bu terimlerin diğer zamanlardaki kullanımları hakkında herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Nitekim Kadızâde Mehmet Efendi'nin *Manzûme-i Akâid*'inde derlediği “*Bil âni hayr ile bulur mükâfât, Resûl'ün ruhuna viren salavât.*”²⁶⁶ dizeleriyle salât-ü selam getirmeye karşı olmadığını, aksine Rasulullah'a salat-ü selam getirenlerin hayır ile mükafatlandırılacağını zikretmektedir. Ulema arasında bu hususta herhangi bir ihtilaf bulunmamakla beraber, Ehl-i Sünnet uleması hutbe sırasında konuşmayı ve hatta namaz kılmayı hoş görmemiştir. Örneğin Ebû Hanîfe ve İmâm-ı Şâfiî'ye göre hutbe esnasında zaruret olmadıkça konuşmak mekruh; Ahmed b. Hanbel ve İmâm-ı Mâlik'e göre ise haramdır. Hanefî ve Mâlikîlere göre hutbe sırasında namaz kılmak da haram iken, Şâfiî ve Hanbelîlere göre hutbe sırasında sadece tahiyetü'l-mescid namazının kılınması caiz görülmüştür.²⁶⁷

Kadızâde Mehmed Efendi'nin eserlerinde bu konuya ait herhangi bir fikir tespit edemedik. Ancak “*İrşâdu'l-Ukûli's-Selîme*” adlı eserinde konuyla ilgili bir bölüm mevcuttur fakat bu kısım yukarıda da zikrettiğimiz gibi tamamen Akhisârî'nin *Risâle fî Adem-i Cevâzi Tesliyeti'l-Müezzinîn* adlı eserinden ibarettir. Bunun yanı sıra

²⁶⁴ Çelebi, **a.g.e.**, s. 27.

²⁶⁵ Çelebi, **a.g.e.**, s. 27-28; Ayrıca bkz: Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2718; Şeyhî, **a.g.e.**, Çağrı Yay., c. III, s. 60; Gökçek, *Târîh-i Sülâle-i Köprülü*, s. 10.

²⁶⁶ Karaca, **a.g.t.**, (*Manzûme-i Akâid Tenkitli Metni*), s. 219.

²⁶⁷ Mustafa Baktır, “Hutbe”, **DİA**, TDV Yay., İst. 1998, c. XVIII, s. 425.

konuyla ilgili Üstuvâni ve Vâni Mehmed Efendi'ye ait de herhangi bir bilgiye de rastlayamadık. Konuyu etraflıca eserinde ele alan sadece Akhisârî'dir. Akhisârî bu eserine, *Mesâbihu's-Sünne*'den aldığı “*Sonradan ortaya çıkan bütün işler bid’attir. Her bid’at da dalalettir.*”²⁶⁸ hadisiyle giriş yapıp, kendi zamanlarında müezzinlerin hutbe esnasında tasliye, tazıye ve te'min yapmaları ve bunun sünnet ve hatta vacip olduğuna inanmaları sebebiyle dalalette olduklarını iddia etmektedir.²⁶⁹ Akabinde ise bu sözünün sahlılığıne sırasıyla Kur'ân, sünnet ve fukaha sözlerinden deliller getirmektedir. “*Kur'ân okunduğu zaman susun da dinleyin, umulur ki size merhamet edilir.*”²⁷⁰ ayetini delil olarak sunup bu ayete İmam Ferrâ Begavî ve Süyûtî gibi bazı bilginlerin yüklediği anlamları nakletmekte ve ayetin hutbe esnasında konuşulmaması gerektiğine işaret ettiğini vurgulamaktadır. Ona göre bu ayetin sebebi nüzulü hutbe esnasında insanların konuşmasıdır.²⁷¹ Ardından Buhârî (v. 256/870) ve Nevevî (v. 676/1277) gibi muhaddislerden bazı hadisler nakledip, bu hadislerin yorumunda Ebû Hanîfe ve Kırmanî (v. 543/1149) gibi bazı ulemanın fikirlerinden faydalanmakta ve hutbe esnasında kesinlikle konuşulmaması gerektiği hususunu pekiştirmektedir.²⁷² Fukaha sözlerine gelince Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf (v. 182/798), Haddâdî (v. 400/1010), Kudûrî (v. 428/1037) ve İmam Bezzâzî (v. 827/1424) gibi birçok fukahanın sözlerinden deliller getirerek konuyu açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır.²⁷³ Netice olarak, Akhisârî'ye göre, ayet ve hadislerde anlatılanlar ışığında hutbe esnasında konuşmak; hatta namaz kılmak; zikir, salâvat, tasliye ve tarziye çekmek; okunan dualara "amîn" demek mekruhtur. Akhisârî hutbe esnasında bunların yapılmaması gerektiği hususunda âlimlerin fikir birliği içerisinde olduğunu, ancak hutbenin öncesi ve sonrasında ise ihtilafa düştüklerini zikretmektedir.²⁷⁴

²⁶⁸ Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdî Ebû Dâvud es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvud*, Riyad, Dârü's-Selâm li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1999, Sünnet 5, Hadis No: 4607.

²⁶⁹ Akhisârî, *Risâle fî Adem-i Cevâzi Tesliyeti'l-Müezzinîn*, Süleymaniye YEK, Harput, No: 429/9, vr. 77b-78a. (Bu eser bundan sonra dipnotlarda *Tesliyeti'l-Müezzinîn* olarak isimlendirilecektir.)

²⁷⁰ A'râf Suresi 7/204.

²⁷¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Akhisârî, *Tesliyeti'l-Müezzinîn*, vr. 78a-b.

²⁷² Ayrıntılı bilgi için bkz: Akhisârî, *a.g.e.*, vr. 78b-79a.

²⁷³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Akhisârî, *a.g.e.*, vr. 79a-80b.

²⁷⁴ Akhisârî, *a.g.e.*, vr. 81a

Sivasîlerin eserlerinde bu iddialara cevap olabilecek konuyla ilgili herhangi bir malumat tespit edemedik. Kâtip Çelebi bu hususta Kadızâdelileri eleştirerek, halk arasında adet olmuş ve yerleşmiş bazı fiillerin -bid'at olsa bile- eleştirilmesinin veya zorbalıkla yasaklanmasının doğru olmayacağını ve sonuç vermeyeceğini, bilakis daha çok kabul göreceğini ve iki taraf arasında gereksiz bir savaşa dönüşeceğini iddia ederek orta yolu tavsiye etmektedir.²⁷⁵

3.1.2.2. Teganni

Tegannî, şarkı, türkû, gazel ve kaside gibi manzumelerin heyecan verici bir şekilde okunması anlamına gelen "*gînâ*" kelimesinden türeyen bir kelime olup "*nâme ile söylemek*" anlamında kullanılır.²⁷⁶ İslam tarihinde ise "*Kur'ân'ı teganni ile okumayan bizden değildir.*"²⁷⁷ hadisi bağlamında Kur'ân'ın tegannî ile okunmasının caiz olup olmaması hususu ulema ve fukaha arasında erken dönemlerden beri tartışıl原因lmıştır. Bu konudaki fikirler genelde *iki* kısma ayrılmaktadır. *Birinci* gruptakiler Kur'ân'ı nameli bir şekilde tegannî ile okumanın bid'at ve dolayısıyla mekruh olduğunu iddia edenlerdir. Enes b. Mâlik (v. 93/711-12), Saîd b. Müseyyeb (v. 94/713), Saîd b. Cübeyr (v. 94/713), İbrahîm en-Nehâî (v. 96/714) Kâsım b. Muhammed (v. 107/725), Hasan el-Basrî (v. 110/728), İbn Sîrin (v. 110/729) Ahmed b. Hanbel ve İbnü'l-Kayyım el-Cevziyye gibi aralarında sahabe ve tabiinin de bulunduğu birçok ulema bu grupta yer almaktadır. Bu gruptaki âlimlerin hadiste geçen "tegannî" kelimesinin anlamı hususundaki genel kanaatleri, "teganni yapmaksızın süslemek ve güzel okumak" anlamında olduğu yönündedir.²⁷⁸ *İkinci* grup ise, hadiste kastedilen anlamın tegannînin bizzat kendisi olduğunu iddia edip tegannînin caiz olduğunu söyleyenlerdir. İbn Mes'ûd (v. 32/652-53), İbn Abbas (v. 68/687-88), Abdurrahman b. Esved (v. 99/717), Ebû Hanîfe, İbnü'l-Mübârek (v. 181/797), İmâm-ı Şâfiî (v. 204/820), Nadr b. Şümeyl (v. 204/820) ve İbn Battâl (v. 402/1011-12) gibi içlerinde sahabe ve tabiîn de bulunan birçok ulema ve fukaha da

²⁷⁵ Çelebi, **Mizanü'l-Hak**, s. 27-28.

²⁷⁶ Bkz: Abdurrahman Çetin, "Lahn", **DİA**, TDV Yay., İst. 2003, c. XXVII, s. 55.

²⁷⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî el-Cu'fî, **Sahîhu'l-Buhârî**, Riyad, Dârü's-Selâm li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1999, Tevhid 44, Hadis No: 7527.

²⁷⁸ el-Cevziyye, **Zâdü'l-Meâd**, c. I, s. 459-460, s. 468

bu grupta yer almaktadır. Bu gruba göre tegannî yapmak, okurken name ile sesi güzelleştirmek veya okuma esnasında tercî yapmaktır.²⁷⁹ Kayaklarda nakledilen bilgilere göre, İslam tarihinde tartışılan ve genelde selef ulemasının reddettiği tegannînin Kur'ân-ı Kerîm'in, salavâtların, zikirlerin ve naatların okunmasında tercih edilmesinin caiziyyeti 17. yüzyılda, Kadızâdeliler ve Sivasîler arasında da tartışılmıştır.²⁸⁰

Kadızâde Mehmed Efendi, bazı risalelerinde bu konuya değinerek, tegannîyi dört mezhebin de haram kabul ettiğini²⁸¹ ve teganni dinlemenin caiz olmayıp münafıklığa sebep olduğunu belirtmekte²⁸² ve teganni yapmayı, zînâ ve livata gibi büyük günahlarla bir sayıp; müezzinlerin teganni ile ezan okumalarını eleştirmektedir.²⁸³ Ona göre Hz. Peygamber'den nakolunan "*Kur'ân'ı tegannisiz okuyan bizden değildir.*" hadisindeki *teganni* sözcüğünden kasıt, cehir ve ifsah ile sesi güzelleştirmektir. Terennüm değildir.²⁸⁴ Çünkü Kur'ân veya ezan okurken teganni yapmak haramdır.²⁸⁵ Hakiki mümin olan kimselerin, teganni ile okunan ezana ve çekilen zikre razı olmamaları gerekmektedir.²⁸⁶

Akhisârî ise bu konuyu tasliye, tarzıye ve te'mîn konularıyla beraber risalesinde etraflıca ele almış ve konuyla ilgili Bezzâzî, Merginânî, Âlim b. Alâ, Ebu'l-Berekât gibi ulema ve fukahanın görüşlerine yer vermiştir. Özetlemek gerekirse, Kur'ân okurken veya dua, salâvat ve zikir gibi sözleri söylerken teganni yapmanın caiz olmadığını, aksine haram olduğunu iddia ederek, hutbe esnasında tasliye, tarzıye ve te'mînlerin tegannîsiz ve lahnsız okunmasının mekruh olduğunu, lahn ve tegannî ile okunmasının ise haram olduğunu öne sürmektedir.²⁸⁷ Çeşitli âlimlerin görüşüne dayanarak Kur'ân'ı tegannî ile okuyan kişinin haram iş işleyip

²⁷⁹ el-Cevziyye, **a.g.e.**, c. I, s. 461.

²⁸⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2718; Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III/I, s. 357; Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 18-21; Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 10.

²⁸¹ Kadızâde, **Mebhas-ı Îmân**, vr. 313a.

²⁸² Kadızâde, **Mesâil-i Ehl-i Sünnet**, vr. 222b.

²⁸³ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 176a.

²⁸⁴ Kadızâde, **Red alâ Risâle fî Cevâzi'r-Raks**, Beyazîd Nüshası, vr. 68b.

²⁸⁵ Kadızâde, **Red alâ Risâle fî Cevâzi'r-Raks**, Beyazîd Nüshası, vr. 71a.

²⁸⁶ Kadızâde, **Mebhas-ı Îmân**, vr. 287b. Benzer görüş için bkz: A. Mlf., **Red alâ Risâle fî Cevâzi'r-Raks**, Süleymaniye YEK, Fazıl Ahmed Paşa, No: 703, vr. 4a.

²⁸⁷ Akhisârî, **Tesliyeti'l-Müezzinîn**, vr. 81a.

büyük günaha girdiğini,²⁸⁸ bunun caiz olduğunu iddia etmesi durumunda ise küfre düşeceğini, onu takip eden veya dinleyen de bu günaha ortak olacağını, hatta dinleyicilerin okuyucuyunun okuyuşunu beğenmesi durumunda küfre düşeceklerini iddia etmektedir.²⁸⁹

Ayrıca teganninin caiz olduğunu savunanların delili olan "*Kur'ân'ı tegannî ile okumayan bizden değildir.*" hadisini ve buna benzer diğer hadisleri ele alıp, bu hadislerde geçen tegannînin "*Arap kıraati*" olarak anlaşılması gerektiğini öne sürmektedir. Zira ona göre "*Kur'ân'ı teganni etmeden okuyan bizden değildir*" hadisindeki "tegannî"yi teganni olarak anlarsak, *Ebû Hanîfe de dâhil olmak üzere*²⁹⁰ Kur'ân'ı teganni ile okumayanların tamamının cehennemlik olması için bir sebep bulunmadığı ortadadır. Ki zaten ulema ve fukaha indinde Kur'ân'ı teganni ile okumak masiyettir. Takip eden ve dinleyen günahkârdır. Bilakis bunu helal sayan da kâfirdir.²⁹¹ Akhisârî bunlara ilaveten Tatarhanî'nin konuyla ilgili daha yumuşak olan bir görüşünü nakletmekte ve Kur'ân okurken, kelimelerin vaz'ını, medlerini ve harflerini değiştirmeden sesi güzelleştirmeye çalışmanın caiz olabileceğini de zikretmektedir.²⁹²

"Günümüzde cuma namazına gelen kişi, büyük günahattan kendini kurtaramaz. Çünkü hatiplerin ve kârilerin çoğunun hutbeleri ve kıraatleri teganniden hâli değildir." diyerek kendi zamanındaki din adamlarından şikâyet eden Akhisârî, bu kimselerin Zahîruddîn el-Merginânî'nin görüşüne göre tekfir edilmeleri gerektiğini öne sürmektedir.²⁹³ Ona göre Kur'ân, ezan, hutbe ve zikirlerde teganni yapılması bid'at ve masiyettir; bunun ibadet olduğuna inanılması ise ayrı bir masiyettir.²⁹⁴

Üstuvânî "*Risale-i Üstuvânî*" adlı eserinde tegannînin haram olduğunu belirtmekle yetinmiştir.²⁹⁵

²⁸⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Akhisârî, **a.g.e.**, vr. 81a-b.

²⁸⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Akhisârî, **a.g.e.**, vr. 81a-82a.

²⁹⁰ Akhisârî, **a.g.e.**, vr. 83b.

²⁹¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Akhisârî, **a.g.e.**, vr. 82a-b.

²⁹² Ayrıntılı bilgi için bkz: Akhisârî, **a.g.e.**, vr. 82a, 83a-b.

²⁹³ Akhisârî, **a.g.e.**, vr. 81a-b.

²⁹⁴ Akhisârî, **a.g.e.**, vr. 83a.

²⁹⁵ Üstuvânî, **Risâle-i Üstuvânî**, vr. 172a-b.

Vânî Mehmed Efendi ise Kur'ân okurken veya zikir esnasındayken teganni yapmanın caiz olmadığını; bid'at ve günah olduğunu vurgulamakta ve bu görüşünü çeşitli nakillerle desteklemektedir. Ayrıca o, bu tür işlerin kendi zamanında sıkça yapıldığını ve kesinlikle yasaklanması gerektiğini zikretmektedir.²⁹⁶ *Fetâvâ* adlı eserinde ise kendisine imam ve müezzinlerin ezân, kâmet veya Kur'ân okurken tegannî etmelerinin; tesbihât tehlilât ve tekbirâtta ise seslerini yükseltmelerinin dinî hükmü sorulduğunda cevaben "*Ezân ve kamet ve Kur'ân'da tegannî bil-ittifak haramdır. Ve tesbihâtta ihfâ lazımdır. Ref-ı savt eden asî olur.*" şeklinde hüküm vermiştir.²⁹⁷

Özetle söylemek gerekirse Kadızâdeliler bid'at sayılması nedeniyle tegannîyi caiz görmemişlerdir. Kâtip Çelebi eserinde bu duruma değinerek, Rasulullah'ı övmek için, Allah yolunda heveslendirmek gibi sebeplerle naatlar ve şiirlerin okunmasında bir beis olmadığını, ancak Kadızâdelilerin bunu bile kabul etmediklerini belirtmiştir.²⁹⁸ Çalışmamızın ikinci bölümünde bahsettiğimiz 23 Eylül 1656 Cuma gününde Fatih Camiinde hutbe esnasında teganni ile naat ve salât-ü selam okuyan müezzinlere Kadızâdeliler tarafından yapılan müdahale, onların tasliye, tarzıye ve tegannîye karşı tutumlarının bariz bir örneğidir.²⁹⁹

Tasavvuf cephesinden bu mesele Abdülehad Nûrî ile Niyazî Mısırî tarafından eserlerinde zikredilmiştir. Abdülehad Nûrî *Riyâzu'l-Ezkâr* adlı eserinin *beşinci* ravzasında teganninin cevazıyla ilgili bazı hadisler naklederek, İmam ed-Deylemî'ye dayanarak Kur'ân okurken veya zikir esnasında tegannî yapmanın veya sesi yükseltmenin mekruh olmayacağını, bilakis hüzünlenmeye çalışılıp, şevk amaçlı olması nedeniyle müstehap olacağını öne sürmüştür.³⁰⁰ Niyazî Mısırî ise "*Risâle fî Deverân-ı Sûfiyye*" adlı eserinde, tegannînin caiziyyetini yalnızca "*Her kim Kur'ân'da tegannî yapmazsa o bizden değildir.*" hadisine ve Hz. Peygamber'in güzel sesinden ötürü Ebû Musâ el-Eş'ârî'yi öven bir sözüne bağlamaktadır. Bu iki hadis

²⁹⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Vâni, *Cehrî Zikir Risâlesi*, vr.192a-b.

²⁹⁷ Vâni, *Fetâvâ*, vr. 34a-b.

²⁹⁸ Çelebi, *Mizanul-Hak*, s. 18-21.

²⁹⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Naimâ, *a.g.e.*, c. VI, s. 2723; Silahdar, *a.g.e.*, c. I, s. 58-59; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. III/I, s. 364; Ahmed Rasim, *a.g.e.*, c. III, s. 906-907.

³⁰⁰ Damar, *a.g.t.*, s. 77.

dururken şiirlerde ve zikirde günah olan birşey zikredilmediği müddetçe teganni yapmada hiçbir mahzur olamayacağını öne sürmektedir.³⁰¹ Ayrıca Mısırî, risalesinin başka bir yerinde, tegannînin caiziyyeti hakkında çeşitli nakillerde bulunarak, haramlığını reddetmektedir.³⁰²

3.1.2.3. Musâfaha ve İnhinâ

"Yaymak, açmak, kaplamak; bağışlamak" gibi anlamına gelen "safh" kökünden türeyen "*musâfaha*", "el sıkışmak, selamlaşmak ve nazikçe dokunmak" gibi anlamlara gelmektedir.³⁰³ İnsanların gündelik hayatta, birbirleriyle vedalaşırken veya karşılaştıklarında ele ele tutarak selamlaşmaları anlamında kullanılan musafaha, Hz. Peygamber'in de âdâb-ı muaşeret kurallarından saydığı bir husustur. Selamlaşma olarak ifade edebileceğimiz musâfaha Kadızâdelîler tarafından iki yönlü olarak tartışılmıştır. Bunlardan *ilki* namazlardan sonra yapılan *musafahadır*. *İkincisi* ise selam verirken eğilmek veya el etek öpmek olarak tarif edebileceğimiz *inhinâdır*.

Namazlardan sonra yapılan musafaha, klasik fıkıh eserlerinde çokça tartışılan ve üzerine çeşitli risaleler yazılan bir konudur. Kaynaklarda nakledilen bilgilere göre geçmişte daha çok sabah, ikindi ve cuma namazından sonra sıkça yapılan bu uygulamanın müstehap veya mubah olduğunu iddia edenler olduğu gibi mekruh veya haram olduğunu iddia edenler de olmuştur. Tartışmalarda ulema genelde *iki* kitle oluşturmuştur. *Birinci* grup bu hususta cevaz görüşünü benimseyenlerdir. İzzeddîn b. Abdüsselâm (v. 660/1262), Nevevî (v. 676/1277) ve Ammar b. Ali eş-Şürûnbulâlî (v. 1069/1659) buna örnek gösterilebilir. *İkinci* grup ise İbn Teymiyye ve Birgivî gibi âlimlerin oluşturduğu gruptur ki, bunlar namazlardan sonra yapılan musafahayı caiz görmemişlerdir.³⁰⁴

Kadızâde Mehmed Efendi konuyla ilgili *Risâle fi'l-Musâfaha ba'de's-Salvât* adlı bir risale telif etmiş, Akhisarî ise *Mecâlis* adlı eserinde konuyu bir bölüm olarak ele almıştır. İkisinin de konuya yaklaşım tarzı hemen hemen aynı olsa da Akhisarî

³⁰¹ Dülger, **a.g.t.**, s. 27.

³⁰² Ayrıntılı bilgi için bkz: Dülger, **a.g.e.**, s. 41-44.

³⁰³ İbrahim Hatipoğlu, "Musâfaha" **DİA**, TDV Yay., İst. 2006, c. XXXI, s. 229.

³⁰⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Nebi Bozkurt, "Tokalaşma", **DİA**, TDV Yay., İst. 2012, c. XXXXI, s. 218.

konuyu daha genişçe yer ayırmıştır. Akhisârî'ye göre iki Müslümanın karşılaştığında musafaha etmesinde hiçbir sakınca bulunmadığı gibi onların musafaha etmesi sünnettir. Çünkü musafaha, buluşmayı tamamlayan ve Allah katında bağışlanmaya sebep olan iş olup hadislerde de övülmüştür.³⁰⁵ Akhisârî, kendi zamanlarında cuma ve bayram namazlarından sonra yapılan musafahayı kastederek, bu konuda Rasullullah'tan nakledilen herhangi bir hadisin olmadığını bu nedenle delilsiz kaldığını, delilsiz olan hususların ise ulema indinde merdud olduğunu ve bu âdetin devam ettirilmesinin caiz olmadığını öne sürmektedir. Akhisârî musafahanın caiz olmadığına üç önemli delil sunmaktadır. *İlk ikisi, "Peygamber size neyi verdiyse onu alın, peygamber sizden neyi nehyettiye ondan kaçının."*³⁰⁶ ayeti ile *"Artık onun emrine muhalefet edenler başlarına bir belanın gelmesinden veya elem dolu bir azaba uğramaktan sakınsınlar."*³⁰⁷ ayetidir. *Üçüncüsü* ise, Hz. Aişe'den nakledilen *"Kim olmayan bir şeyi ihdas ederse o reddedilmiştir."*³⁰⁸ hadisidir.³⁰⁹ Ayrıca o, Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî ulemasının namazlardan sonra yapılan musafahanın kerahatine hükmettiğini ve kevnini ise bid'at kabul ettiğini öne sürmektedir. Abdurrahman b. İsmail Ebû Şâme (v. 665/1267), İbnü'l-Hâc el-Mâlikî (v. 737/1336), İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, İbrahim el-Halebî ve İbn Hacer eş-Şâfiî (v. 974/1567) gibi üç mezhebe mensup ulemeden çeşitli nakillerde bulunarak görüşünü temellendirmeye çalışmaktadır.³¹⁰ Netice itibarıyla bu âdetin Râfızîlerin bir uygulaması olduğunu, sahabe ve tabiin döneminde bulunmayıp sonradan ortaya çıkmış bir çirkin bid'attan ibaret olduğunu, bu fiilin yasaklanması gerektiğini, irtikâp edenlerin sünnete muhalefetten dolayı zecredilmeleri gerektiğini öne sürmektedir.³¹¹

Kadızzâde de, mezkûr eserinde buluşmalarda yapılan musafahalaşmada bir beis olmadığını, aksine sünnet olduğunu vurgulamakta, ancak namazlardan sonra yapılan musafahalaşmanın, bid'at olduğunu ve yapılmaması gerektiği öne sürmektedir. *"Peygamber size neyi verdiyse onu alın, sizden neyi yasakladıysa*

³⁰⁵ Akhisârî, **Mecâlis**, s. 392-393.

³⁰⁶ Haşr Suresi 59/7.

³⁰⁷ Nûr Suresi 24/63.

³⁰⁸ Buhârî, **Sahîh**, Sulh 5, Hadis No: 2697; Ebû Dâvud, **Sünen**, Sünnet 5, Hadis No: 4606.

³⁰⁹ Akhisârî, **a.g.e.**, s. 393.

³¹⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Akhisârî, **a.g.e.**, s. 393-395.

³¹¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Akhisârî, **a.g.e.**, s. 393-394.

ondan sakının.” (Haşır 59/7) ayetini görüşlerine delil gösteren Kadızâde, bu hususta Hz. Peygamber devrinde herhangi bir uygulama olmadığını, dolayısıyla yapılmasının mekruh ve bid’at olduğunu belirterek, görüşlerini temellendirebilmesi için, bazı Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî alimlerden nakillerde bulunmaktadır. Onun görüşlerini temellendirmek için Hanbelî alimlerin görüşlerine başvurmaması ise dikkat çekici bir husustur.³¹²

Üstuvânî Mehmed Efendi’ye nispet edilen eserlerde ise musafaha konusu genişçe ele alınmaz. Cuma namazından sonra yapılan musafahanın caiz olmayıp bid’at olduğu belirtilmekle yetinilmiştir.³¹³ Vânî Mehmed Efendi de, cehrî zikirle ilgili olan risalesinde *"Fî Beyânî Kerâheti'l-Musâfaha"* başlığı altında bu konulara değinmiş ve Akhisârî’nin konuyla ilgili naklettiği bilgileri daha da özetleştirerek, iki Müslümanın karşılaşması esnasında yalnızca musafaha yapmasında herhangi bir sakınca bulunmayıp aksine sevap olduğunu nakletmektedir. Ardından sabah ve ikindi namazından sonra yapılan musfahaların asılsız ve dayanaksız olduğunu belirterek, mekruh olduğunu zikredip konuyla ilgili Nevevî’den ve bazı kaynaklardan nakillerde bulunmaktadır.³¹⁴

Kâtip Çelebi, isim vermeden Kadızâdelileri eleştirerek, onların halkın namazlardan sonra el sıkışmasına yukarıda bahsettiğimiz gibi *"Râfızîlerin adeditir."* diye karşı çıktıklarını, bunu yapanların ise bid’at işlemiş sayılacaklarını ve günahkâr olacaklarını iddia ettiklerini nakletmektedir.³¹⁵ Hatta Kadızâdeliler bu hususla ilgili fetva istediklerini ve fetvada *"Râfızîlerin âdeti olan beş vakit namazdan sonra ettikleri musafahadır, cumadan sonra olan buna dâhil değildir."* şeklinde fetva verildiğini zikretmektedir.³¹⁶ Bu hususta da yine orta yolu tercih eden Çelebi böyle düşünenleri şu sözlerle eleştirmektedir:

“...Yerleşmiş olan bid’atları mümkün olduğu kadar bir kulpunu bulup, iyiliğe yormak yeğrekdir. Bunda da biraz dedikodu olmuştu. Lakin o kadar ifrat ve tefrit

³¹² Ayrıntılı bilgi için bkz: Kadızâde, **Risâle fî'l-Musâfaha ba'de's-Salvât**, Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, No: 5962-II, vr. 156b-157a.

³¹³ Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 233.

³¹⁴ Vânî, **Cehrî Zikir Risâlesi**, vr. 202b, 203a.

³¹⁵ Bu hususa sadece Kâtip Çelebi değinmektedir. Başka kaynaklarda bu bilgiye rastlanmamıştır.

³¹⁶ Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 75.

olmayıp halkın birazı vazgeçti. Ama avamın çoğu arasında, hele bayramlarda, vacip bir buyrukmuş gibi yerine getirdiler. Bu yolda da itidal budur ki Cuma günleri camilerde kişi önce kendisi elini uzatmasın, eğer yanında oturan uzatırsa ne çare musafaha eyleye. Zira etmezse o adam ya utanır, ya kırılır, elbette ne olursa olsun koyar ona. Bu zaman bu bid'atı işlemek müminin hatrını ehvendir.³¹⁷

17. Yüzyıla ışık tutan bazı tarihçi ve aydınların nakline göre yukarıda da belirttiğimiz gibi selam verirken inhinâ yapmak da tarafeyn arasında tartışma mevzusu olmuştur.³¹⁸ Vâni Mehmed Efendi'yi hariç tutarsak konuyla ilgili Kadızâdelilerin eserlerinde herhangi bir bilgiye rastlayamadık. Vâni ise cehri zikir risalesinde musâfaha konusu içerisinde buna da değinerek, âlimlerin ve âdil sultanların elinin öpülmesi hususunda sahabeden herhangi bir nakil bulunmadığını ancak, sahabenin Hz. Peygamber'in etrafını öptüklerini hatta vefat edince Hz. Ebû Bekir'in onu alnından iki gözü arasından öptüğünü nakleden birtakım rivayetler bulunduğunu nakletmektedir.³¹⁹ Vâni musâfaha ve öpme ile ilgili bazı fikhî meseleleri kısaca aktardıktan sonra, Müslümanların bir başkasıyla tokalaştıktan sonra, tokalaştığı kişiye değen kendi ellerini öpmelerinin, mesnedsiz, ruhsatsız ve mekruh olduğunu zikretmektedir. Âlimlerin ayaklarının bastığı yerlerin öpülmesinin ise kesinlikle haram olacağına dikkat çekerek bu hususta fukahadan lehte ve aleyhte bazı nakiller aktarmaktadır. Vâni Müslümanların birbirleriyle kucaklaşmadan, birbirine sarılmadan sadece musâfaha yapmalarının sünnet olduğunu vurgulayarak, musfaha hususunda ifrata ve mübalağaya kaçan bütün davranışların bid'at olduğuna dikkat çekmekte, bu tür hareketlerden kaçınmak gerektiğini de zikretmektedir.³²⁰

Sivasîlerden konuya Dürer-i Akâid adlı eserinde kısaca ele alan Abdülmecid Sivasî, musafahanın müslümanlar arasında sevgi ve muhabbeti artırdığını, dolayısıyla karşı karşıya gelen müslümanların birbirleriyle musafaha yapmaları gerektiğini belirterek konuyla ilgili bir kaç hadis nakletmektedir. Ardından

³¹⁷ Çelebi, **a.g.e.**, s. 75-76.

³¹⁸ Örneğin bkz; Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2718; Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III/I, S. 357; Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 77-79; Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 11.

³¹⁹ Vâni, **Cehri Zikir Risâlesi**, vr. 202b-203a.

³²⁰ Vâni, **a.g.e.**, vr. 203a-b.

namazlardan sonra musafaha yapılmasında bir beis olmayıp müstehap olduğunu öne sürerek, bu hususta çeşitli nakiller ileri sürmekte ve bunu bid'at sayan Kadızâdelileri riyakârlıkla suçlamaktadır. Sivasî, Kadızâdelilerin haramlar dururken, sadece mübah olan veya mekruh sayılan bir takım işleri bid'at saymakla uğraşıp bunlara kafa yorduklarını belirtmektedir.³²¹

3.1.2.4. Berat ve Regâib Gecesi Namazları

İslam dininde hicrî aylardan Şaban ayının on beşinci gecesine Berat Kandili; receb ayının ilk cuma gecesine ise Regaib adı verilmektedir. Hz. Peygamber'den nakledilen bazı hadislerde kandil gecelerine ve bu gecelerin çeşitli ibadet ve taatlerle ihya edilmesine dikkat çekilmiştir. İslam tarihi boyunca Müslümanlar bu gecelerde yaptıkları ibadetleri zamanla tek tip ibadete dönüştürerek belirli zamanlara has kılmaları, İslam dünyasında çeşitli tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Zamanla tartışmanın seyri daha da genişleyip diğer kandil gecelerini de içine aldığı gibi, “nafile namazların cemaatle kılınıp kılınmaması meselesini” de kapsayacak hale gelmiştir. Öyle ki; zamanla şekillen ve belirli vakitlerde sabitleşen bu ibadetler, halk tarafından birer sünnet olarak telakki edilmeye başlanmıştır. Bu durum, Mekke, Medine, Şam ve Anadolu gibi İslam coğrafyasının çeşitli yerlerinde birçok ulema tarafından tartışılarak eleştirilmiştir. Zamanla “*Salâtu'r-Regâib ve'l-Berat*” ve “*Salatu'r-Regâib*” gibi isimlerle karşılıklı birçok risale ve reddiye yazılmış; yazılan bu eserler adeta bir literatür oluşturmuştur.³²²

İslam coğrafyasının birçok yerinde üzerine lehte ve aleyhte risaleler yazıldığı gibi, bu konu Osmanlı dünyasında da Kadızâdeliler ile tasavvuf erbabı arasında bir tartışma mevzuu olmuştur.³²³

Kadızâdelilerin öncüsü sayılan Kadızâde Mehmed Efendi, konu ile ilgili *Salâtü'r-Regâib ve'l-Berât* adında bir eser telif ederek bu eserinde teravîh ve küsuf

³²¹ Sivasî, **Dürer-i Akâid**, vr. 80a-81a.

³²² Bu ibadetlerin çıkışı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Halit Ünal, “Berat Gecesi” **DİA**, TDV Yay., İst. 1992, c. V, s. 475-476; Hamdi Tekeli, “Regâib Gecesi”, **DİA**, TDV Yay., İst. 2007, c. XXXIV, s. 535-536.

³²³ Örneğin bkz: Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 72-74; Şeyhî, **a.g.e.**, Çağrı Yay., c. III, s. 60; Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2718; Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 11.

namazının haricindeki sünnetlerin cemaat-i kesira ile kılınmasının caiz olmadığını dile getirerek, bu konudaki görüşlerini ispat etmek için altmışa yakın kitap ismi zikredip risalesindeki bilgilerin bu eserlerden derleme olduğunu dile getirmektedir. Ayrıca risalenin girişinde kendisinin bu namazları kerahati sebebiyle kesinlikle kılmadığını, kılanlarla herhangi bir şekilde tartışmaya girmek istemediğini açıkça belirtmektedir.³²⁴ Bu eserden sonra, eski şeyhi olan Ömer Efendi'nin kendisine olan itirazı sebebiyle ona bir mektup yazarak, konu hakkındaki görüşlerini de kısaca özetlemiş ve şeyhinin tutumunu eleştirmiştir. Kadızâde bu mektubunda, Şeyh Ömer Efendi'nin kendine olan eleştirisini *"Hurmeti ve şenaati aşikâre olan münkerattan bahsetmeyip kerâhat-ı salâtın bahsetmek taassuptur."* deyu bize i'tiraz buyurmuşuz." sözleriyle dile getirmekte; ardından haramlığı bütün insanlar tarafından bilinen meselelere ulemanın yeterince yer verdiğini, helal ve haramların gayet açık olduğunu, dolayısıyla asıl "zehri içinde gizli bulunan hususlardan" insanları sıyanet etmek gerektiğini öne sürerek şeyhinin bu tavrını eleştirmektedir.³²⁵ Teravîh ve küsuf namazından başka nafîle namazların cemaat-i kesira ile kılınmasının kesinlikle mekruh olduğunu ve bundan uzak durmak gerektiğini yinelemekte; şeyhini *"Ol kitaplarda naklolunan kelimât-ı şerifeyi görmüş iseniz nîza' kalmaz"* sözleriyle altmış civarında kaynaktan alıntı yaptığını iddia ettiği kendi eserini okumaya davet etmektedir.³²⁶

Kadızâde ayrıca diğer bazı eserlerinde de bu hususu zaman zaman ele almış; Kandil gecelerine has cemaatle kılınan namazların, mekruh ve bid'at olduğunu açıkça dile getirmiştir.³²⁷ Namazlardan bahsettiği bir risalesinde vakit namazlarını ve cemaatle kılınması gereken namazları saydıktan sonra sözü kandil gecelerinde kılınan namazlara getirip şöyle demektedir:

"...Bu zikrolunan namazlardan gayrı vardır ki, bazı mübtedi' cahiller, peydâ edip kendileri düzeyip Peygamber aleyhissalâtü vesselâma iftira etmişlerdir.

³²⁴ Kadızâde, **Risâle fi'r-Regâib Adem-i Cevâzihâ bi'l-Cemâ'a**, Manisa YEK, Yer No: 45 Hk 2937/13, vr. 142b-143a. Bu eser bundan sonraki dipnotlarda *Risâle fi'r-Regâib* adıyla zikredilecektir.

³²⁵ Kadızâde, **Tezkire-i Kadızâde**, vr. 87b.

³²⁶ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 86b.

³²⁷ Örneğin bkz: Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 343b.

Salât-ı regâib, salât-ı berat ve salât-ı kadir gibi... Böyle namazlar peydâ edip cemaatle kılanlara ulemâ-i din ve fukahâ-i müslimîn katî pek inkârlar edip nice vecihlerle kerâhet ve kabâhâtini kitaplarında beyân etmişlerdir. Fakir yüz cilt kitaptan ziyade kitaplarda ve hâl-i hayatta olan ulemâ-i Mekke ve Medîne ve Kudüs ve Mısır ve Şam ve Halep ve Mağrib ve Özbek ve Hind ile söyleştim. Cümlesi kitaplarda gördüğümüz, katî pek inkâr ederler. Ve ol diyârlarda kılmazlar. Zira bu zikrolunan ferâyiz ve vacibât ve sünen müminlere kifayet eder. Pes.³²⁸

Ayrıca o, bu namazları cemaatle kılanları, ikram ve şeref sahibi bir adamın yemek davetine katılıp da, onun bin bir çeşit rızıklarla önlerine sunduğu sofradaki yemeklerini yemeyip, sefil ve düşkün bir adamın ağzına konulmayacak kadar lezzetsiz ve kötü yemeklerini yiyen misafirlere benzetmektedir. Ayrıca bazı ayet ve hadisleri delil olarak sunarak, onların Allah’a ve Rasûlüne zulüm ve iftira ettiğini, nakletmektedir.³²⁹

Akhisârî, *Mecâlis*’inde konuyu, *Mesâbihu's-Sünne*’den seçtiği ve birçok risalesinin girişinde naklettiği “*Bütün muhdesât bid’attir. Her bid’at ise dalâlettir.*” hadisini iki varyantı ile birlikte ele almakta ve bu gecelerde cemaatle kılınan namazların bid’at olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre, sahabe ve tabiin döneminde uygulanmayan ve eimme-i müctehidînin sözlerinde de bulunmayan, müteahhirûn dönemi imamlarının ise zemmettiği bu namazlar, münkerât ihtiva eden çirkin birer bid’attir.³³⁰ Böyle geceleri ibadetle ihya etmek isteyenler, bu gecelere has olmayan çeşitli zikir, dua, tilâvet ve namazlarla ibadet etmeleri caizdir. Ancak mescidlerde bir araya gelip kayyım görevlendirerek cemaatle ibadet etmeleri ise mutat hale gelmiş bir bid’at olup terki vaciptir.³³¹ Akhisârî çeşitli nakillerde bulunarak bu namazlardan ikisinin de aslının olmayıp, Berat namazının hicrî 448 yılında Mescîd-i Aksâ’da; Regâib namazının ise h. 480 yılında Beyt-i Makdis’te ortaya çıkarak İslam dünyasına hızla yayıldığını öne sürmektedir.³³²

³²⁸ Kadızâde, *İlmihâl Risâlesi*, vr. 5a-b.

³²⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Kadızâde, *a.g.e.*, vr. 5b-7b.

³³⁰ Akhisârî, *Mecâlis*, s. 167 ve 205.

³³¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Akhisârî, *a.g.e.*, s. 204-207.

³³² Ali Çelik, *Ahmed el-Rûmî el-Akhisârî ve Bid'at Risalesi*, s. 78.

Akhisârî *el-Kâfi*'den naklettiği bir rivayete dayanarak, teravîh, kûsuf ve istiska dışındaki sünnet namazların cemaatle kılınmasının kerahati hususunda ulema ittifakı mevcut olduğunu öne sürmektedir. Ona göre nafîle namazlar, imam hariç üç kişiden fazla bir cemaatin katılımıyla cemaatle kılınması mekruhtur. Ancak cemaat üç kişiden az ise mekruh olmayıp, üç kişi ise kerahiyeti ihtilaflıdır. Dolayısıyla Akhisârî diğer Kadızâdelilerden farklı olarak, bu namazların sünnetle bid'at arasında değişen namazlar olduğunu, dolayısıyla ferdî olarak bile kılınmasının helal olmayıp bid'at olduğunu izah etmektedir. Ona göre bu namazların cemaatle kılınması mekruh olup, iki bid'atin aynı anda yapılması anlamına gelmektedir.³³³ İbadetlerden hükmü bid'at ile vacip arasında olanlar ihtiyaten yapılabilir ancak hükmü sünnetle bid'at arasında olan ibadetlerin terki lazımdır. Çünkü bid'atın terki zaruridir ancak sünnetin işlenmesi zaruri değildir.³³⁴ Akhisârî ayrıca Bezzâzî'ye dayanarak bu namazların önce cemaatle kılınmasının nezredilip, sonra da cemaatle kılınması da mekruhtur. Çünkü bu namazlar bid'attır ve bid'at olan bir şeyin yapılmasını nezretmek de batıl ve merduddur. Dolayısıyla o, bu namazların nezirle kılınmasına da karşı çıkmıştır.³³⁵ Tespih namazını örnek göstererek, bu namazın hükmünün sünnet olduğunu, ancak sünnet namazların cemaatle kılınmasının tahrimen mekruh olduğunu, bu nedenle tespih namazını dahi cemaatle kılmaya nezreden birisinin, tahrimen mekruh olan bir işi yapmaya nezrettiğini, dolayısıyla nezrinin de tahrimen mekruh hükmünde olup batıl olduğunu açıkça izah etmektedir.³³⁶

Akhisârî bu namazların kılınabileceğini iddia edenlerin, “*Şu namaz kılan kulu namazdan men edeni gördün mü?*”³³⁷ ayetini ve “*Namaz vaz'edilmiş şeylerin en hayırlısıdır.*” hadisini delil olarak kullandıklarını öne sürerek bu durumu çeşitli gerekçeler sunarak reddetmektedir. İlk olarak bu hadisin mevzu olduğunu öne sürmektedir. Ardından bu namazların sonradan çıkarılıp uydurulmuş birer bid'at olduğunu, cemaatle kılınmasının, alenî şekilde kılınmasının veya belirli gecelere tahsis edilmesinin şeriata aykırı olduğunu belirtmektedir. Ayrıca bu namazlara belirli

³³³ Ali Çelik, **Ahmed el-Rûmî el-Akhisârî ve Bid'at Risalesi**, s. 80.

³³⁴ Ali Çelik, **a.g.e.**, s. 79.

³³⁵ Ali Çelik, **a.g.e.**, s. 81-82.

³³⁶ Ali Çelik, **a.g.e.**, s. 82.

³³⁷ Alâk Suresi 96/9.

sayılarda sureler veya tespihler tayin etmenin de dine aykırı olduğunu; halkın bu namazların sünnet veya farz olduğuna inandırılmasının caiz olmadığını zikretmektedir. Buna ilaveten bu bid'atların işlenmesinin dine davet olarak lanse edilmesinin de caiz olmadığını, oysa kendi zamanında bazı imamlar ve müezzinlerin bu hususta halka baskı yaptıklarını dile getirmektedir.³³⁸ Akhisârî Hz. Peygamber'in bildiklerinin haricinde bazı namaz ve oruç gibi ibadetlerin bazı gecelere belirli sayılarda hasredilmesinin ve sabitlenmesinin mekruh ve bid'at olduğunu çeşitli delillerle izah etmektedir.³³⁹

Üstuvânî'nin *Fevâidü'l-Kebîr* adlı risalesinde, "*Babu'l-Kerâhe*" başlığı altında bu konuya değinmekte ve Tahavî, Bezzâzî, İbrahim Halebî gibi birçok ulemadan nakillerde bulunarak bu namazların üç kişiden fazla cemaatle kılınmasının mekruh olduğunu; kerahatinden kurtulmak için nezir ile cemaatle kılınmasının ise tamamen batıl olduğunu kısaca açıklamıştır.³⁴⁰

Kadızzâdeli liderlerin sonuncusu olarak kabul edilen Vânî ise, cehrî zikir üzerine kaleme aldığı risalesinde bu konuyu ele almakta; Regâib, Berat ve Kadir gecelerine özel namazların cemaatle kılınmasının dinden olmayıp bid'at ve mekruh olduğunu; buna itibar etmeyenlerin Ebû Hanîfe'ye muhalefet ettiklerini ve bundan sakınmak gerektiğini;³⁴¹ bunları ibadet sayanların ise dinden çıkacağını vurgulamaktadır.³⁴²

Sivasîlerden konuyu ele alan tek müellif Abdülehad Nûrî Efendi'dir. Konuyla ilgili telif eylediği el-Adl ve'l-İksât adlı eserinde, içlerinde Hanefî fukahânın, muhaddislerin ve sûfîlerin de bulunduğu çeşitli görüşler ve deliller zikrederek, nafile namazların cemaatle kılınmasının kerih değil, bilakis caiz olduğunu savunmaktadır.³⁴³ Bu hususta varid olan hadislerin sıhhatine bakılmaması gerektiğini, ibadete teşvik etmesi nedeniyle bunlarla amel edilmesinin caiz ve hatta

³³⁸ Ali Çelik, **Ahmed el-Rûmî el-Akhisârî ve Bid'at Risalesi**, s. 86-88.

³³⁹ Ali Çelik, **a.g.e.**, s. 82-84.

³⁴⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Üstuvânî, *Fevâidü'l-Kebîr*, vr. 187b-189a.

³⁴¹ Vânî, *Cehrî Zikir Risâlesi*, vr. 189b, 201a-b.

³⁴² Vânî, **a.g.e.**, vr. 188b-189a.

³⁴³ Nûrî, *el-Adl ve'l-İksât*, vr. 104b-105b.

sevap olduğunu savunmaktadır.³⁴⁴ Ebussuud Efendi, Esad Efendi ve Sun'ullah Efendi gibi bazı Osmanlı şeyhülislamlarının dahi kandil gecelerinde cemaatle nafile namaz kılınmasına cevaz verdiklerini belirtmektedir.³⁴⁵ Ardından çeşitli ayetler zikredek Kadızâdelileri "müslümanları namazdan alıkoymakla ve Allah'ın adının camilerde anılmasını engellemekle" suçlamaktadır.³⁴⁶

3.1.2.5. Tütün, Kahve ve Kahvehaneler

Menşei Yemen olan *kahvenin* Osmanlı halkıyla tanışması 16. yüzyılın başlarına tekabül etse de, İstanbul'a ulaşp hemen her yerde içilir hale gelmesi 1540'lı yıllarda olmuştur. Kokusu ve lezzeti itibariyle halk arasında hızla beğenilmiş; zihni açık tutması sebebiyle özellikle de sûfî çevrelerce yaygın bir şekilde tüketilir hale gelmiştir.³⁴⁷ Kahvenin halk arasında süratle yayılması, toplumun bir araya gelebileceği sosyal mekânların sınırlı olduğu Osmanlı'da 1553 veya 1555 yıllarından sonra kahvehane kültürünün ortaya çıkmasına ve yayılmasına neden olmuştur.³⁴⁸ Peçevî İbrahim'in nakline göre, Hakem adında Halepli bir tüccar ile Şems adında Şamlı bir zatın Tahtakale'de 962/1554-55'te açtıkları kahvehaneler, Osmanlı İstanbul'unun ilk kahvehaneleri olmuştur. Ardından ise kahvehane sayıları hızlıca artmış; bu mekânlar halkın sosyalleşme yerleri olarak tarihe geçmiştir.³⁴⁹ Osmanlı kahvehaneleri, kahve içmenin yanı sıra, çeşitli edebî, siyasî veya günlük sohbetlere evsahipliği yaptığı; çeşitli kitap, mecmua, gazel ve güftelerin okunduğu; tavlâ ve satranç gibi türlü oyunların oynandığı; kıssahanların ve meddahların çeşitli gösteriler düzenlediği; mûsikişinas kimselerin saz v.b. aletlerle canlı müzik yaptığı; halkın önemli kültürel müesseselerinden biri olmuştur. Zamanla kahvehane müşterilerinin sayısı hızla artmış ve ibadetlerini aksatan kahvehane ehli mescidleri boşaltacak

³⁴⁴ Nûrî, **el-Adl ve'l-İksât**, vr. 107a, 109b.

³⁴⁵ Nûrî, **el-Adl ve'l-İksât**, vr. 108b.

³⁴⁶ Nûrî, **el-Adl ve'l-İksât**, vr. 107b. Abdülehad Nûrî Efendi'nin bu namazlarla ilgili görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz: Baz, **Kadızağeliler Sivasiler Tartışması**, s. 141-145.

³⁴⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: Ayvansarayî, **Mecmuâ-i Tevârih**, s. 18; Nurettin Ceviz, "Kahvenin İslam Dünyasına Giriş ve Arap Edebiyatında Ele Alınışı", **EKEV Akademi Dergisi**, Yıl: 8, Sayı: 18, Kış 2004, s. 345-346.

³⁴⁸ Tûlûn Değirmenci, "Bir Osmanlı Kahvehanesinin Portresi", **Bir Taşım Keyif: Türk Kahvesinin 500 Yıllık Öyküsü**, s. 120.

³⁴⁹ Ahmet Yaşar, "Kahvehane", **DİA**, TDV Yay., İst. 2016, Erişim: 16.09.2019
<https://islamansiklopedisi.org.tr/kahvehane>

duruma gelmiştir.³⁵⁰ Ayrıca bazı kahvehaneler, Osmanlı kültürel yapısıyla çelişecek şekilde, dönemin gençlerini çeşitli gayr-i ahlakî işlere sevk edecek kadar ileri gitmiştir.³⁵¹ Dolayısıyla kahvehane karşıtlığının altındaki asıl nedenlerden birinin, kahvehanelerin Osmanlı toplumunun dinî-ahlakî açıdan yozlaştırmasının olduğunu görmek mümkündür.

Öte yandan 16. yüzyılının ikinci yarısından itibaren, devletin her kademesinde ve kurumlarında gözle görülür bir şekilde olan gerileme, kahvehaneleri yönetim aleyhinde birtakım politik propagandaların merkezi haline getirmiştir.³⁵² Dolayısıyla açılışından itibaren kahvehanelerin üzerindeki baskı, dinî olmaktan öte daha çok ahlakî ve politik sebeplere bağlıdır. Zira "siyasal otorite için asıl tehlike, kontrolsüz bir güç olan söylentinin kahvehanelerde 'devlet sohbeti' olarak yayılmasıdır."³⁵³

İslam coğrafyasında kahve ve kahvehane kültürünün oluşması dinî-siyasî bazı kaygılar ile yasakların baş göstermesine neden olmuş, 1559'da Humus'ta; 1565'te Halep, Şam ve Kudüs'te; 1567 yılında Mısır'da; kahvehanelerin benzer gerekçelerle kapatılmasına hükmedilmiştir.³⁵⁴ Osmanlı Devleti'nde, kahve ve kahvehane yasağı ilk olarak 1567'de gelmiştir. İstanbul'da Galata kadısına gönderilen bir fermanla kahvehaneler, meyhane ve bozahanelerle bir tutularak kapatılması istenmiştir.³⁵⁵ İkinci yasak ise I. Ahmed zamanında gelmiştir. Sadrazam Derviş Paşa ve Sadrazam Nasuh Paşa'nın kendi dönemlerinde kahvehaneleri yasakladıkları kaynaklarda nakledilmiştir.³⁵⁶ I. Ahmed zamanındaki yasak zamanla ihlal edilmiş, IV. Murad devrine dek kahvehaneler yeniden açılarak işlemeye devam etmiştir.

Yeni olması hasebiyle ve toplumda hızlı bir şekilde yayılması nedeniyle, kahve dönemin ulemasını ikiye bölmüştür. Örneğin Ebussuud Efendi kahveyi "fâsık içeceği", kahve içenleri ise "ehl-i hevâ" olarak isimlendirip kahvenin haram

³⁵⁰ Değimenci, **a.g.m.**, s. 120.

³⁵¹ Koçu, **a.g.e.**, s. 33. Ayrıca benzer tanım için bkz: Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 11.

³⁵² Değimenci, **a.g.m.**, s. 120; Koçu, **a.g.e.**, s. 42.

³⁵³ Değimenci, **a.g.m.**, s. 120.

³⁵⁴ Bostan, **a.g.md.** s. 203.

³⁵⁵ N. S. Turan, **a.g.m.**, s. 38.

³⁵⁶ İdris Bostan, "Kahve", **DİA**, TDV Yay., İst. 2001, c. XXIV, s. 204.

olduğunu öne sürmüştür. Zira ona göre, içiciler, kahvehanelerde toplanarak tavla ve satranç gibi çeşitli oyunlarla oyalanıp, kahvelerini yudumlamakta ve cemaatle namaza katılmamaktadırlar.³⁵⁷ Ayrıca İslam dünyasında, kahvenin caiz olmadığını iddia edenler arasında; Muhammed b. Ömer b. Sultân (v. 950/1543) ve Ezher vaizi Ahmed b. Abdilhak es-Sinbâtî (v. 954/1547) gibi önemli ulema da mevcuttur.³⁵⁸ İçlerinde Abdülkâdir el-Cezîrî (v. 976/1568), Ebu'l-Hasan Muhammed el-Bekrî (v. 994/1586) ve şeyhülislam Bostanzâde Mehmed Efendi (v. 1006/1598) gibi birçok ulema ve fukahanın yer aldığı grup ise kahvede sarhoşluk verecek bir madde olmadığını belirterek “*Eşyada aslolan ibahadır.*” kaidesince caiz olduğunu öne sürmüştür.³⁵⁹

Tütün 16. yüzyılın sonlarında Avrupa ülkelerinden Osmanlı'ya girerek, hızla yayılmıştır. Kahvehaneler başta olmak üzere, meyhaneler, bozahaneler gibi toplumsal mekânlarda; mesire alanlarında, sokaklarda, evlerde ve hemen her yerde kullanılır hale gelmiştir.³⁶⁰ Özellikle tiryaki olanlar tarafından caiz olduğu ileri sürülse de sağlığa zararları ve kötü kokusu sebebiyle halk arasında çoğunlukla zemmedildiği gibi dönemin ulemasının çoğu tarafından da içimi caiz görülmemiştir.³⁶¹ Yukarıda ayrıntılı bir şekilde anlattığımız gibi, Osmanlı Devleti'nde münferit çıkışlar haricinde en şiddetli tütün yasağı IV. Murad zamanında kahve ve kahvehaneler yasağı ile beraber gelmiş; yasağı tanımayanlar ise idamla cezalandırılmıştır. Ulema arasında tütünün cevazına hükmedenler arasında Dâre Kadısı Ebû Abdullah es-Saîdî, Abdülgânî en-Nablûsî, Altıparmak Mehmed Efendi (v. 1033/1623-24), şeyhülislam Bahâî Mehmed Efendi ve Ahmed el-Hamevî (v. 1098/1687) ve gibi önemli ulema yer almaktayken;³⁶² caiz olmadığını iddia edenler arasında ise; Hanbelî âlim Şeyh Mer'i b. Yusuf el-Kermî (v. 1033/1624), Şeyh İbrahim el-Lekânî (v. 1041/1632) ve Cerrah Şeyhi İbrahim Efendi (v. 1041/1631-32)

³⁵⁷ Bostan, "Kahve", **DİA**, s. 203.

³⁵⁸ Ceviz, **a.g.m.**, s. 348-350.

³⁵⁹ Çelebi, **Mizânu'l-Hak**, s. 39-40; Bostan, "Kahve", **DİA**, s. 203; Ceviz, **a.g.m.**, s. 348-353

³⁶⁰ Ayvansarayî, **Mecmuâ-i Tevârih**, s. 18; Naima, **a.g.e.** c. VI, s. 2719.

³⁶¹ Örneğin bkz: Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 31.

³⁶² **Ayrıntılı bilgi için bkz:** Şükrü Özen, "Tütün (Fıkıh)", **DİA**, TDV Yay., İst. 2012, c. XXXXII, s. 5.

gibi önemli zatlar mevcuttur.³⁶³ Netice itibariyle İstanbul ve Anadolu başta olmak üzere, Kahire, Şam, Mekke, Medîne ve Yemen gibi İslam coğrafyasının önemli yerlerinde tütün ve kahve üzerine lehte ve aleyhte yazılmış birtakım manzume, risale ve fetâvâ telif edilmiş ve bu alanda bir literatür oluşmuştur.

Yukarıdaki bilgilerden de anlaşılacağı üzere kahve ve tütünün caiziyyeti ile kahvehanelerin mevcudiyeti Kadızâdelilerden önce İstanbul'da olduğu gibi, İslam dünyasının birçok yerinde de tartışılmıştır. Kadızâdelilerin bu konuları gündeme taşımaktan çok, hali hazırda tedirginlikle karşılanıp tartışılmakta olan tütün, kahve ve kahvehaneler gerçeği hakkında birtakım teliflerde bulunarak konuyu gündemde tutmuştur. Onların bu hususlarla ilgili olumsuz bir tavır takınmaları ise hiç şüphesiz mezkûr yasaklar hakkında Osmanlı idaresinin tutumu olmuştur. Ancak yukarıda da ayrıntılı bir şekilde izah ettiğimiz gibi bu hususta Osmanlı'da bilinen en sert yasak IV. Murad zamanında uygulanmıştır. Tütün içenlerden kaynaklı olduğu iddia edilen 1633 İstanbul yangını yaşanınca, dönemin şeyhülislamı Ahizâde Hüseyin Efendi'nin fetvâsıyla tütün, kahve ve kahvehane yasağı ilan edilmiştir.³⁶⁴ Bu yasakla şehirdeki bütün kahvehanelerin kapatılarak yerine ise bekâr odaları, nalband ve debbağ hücreleri yapılması emredilmiştir.³⁶⁵

Kadızâde Mehmed Efendi de *“Haramlığı kat’î olarak sabit olmadığı takdirde, padişahın yasak etmesiyle terki lazım olup, terk etmeyenlerin vaktin padişahının emrine uymama sebebiyle katilleri vaciptir.”* fetvasıyla tütün yasağına destek vermiş ve padişahın yanında olmayı seçmiştir.³⁶⁶ Zaten olayları anlayış ve kavrayış biçimleri ile her zaman radikalizmi temsil eden Kadızâdeliler de, tütünün ve kahvenin haram oldukları iddiasını her fırsatta, her vaazda dile getirmekten geri durmamıştır.³⁶⁷ Naima, Kadızâde'nin padişahın desteğini almak için bu fetvayı

³⁶³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Akhisârî, **Tütün İçmek Haram Mıdır**, s. 39-44; Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 31.

³⁶⁴ Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 40; Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2719.

³⁶⁵ Koçu, **a.g.e.**, s. 42.

³⁶⁶ Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2719; İnalcık, **a.g.e.**, c. II, s. 236.

³⁶⁷ Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2718, 2719; Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 32-36, 39-40; Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III/I, s. 357.

verdiğini dile getirse de³⁶⁸ bunun bir iftira ve itham olabileceği kanaatindeyiz.³⁶⁹ Sivasîler başta olmak üzere bazı tiryakiler tütün ve kahvenin caizliğini iddia ederek Kadızadilere hışım eylemiş birbirlerine çeşitli itirazlarda bulunmuşlardır.³⁷⁰

Mebhas-ı İmân'da, tütün hakkında “*Ümmet-i Muhammed üzerinden birkaç nesnenin izâlesi lâzım olanların biri dâhi duhândır. Velâkin bunun izâlesi elzem-i levâzımdır ve ehemmi-i mühimmâttandır.*” sözleriyle konunun ehemmiyetine dikkat çekmektedir.³⁷¹ Kadızâde, övgü ile bahsettiği çağdaşı Ahmed Rûmî Akhisârî'nin *Risâle-i Duhân* adlı eserinden bazı nakillerde bulunarak, Ebussuud Efendi'nin içen kimseden başka kimseye zararı dokunmayan ve kötü kokusu olmayan kahvenin haram olduğuna hükmettiğini belirterek; tütünü kahveye kıyaslayıp “*Eğer bu duhân onların zamanında huruç etmiş olaydı lâ şek, velâ şüphe içenlerin katllerine fetvâ-i şerîfe verirdi.*” diyerek tütünün de haram olduğunu ispata çalışmaktadır.³⁷² Ardından kendi zamanında sultanın menetmesiyle hala içmeye devam edenlerin, bâğî ve asî olduklarını, Celâlîler gibi katle layık olduklarını, Akhisârî'den ve Mevlânâ Hüsameddîn el-İstankûyî'den bazı nakillerde bulunarak uzunca anlatmaktadır.³⁷³ Ayrıca Ebussuud Efendi, İbrahim el-Lekânî (v. 1041/1632) ve Şeyh Muhammed er-Rafî'î el-Hasenî gibi birçok müellifin risalelerinden, manzumelerinden ve fetvalarından alıntı yaparak, sigara ve kahvenin haram olduğunu izaha çalışmıştır.³⁷⁴ Tütünün İngiltere'den Osmanlı'ya halkın sağlığını bozması için kasıtlı olarak sokulduğunu öne süren Kadızâde,³⁷⁵ tütün içmenin aynı zamanda büyük bir israf olduğuna vurgu yaparak, “*Saçıp savuranlar şeytanın kardeşleridir.*”³⁷⁶ ayeti gereğince sultanın bu yasağı getirdiğini ve dolayısıyla bu denli israfı engellediği için her Müslümana padişaha dua etmesinin farz-ı ayn olduğunu belirtmektedir.³⁷⁷

³⁶⁸ Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2719.

³⁶⁹ Çünkü Naima, eserinde, Kadızâdeliler aleyhinde kendi içinde bile tutarlılık arz etmeyen birtakım bilgileri nakletmektedir. Bu konuyu ilerde ayrıntılı bir şekilde ele alacağız.

³⁷⁰ Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2719.

³⁷¹ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 258b.

³⁷² Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 260a.

³⁷³ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 260a-b.

³⁷⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 259b-267a.

³⁷⁵ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 262a-b.

³⁷⁶ İsrâ Suresi 17/27.

³⁷⁷ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 261b-262a.

Kadıızâde, abartılı bir şekilde, tütünün kâfirlerin alâmeti olduğunu, dolayısıyla sigara içenlerin ise “*Kim bir kavme benzerse; o, onlardandır.*” hadisi mucibince kâfirlere benzediğini, kendilerine ahirette korku olacağını, mahşerde kendilerine benzemeye çalıştıkları kişilerle haşrolacağını öne sürmektedir.³⁷⁸ Ayrıca bazı fetvalara dayanarak, şapka giyen ve zünnar kuşanan Müslümanların kalpleri iman ile dopdolu olsa bile mürtet olacaklarını öne sürüp; tütünü de buna benzeterek şu yorumlarda bulunmaktadır:

“Eğer müctehidîn hayatta olalardı ihtimaldir ki zünnar kuşanana ve şapka giyenin küfürlerine hükümleri gibi duhânî olanların dâhi küfürlerine hüküm ederlerdi. Fi zamaninâ, müctehidîn munkatı’ olup kimse kendi içtihadından bu helal ve bu haram ve bu küfürdür demez meğer müctehidîn beyân etmiş ola onları halka nakleyleye. Bu zamana da müctehidîn kalmadığı için ulema duhân içmenin küfründen ve adem-i küfründen bahsetmediler. Ancak cüret edip helal ve hurmetinden bahsettiler ve cemîan ehl-i İslam ulemâsı ve meşâyıhı hurmetine fetva verdiler. Kimi sarâhaten ve kimi işâraten eder.”³⁷⁹

Kadıızâde aynı eserinde kahve ile ilgili bir fasıl açarak, yine aynı metot ile kendinden önce kahvenin haramlığına fetva veren meşâyıhın fetvalarını naklederek, kahvenin bid’at ve haram olduğunu, onu içenlerin ise bid’atçı olduklarını zikretmektedir.³⁸⁰ Bu fasılda onun Ebussuud Efendi’den naklettiği şu fetva, kahve hakkındaki düşüncelerini özetler niteliktedir:

“Mesele: Bir vâiz mecliste vaazında savt-ı a’lâ ile ‘*Kahve haramdır ve her kim ki helaldir dirse ve helaldir deyu bu itikad ile içerse kendi kâfir ve avratı boş olur.*’ dese ve halkın bazısı ‘*Şeyh helale haram demiş, şeyh kâfir olmuş ve avratı boş olmuş. Zira helale haram diyen kâfir olur, nitekim harama helal diyen kâfir olduğu gibi.*’ dese; bu hususta vâiz mi kâfir olur? Yoksa vâize ‘*Kâfir olur.*’ diyenler mi kâfir olur? Ale’t-tahkîk cevap verip şâd olalar. el-Cevâp: Vâizin kelâmı kahvenin hey’ât-ı ma’hûde ve meşhûre üzre içenlere mahmûldür. Onun

³⁷⁸ Kadıızâde, **a.g.e.**, vr. 258b-259a, 262b.

³⁷⁹ Kadıızâde, **a.g.e.**, vr. 265b-266a.

³⁸⁰ Bu fasıl için bkz: Kadıızâde, **a.g.e.**, vr. 270a-272a.

hurmetine iştibah yoktur. 'Haramdır.' diyen vaize 'Kâfir olur.' diyenler kâfir olmuşlardır. İslam'a gelmek lâzımdır.³⁸¹

Kadıızâde, dönemin kahvehanelerini işlevini ve toplumdaki yerini göz önünde bulundurarak, bid'at olarak addettiği "kahve" içiminden de öte *iki* farklı sebeple eleştirmektedir. *ilki* kahvehanelerde politik konuşmaların ve tartışmaların yapılması; Osmanlı yönetimi aleyhinde siyasî içerikli sohbetlerin düzenlenmesidir. Bu sebep, kahvehanelerin kapatılmasının en önemli gerekçesi olarak öne çıkmıştır. Zira Kadıızâde'nin kahvehaneleri "gıybete sebep olan yer" olarak tanıtması aynı amaca hizmet etmektedir.³⁸² *İkincisi* ise kahvehanelerin namaza engel olacak şekilde tavlâ ve satranç gibi oyunların oynandığı; tanbur, saz, def gibi bazı çalgılarla canlı müzik eğlencelerinin düzenlendiği; meddahların ve kıssahanların gösteriler düzenlediği birer eğlence mekânı olarak kullanılmasıdır. Kadıızâde'nin "*Ve dâhi fesekâ kahvelerinde tavlâ, satranç ve çeng-i çeğane ki vardır, onlarda kahve içmek haramdır. İmdi şol kahvehaneler ki onlarda çalgı ve çigane tavlâ ve satranç olmaya, onlarda kahve içmek mutlakan haramdır deyû, helâldir deyû hüküm olunmaz, belki mübahdır denilmeğe garîbdir.*" sözleri bu durumu en iyi şekilde özetlemektedir.³⁸³ Ona göre kıssahanlar, çalgıcılar, tavlâ ve satranç gibi oyunları oynayanlar cezalandırılmalıdır. Çünkü bu oyunları oynamak haramdır.³⁸⁴ Bu tür oyunların bulundurulduğu veya oynandığı eve melekler girmez, o evde bereket bulunmaz.³⁸⁵ Yine çeşte, tanbur, ney, zerne, düdük, saz ve davul gibi müzik aletlerini kullanmak şöyle dursun, evde bulundurmak dahi haramdır. Zira bunların bulunduğu eve melekler girmez, bu evlerde bereket olmaz.³⁸⁶

Kadıızâde, "*Gıybet ve günaha sebep olan yerler*" olarak tanımladığı kahvehaneleri, bozahane ve meyhaneler ile bir tutup; buralarda vakit geçirenleri eleştirmektedir. Ona göre devlet, bütün güvenlik güçleri ile birlik olup, bu kişilerin

³⁸¹ Kadıızâde, **a.g.e.**, vr. 270b-271a.

³⁸² Kadıızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 256a.

³⁸³ Kadıızâde, **a.g.e.**, vr. 271a.

³⁸⁴ Kadıızâde, **a.g.e.**, vr. 256a, 270b, 271a, 325b-326a, 329a-330a.

³⁸⁵ Kadıızâde, **Mesâil-i Ehl-i Sünne**, vr. 205a; Kadıızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 271a.

³⁸⁶ Kadıızâde, **Mesâil-i Ehl-i Sünne**, vr. 225b; Kadıızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 271a-b, 290a.

Kadıızâdelilerin musikî ile ilgili görüşlerini çalışmamızla pek alakalı olmadığı için kısa tutmakla yetindik. Ancak bu hususta ayrıntılı bilgi için bkz: Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 187-193.

üzerine gitmeli; onları tecdîd-i imana davet etmeli; dinle alakalı sorgu-suâle tabi tutmalı; cevap veremeyenlerin mallarını müsadere edip kendilerini sürgüne göndermeli; diğerleri ise cevaplarına göre cezalandırılmalıdır.³⁸⁷ Üstuvânî'nin eserlerinde de aynı durum söz konusudur. Zira o da tavlâ, satranç ve mangala oyununu cehenneme girme sebebi olarak sayıp kesin bir dille haram olduğunu öne sürmektedir.³⁸⁸ Ayrıca tanbur, ney ve kemençe gibi çalgıları çalmanın veya dinlemenin de icma ile haram olduğunu, istihlalinin küfür anlamına geleceğini belirterek; bu gibi işlerin müminlerin kalplerine nifak tohumları ekeceğine vurgu yapmaktadır.³⁸⁹

Kadıızâdelilerden duhan ve kahveyi konu edinen diğer bir müellif ise Akhisârî'dir. Akhisârî *Risâletü'd-Duhâniyye* adında telif eylediği eserde, tütün içmenin faydasız olup, laib, lehv ve abesle iştigale dâhil olduğunu, bu üçünün ise haram olduğunu nakletmektedir.³⁹⁰ Eserinde karşıt görüşte olanların delillerini çürütme amacıyla genelde soru cevap şeklinde bir metot izlemiş, İbn Sîna,³⁹¹ Ömer b. Abdurrahman İvaz es-Sunnâmî (v. 1297),³⁹² İbrahim el-Lekânî,³⁹³ Mısır Kadısı Alâeddin b. et-Türkistânî,³⁹⁴ Ebu'l-Hasan Ali b. Osman (v. 1349),³⁹⁵ Ebû Salih Şemseddin Muhammed b. Ali et-Timirtâşî el-Gazzî (v. 1595),³⁹⁶ Kudûrî (v. 428/1037)³⁹⁷ gibi çoğu Hanefî mezhebine mensup birçok ulema ve fukahadan nakillerde bulunarak görüşlerini temellendirmeye çalışmıştır.

O, "*Eşyada aslolan ibahadır.*" kaidesinin tütüne uygulanmaması gerektiğini iddia ederek âlimlerin bu konuda üç farklı görüş üzere olduklarını zikretmektedir. *Birinci* görüşe göre, eşyanın mubahlığına dair bir şer'î delil yoksa haramdır. *İkinci* görüşe göre, eşyanın haramlığına dair şer'î bir delil yoksa helaldir. *Üçüncü* görüşe

³⁸⁷ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 255b-256b.

³⁸⁸ Üstuvânî, **Akaid Kitabı**, vr. 115a-117a.

³⁸⁹ Üstuvânî, **a.g.e.**, vr. 113b-114a.

³⁹⁰ Akhisârî, **Tütün İçmek Haram Mıdır**, s. 51-52.

³⁹¹ Akhisârî, **a.g.e.**, s. 52.

³⁹² Akhisârî, **a.g.e.**, s. 53.

³⁹³ Akhisârî, **a.g.e.**, s. 62.

³⁹⁴ Akhisârî, **a.g.e.**, s. 64.

³⁹⁵ **A.y..**

³⁹⁶ **A.y..**

³⁹⁷ Akhisârî, **a.g.e.**, s. 66.

göre ise zararlı olan bir şey aslen haram olması nedeniyle haram kabul edilir. Faydalı olan bir şey ise aslen helal olması helali içermesi nedeniyle mubah sayılır. Tütün ise üçüncü görüşün ilk grubunda yer almalıdır.³⁹⁸ Ona göre, tütün şubuhattandır. Ulemanın bazıları ise şubuhâtı haram kabul ederken bazıları haram saymamıştır.³⁹⁹ Ayrıca Akhisârî Duhân suresi 10-11 ile Yunus suresi 98. ayetlerinde⁴⁰⁰ "dûhân"ın bir azap aracı olarak zikredildiğini, dolayısıyla bu azap aracı olan tütünden de kaçınılması gerektiğini öne sürmekte; böylece bu iki ayeti tütünün haram olduğuna delil olarak göstermektedir.⁴⁰¹ Ayrıca tütün kullananların etraflarına kötü koku yayarak yanlarındaki diğer insanları rahatsız ettiklerini, mescide gelerek namaz kılanlara rahatsızlık verdiklerini zikretmiştir. Sarımsak ve soğan hakkında naklolunan hadisleri delil olarak kullanarak; imamlar ve müezzinler de dâhil olmak üzere tütün kullanmak suretiyle camilerde insanları böyle rahatsız edenlerin derhal dışarıya atılması gerektiğini öne sürmektedir.⁴⁰²

Akhisârî kahveyi de tütüne benzeterek, kullanımının hızlıca yaygınlaştığını, birçok günaha ve kötülüğe sebebiyet verdiğini ve aslen bid'at bir iş olduğunu öne sürmektedir. Fakihlerin *"Kişinin değersiz ve seviyesiz işler yaparak adalet duygusunun körelmesine yol açması caiz değildir."* ve *"Günaha sebebiyet veren her şey haramdır ve azap tehdidi, had ve lanet gerektiren fiillerin her biri de büyük günahlardandır."* kaideleri gereğince, kahveden uzak durmak gerektiğini öne sürmektedir. O, kahve içen kişilerin ahlakî seviyesi düşük, seviyesiz insanlarla bir arada oturduğunu, kahveyi tüyü bitmemiş gençlerin ellerinden içerek onların ellerine dokunduklarını ve işlenen günah ve kötülükleri seyretmekle kaldıklarını söyleyerek, kahvehane ahalisini de eleştirmektedir.⁴⁰³

³⁹⁸ Akhisârî, **a.g.e.**, s. 54.

³⁹⁹ Akhisârî, **a.g.e.**, s. 56.

⁴⁰⁰ "Gökyüzünün bütün insanları kuşatan belirgin bir dumana bürüneceği günü bekle. Bu acı veren bir azaptır." (Duhân Suresi 44/10-11) "Keşke (o helak edilen beldelerden) bir belde halkı iman edip de imanı kendisine fayda sağlasaydı. Ama Yunus'un kavmi hariç. Nitekim onlar iman edince dünya hayatındaki zillet azabını üstlerinden kaldırmış ve kendilerine belirli bir süreye kadar yaşama imkanı vermiştik." (Yunus Suresi 10/98)

⁴⁰¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Akhisârî, **a.g.e.**, s. 59-60.

⁴⁰² Akhisârî, **a.g.e.**, s. 58.

⁴⁰³ Akhisârî, **a.g.e.**, s. 66.

Tütüne karşı sert tutumu ile bilinen diğer bir Kadızâdeli ise Vânî Mehmed Efendi'dir. Vânî *Risâle-i Duhân* adlı eserinde, tütünün haramlığını anlatıp, dört mezhep imamının da, sultanın hükmünün dine muhalif olmaması durumunda bütün halka o hükme itaat etmesinin vacip olduğunu öne sürerek Kadızâde Mehmed Efendi ile paralel görüş beyan etmektedir. Devamında ise tütünün haramlığı konusunda şüpheleri bulunanları ise ağır bir dille eleştirmekte; dönemin padişahının emrine uymadıklarından dolayı asi olduklarını ve katledilmeyi hak ettiklerini belirtmektedir.⁴⁰⁴

3.1.3. Tasavvufî İhtilaflar

3.1.3.1. Cehrî Zikir ve Sema-Deverân Tartışmaları

Kadızâdelilerin bütün tartışmaları tasavvuf cephesi ve mutasavvıflarla olduğu için dönemin kaynaklarında onlar tasavvuf düşmanı olarak nitelendirilirler. Oysa Kadızâdelilerin eserleri incelendiğinde onların tasavvuf karşıtı olmaktan öte, dönemin mutasavvıflarına ve mensup oldukları tasavvufî ekollerin cehrî zikir, raks, sema ve deverân gibi birtakım ritüellerine,⁴⁰⁵ uygulamalarına ve bazı fikirlerine muhalif oldukları açıkça görülecektir. Biz onların tasavvufa olan bakışını, çalışmamızın ilerleyen kısmında *İtikadî Görüşleri Ekseninde Mezhebî Durumları* başlığı altında ayrıntılı bir şekilde ele alacağız. Burada özellikle onların sufîlerin süregelen bir uygulaması olarak kabul edilen sema veya deverân olarak isimlendirebileceğimiz zikir törenleri hakkındaki fikirlerine genişçe yer ayıracağız.

Lügatte “*oynamak; güzel sesle ve ney, kudûm ve çenk eşliğinde coşmak*” gibi anlamlara gelen;⁴⁰⁶ terim anlamıyla ise “*mutasavvıfların cezbe halinde ayakta zikir çekmeleri*” anlamına gelen “*sema*”⁴⁰⁷ tasavvufî çevrelerce “*deverân, zikr-i kıyâm, darb-ı esmâ,*” gibi farklı isimlerle de anılmıştır.⁴⁰⁸

⁴⁰⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Vânî Mehmed Efendi, *Risâle-i Duhân*, Manisa YEK, No: 45 Hk 2932/9, vr. 136a-137a.

⁴⁰⁵ Naima, *a.g.e.*, c. VI, s. 2718; Kâtip Çelebi, *Mizanü'l-Hak*, s. 22-26; Şeyhî, *a.g.e.*, Çağrı Yay., c. III, s. 60.

⁴⁰⁶ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar* İst., MÜİFAV Yay., 2008, s. 144.

⁴⁰⁷ M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İst., MEB Yay., 1993, c. III, s. 162.

⁴⁰⁸ Eraydın, *a.g.e.*, s. 144.

Tarih boyunca üzerinde sert tartışmalar yaşanan; lehinde ve aleyhinde üzerine yazılan eserlerle bir edebiyat oluşturan sema, Osmanlı'da da tartışılır özelliğini korumuş; taraflar birbirini fasıklıkla, günahkârlıkla hatta zaman zaman kâfirlikle de suçlamıştır. Kaynaklarda nakledildiğine göre Osmanlı döneminde sema ve deverânın ilk olarak ne zaman ortaya çıktığı bilinmemektedir. Ancak sema ve deverânın haram olduğunu eserlerinde zikreden ilk kişi İbnü'l-Bezzâz (v. 827/1424) olmuş ve 812/1409-10 yılında tamamladığı *el-Fetâve'l-Bezzâziyye* adlı eserinde sema ve deverânın haramlığını dillendirmiştir.⁴⁰⁹ Sema tartışmaları ile ilgili ilk olay ise Fatih Sultan Mehmed zamanında Molla Gürânî (v. 893/1488) ile Zeyniyye tarikatı şeyhi Muslihuddîn Mustafa Vefâ Efendi (v. 896/1491) arasında vuku bulmuştur.⁴¹⁰ Şeyhülislam Zenbilli Ali Cemâli Efendi (v. 932/1526) de “*Risâle fî Hakkı'd-Deverân ve'r-Raks*” adında sema ve deverânın caiz olduğunu savunan bir risale telif ederek tartışmaya taraf olmuştur.⁴¹¹

Osmanlı döneminde sema-deverân edebiyatını *iki* kısımda incelemek mümkündür. Bunlardan *birincisi* Zenbilli Ali Efendi (v. 923/1525), Kınalızâde Ali Çelebi (v. 980/1572), Aziz Mahmud Hüdâyî, İsmail Rüşhûhî Ankaravî gibi meşayihın telif eylediği sema ve deverânın dinî meşruiyetini savunan eserler;⁴¹² *ikincisi* ise sema ve deverânın meşru olmadığını iddia eden Kemalpaşazâde, İbrahim el-Halebî, Birgivî, Ebussuud Efendi ve Bucavî gibi alimlerin kaleme aldığı eserlerdir.⁴¹³ Ayrıca Osmanlı döneminde sema ve deverânın haramlığı hususunda fetva veren İbn Kemal, Ebussuud Efendi, Muhammed b. Abdullah el-Üskübî (v.

⁴⁰⁹ Ferhat Koca, “Osmanlı Fakihlerinin Sema Raks ve Devrân Hakkındaki Tartışmaları” **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Ankara 2004, s. 25-74, s. 27- 28

⁴¹⁰ Reşat Öngören, “Muslihuddîn Mustafa Efendi” **DİA**, s. 270.

⁴¹¹ Reşat Öngören, “Osmanlılar Döneminde Sema Deverân Tartışmaları”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, c. XXV, Yıl: 2010/1 s. 123-132, s. 124

⁴¹² Bu eserler ve müellifleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Ferhat Koca, “Osmanlılar Dönemi Fıkıh Tasavvuf İlişkisi”, **GÜÇİFD**, Yıl: 2002, c. I, s. 85-87; Abdurrezzak Tek, “Vânî Mehmed Efendi'nin Sesli Zikir Konusunda Sufilere Yönelttiği Eleştiriler”, **Ulusal Vâni Mehmed Efendi Sempozyumu**, 7-8 Kasım 2009 Kestel-Bursa, edt. Mehmet Yalar ve Celil Kiraz, s. 120; Demirci, **a.g.t.**, s. 31-77, 112, 117-118; Dülger, **a.g.t.** s. 24-52.

⁴¹³ Ferhat Koca, “Osmanlılar Dönemi Fıkıh Tasavvuf İlişkisi”, **GÜÇİFD**, yıl: 2002, c. I, s. 73-131, s. 86-87; Abdurrezzak Tek, “Vânî Mehmed Efendi'nin Sesli Zikir Konusunda Sufilere Yönelttiği Eleştiriler”, **Ulusal Vâni Mehmed Efendi Sempozyumu**, s. 118-119; Gürer, **a.g.m.**, s. 259-260.

1030/1620) ve Minkârîzâde Yahya Efendi (v. 1088/1677) gibi âlimler de olmuştur.⁴¹⁴ Buna karşılık tasavvuf cephesinden de İsmail es-Sivasî gibi bazı şeyhler raks ve deverânın lehinde fetvalar vermişlerdir.⁴¹⁵

Dolayısıyla sema törenleri Kadızâdelilerden de önce, her dönemde tartışılır özelliğini korumuştur. Aslında, “*Musikînin kullanımı, kendinden geçilerek yapılan raks, cehrî-hafî zikir*” gibi özellikler sema törenlerini tartışmalı kılan en önemli hususlardandır ki bu özellikler hem yukarıda bahsettiğimiz eserlerin içeriğini oluşturmuş ve hem de Kadızâdelilerin de tartıştığı hususlar arasında yer almıştır.

Üstuvânî’nin haricindeki diğer bütün Kadızâdelilerin sema ile ilgili birer risale telif etmeleri, onların bu konuya ne kadar ehemmiyet verdiğinin de göstergesi niteliğindedir. Sırayla ele almak gerekirse Kadızâde Mehmed Efendi bu konudaki fikirlerini, konuyla ilgili telif eylediği *Red alâ Risâle fî Cevâzi’r-Raks* ve *Risâle-i Deverân* adlı eserlerinde ayrıntılı olarak ele aldığı gibi, diğer eserlerinin birçoğunda da zaman zaman bu konuyu tartışmıştır. O, bahsettiği bu metinlerde kendinden önce yaşamış Ebussuud Efendi ve Kemalpaşazâde⁴¹⁶ gibi bazı meşayihın raks ve deverân aleyhindeki fetvalarından ve görüşlerinden de faydalanarak raksın Hz. Musa kıssasındaki Samîri adındaki Yahudinin ihdası olduğunu ve dört mezhebe göre de haram olduğunu “*Her türlü raks haramdır. Fî zamâninâ sûfîlerin ettikleri haramdır.*” şeklinde açıkça belirtmektedir.⁴¹⁷

Kadızâde ayrıca raks ile ibadet etmenin caiz olmadığını hiçbir dayanağının bulunmadığını “*...Eğer kalkmak ve hay-huy ve vecd etmek ibadet olsa Hz. Rasûl*

⁴¹⁴ Tek, **a.g.m.**, s. 120.

⁴¹⁵ Örneğin bkz: Fatih Çınar, “İsmail es-Sivasi ve Sûfîlerin Raks ve Deverânı Hakkında Verdiği Bir Fetvası”, **ÇOMÜİFD**, s. 323-340.

⁴¹⁶ Kemalpaşazade bu konuyla ilgili *Risâletün fî Tahkiki’r-Raks* adında bir risalesi mevcuttur. Bu risalesinde de genel olarak raks ve semanın haram olduğunu ve buna helal diyenlerin ise kâfir olacağını iddia etmektedir. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz: Süleyman Uludağ, **İslam Açısından Müzik ve Sema**, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2004, s. 117 ve 273. Benzer fetvalar için bkz: Çelebi, **Mizanu’l-Hak**, s. 22.

⁴¹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: Kadızâde, **Red alâ Risâle fî Cevâzi’r-Raks**, Fazıl Ahmed Nüşası, vr. 3b-11a; A. Mlf., **Mebhas-ı İmân**, vr. 342a-b; A. Mlf., **Risâle-i Deverân**, Süleymaniye Yazma Eser Kütühanesi, Anatlya Tekelioğlu, No: 799/4, vr. 109b. Benzer fetvalar için bkz: Çelebi, **Mizanu’l-Hak**, s. 22.

aleyhisselam ederdi. Hiçbir hadiste işitmedik.” sözleriyle ifade etmektedir.⁴¹⁸ O, raks ve deverânı şeytan işi ve Hristiyan âdeti olduğunu öne sürüp, bu fiili işleyen sufilerin ve deverânı helal sayanların da kâfir olacaklarını öne sürmektedir.⁴¹⁹

Ayrıca *Muhtâr-ı Hâvî* adında bir eserden de ilginç bir hadis nakletmektedir. Bu hadise göre; Hz. Peygamber beraberindeki bazı sahabelerle zikir halkasında iken bir adam şevke gelip yürümeye başlamış veya düşmüş. Bunun üzerine Hz. Peygamber yanında bulunan bazı sahabelerden bu adamı öldürmelerini istemiş, sahabeler o adamı yakaladığı anda, Hz. Peygamber bu fikrinden cayarak “*Vallâhi ben bu mekândan gitmem ta ki bu kişi tecdîd-i iman etmeyince.*” buyurmuştur. Kadızâde bu hadisten sonra ise dört mezhebe göre raksın ve tevâcüdün haram olduğunu, yalnız İmâm-ı Şâfiî’nin iki rivayetinden birinde haram olduğunu nakletmektedir.⁴²⁰ Ayrıca bazı fetva kitaplarını referans göstererek deverân-ı sûfiyenin haram olduğunu, haramı helal sayanların ise kâfir olduğunu öne sürerek, karşı tarafı tekfir yoluna gitmektedir.⁴²¹

Bir başka risalesinde ise bu konuyla ilgili fikrini şu sözlerle izah etmekte ve akabinde Kemalpaşazade ile aynı fikirde olduklarını açıkça zikretmektedir:

“Zikri cehirle etmek İmâm-ı Âzâm rahmetullâhi Teâlâ kavlinde haramdır. İmâm-ı selâse kavillerinde câizdir, ayak üzre kalkıp kolunu ve belini sal(la)mazsa. Ayağın kımıldatmak bi’l-ittifak haramdır. Helaldir diyen kâfir olur.⁴²² ... Mevlevîleri ve dönüp tevhîd edenleri ve dâhi bunun gibi hilâf-ı şer’ işleri söyleşen Müslümanlara; ‘*Bunların ettikleri ibadet değildir.*’ demek gıybet değildir. Bil ki ibadettir.⁴²³ ... Bir kimse ‘*Dönüp tevhid etmek ve ney çalmak helaldir.*’ dese kâfir olur.”⁴²⁴

⁴¹⁸ Kadızâde, **Risâle-i Deverân**, vr. 109a-b.

⁴¹⁹ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 114b, 118a; A. Mlf., **Mebhas-ı İmân**, vr. 342a-b; A. Mlf., **Red 'alâ Risâle fî Cevâzi'r-Raks**, Fazıl Ahmed Nüshası, vr. 4a.

⁴²⁰ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 312b-313a.

⁴²¹ Kadızâde, **Red alâ Risâle fî Cevâzi'r-Raks**, Fazıl Ahmed Nüshası, vr. 3b.

⁴²² Kadızâde, **Mesâil-i Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat**, vr. 155a.

⁴²³ Kadızâde, **Mesâil-i Ehl-i Sünnet**, vr. 153a.

⁴²⁴ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 225b. Ayrıca benzer görüşler için bkz: Karaca, **a.g.t. (Manzûme-i Akâid Tenkitli Metin)**, Beyit no: 1362-1370, s. 312-313.

Ayrıca Kadızâde, cenaze yanında veya vaaz meclisinde, Kur'ân, tehlîl veya tekbir okunurken bağırıp çağırmanın, kendini yere atmanın, feryat figan etmenin, kesinlikle haram olduğunu zikretmekte ve buna çeşitli fetâvâ türü eserlerden deliller getirmektedir.⁴²⁵

Akhisârî ise sema ve deverân konusunu *Risâle fî Hurmeti'r-raks ve'd-Deverân* adlı eserinde genişçe ele almıştır. Eserin girişinde "lehv" ve "lu'ûb" kavramlarına yer vererek, bu iki kavramın ayet ve hadislerdeki anlamını irdelemeye çalışmıştır.⁴²⁶ Ardından ise bazı hadislere ve Bezzâzî, Kudûrî gibi çeşitli âlimlerin görüşlerine dayanarak sema ve deverânı abesle iştigale benzetip, lehv ve lu'ûba kıyaslayarak haram olduğuna hükmetmiş; hatta bazı âlimlerin raks ve deverânı helal sayanları tekfir ettiğini de nakletmiştir.⁴²⁷ Ayrıca daha da ileri giderek, kendi zamanında mescidlerde toplanarak raks eden sufîlerin cahil, avâm ve mübtedî' olduklarını; hevâ ehli olup temizlik, Kur'ân, helal ve haram bilmediklerini; iman ve İslam'dan bihaber olduklarını öne sürmekte ve onların zikir törenlerindeki çıkardıkları sesleri çığlık atan, böğüren ve anıran eşeklerin sesine benzetmektedir.⁴²⁸ Ayrıca o, bu hususta Ebû Hanîfe'nin görüşü üzere hareket ettiğini öne sürmektedir.⁴²⁹

Akhisârî zikrullahı, zikr-i lisân ve zikr-i kalb olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Zikr-i kalbi kalbin mülâhazası ve düşünmesi olarak değerlendirirken; zikr-i lisânı, cehri vacip olan kısım ve sünnet olan kısım olmak üzere iki kısımda ele almaktadır. Sufîlerin yaptığı cehri zikri bunların haricinde tutarak, cehri zikrin sadece sesi yükseltmekten ibaret olduğunu, bu zikir esnasında kişinin azalarının hareket etmemesi gerektiğini, hareket etmesi durumunda ise bilakis sünnet olmaktan çıkıp bid'at olacağını öne sürmektedir.⁴³⁰

⁴²⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Kadızâde, *Risâle-i Deverân*, vr. 112b-113a.

⁴²⁶ Akhisârî, *Risâle fî Hurmeti'r-Raks ve'd-Deverân*, Süleymaniye YEK, Harput, No: 429/6, vr. 65a-b.

⁴²⁷ Akhisârî, *Risâle fî Hurmeti'r-Raks*, vr. 66a.

⁴²⁸ Akhisârî, *a.g.e.*, vr. 66b-67a.

⁴²⁹ Akhisârî, *a.g.e.*, vr. 70a.

⁴³⁰ Akhisârî, *Risâle fî'z-Zikri bi'l-Lisâni ve'l-Kalb*, vr. 84b-85a.

Risâle-i Üstuvânî'de, Üstuvânî, çeşitli fetva kitaplarından ve fıkıh eserlerinden rivayetler naklederek devr-i raksın açıkça haram olduğunu⁴³¹ ve bunu yapanların bid'atçı olduklarını⁴³² zikretmiştir. Ona göre def ve çeşte çalmak ve bunun eşliğinde raks etmek,⁴³³ düdük çalmak, bağırarak ve elbiselerini yırtmak⁴³⁴ haramdır. Üstuvânî, Raks ve deverânı Allah'ın, Rasulullah'ın veya imamların dahi emretmediğini;⁴³⁵ İslâm'da ve sair dinlerde dahi aslının olmadığını;⁴³⁶ sadece Samiri ihdası bir tür oyun olduğunu;⁴³⁷ zamane sûfilerinin bu günahı işlemekten derhal men edilmeleri gerektiğini⁴³⁸ ve hatta onları men etmenin vilâyet hâkimlerinin üzerine vacip olduğunu⁴³⁹ öne sürmektedir. Üstuvânî ayrıca deverânın helalliğini iddia edenlerin Allah ve Rasulüne iftira ettiklerini belirterek, Ebû Hanîfe ve İmâm-ı Mâlik'ten bazı rivayetlere dayanmak suretiyle deverân edilen yerlerde namaz dahi kılınmayacağını, deverâna katılan kişilerin fâsık olacağını ve şehadetinin asla kabul edilmemesi gerektiğini; deverânın hak olduğuna inananların ise mürtet olacağını altını çizmektedir.⁴⁴⁰

Sema ve Deverân tartışmalarında Kadızâdelilerden en etkili şahıs hiç şüphesiz Vânî Efendi'dir. Çünkü Vânî'nin fetvasıyla 1077/1666'da sema ve deverân yasaklanmış ve bu yasak "*Yasâğ-ı Bed*" olarak tarihe geçmiş⁴⁴¹ ve Vânî'nin ölümünden bir yıl önce 1684 yılında kaldırılmıştır.⁴⁴² Yaklaşık on sekiz yıllık bir dönemde sema, raks, deverân ve tasavvufî müzik gibi ritüeller halka açık icra edilememiş; İstanbul, Bursa ve Edirne'de bulunan bazı tekkeler haricindeki birçok tekke kapatılmıştır.⁴⁴³

⁴³¹ Üstuvânî, *Risâle-i Üstuvânî*, vr. 172a-b.

⁴³² Üstuvânî, *a.g.e.*, vr. 173a-b.

⁴³³ Üstuvânî, *a.g.e.*, vr. 174b.

⁴³⁴ Üstuvânî, *a.g.e.*, vr. 175b.

⁴³⁵ Üstuvânî, *a.g.e.*, vr. 175a.

⁴³⁶ Üstuvânî, *a.g.e.*, vr. 173b.

⁴³⁷ Üstuvânî, *a.g.e.*, vr. 174a-b.

⁴³⁸ Üstuvânî, *a.g.e.*, vr. 173b, 175b.

⁴³⁹ Üstuvânî, *a.g.e.*, vr. 177b.

⁴⁴⁰ Üstuvânî, *a.g.e.*, vr. 176a-178a.

⁴⁴¹ Tanrıkorur, *a.g.md.*, s. 470.

⁴⁴² Gölpınarlı, *Mevlana'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 167-168.

⁴⁴³ Namık Sinan Turan, "17. Yüzyılda Osmanlı Tasavvuf Ritüelinde Semâ ve Deverân ve Müziğin Prütanizmle İmtihanı", *Portre Akademik Müzik ve Dans Araştırmaları Dergisi*, Bahar 2016, Sayı: 13, s. 73.

Vânî konuyla ilgili *Risâle fî Kerâhiyyetil'l-Cehri bi'z-Zikir* adında bir risale telif etmiş bu risalede cehrî zikir⁴⁴⁴ ile sema ve deverân⁴⁴⁵ konularını ayrıntılı bir biçimde ele alarak bunların caiz olmadığını, aksine bid'at olduğunu ve derhal terk edilmesi gerektiğini öne sürmüştür. Görüşlerini temellendirmek için ise, bazı tefsir, hadis ve fıkıh kaynaklarından deliller sunmuş ve bunları tahlil etmiştir. Örneğin cehrî zikir ilgili A'râf suresi 55 ve 205. ayetleri⁴⁴⁶ ve Meryem suresi 3. ayeti⁴⁴⁷ delil olarak sunarak⁴⁴⁸ yüksek sesle yapılan zikri kerahattan saymış, Ebû Hanîfe'ye dayanarak bid'at olduğunu nakletmiştir. Ona göre bu bid'ati işlemek haram olup, Allah'a muhalefettir. Sahabe, tabiin ve selef-i salihîn başta olmak üzere bütün ümmetçe de bu böyledir.⁴⁴⁹ Hatta ona göre def çalmak ve raks lu'ûbdur, masiyettir ve tesvilâtü's-şeytandır. Sema ise haramdır.⁴⁵⁰

Vânî ayrıca sufilerin zikir esnasında ve muhabbet halinde vecde gelip sesini yükselterek şevk ile gına edip, elbiselerini yırtmalarının haram olduğunu; özellikle o kendi döneminde bu bid'atın oldukça yaygın olduğunu ve yasaklanması gerektiğini zikretmektedir. Sufilerin böyle yapmalarının vecd ve ilahi sevgiyle ilgisi olmadığını sadece nefsanî arzulardan kaynaklandığını zikretmektedir.⁴⁵¹ Bu görüşlerini ise temellendirmek için İbn Mes'ud'a ve İbn Ömer'e dayandırılan iki ilginç rivayet nakletmektedir:

"Nakledildi ki İbn Mes'ud mescidde toplanıp, seslerini yükselterek tehlil ve Nebi sallallahu aleyhi veselleme salâvat getiren bir topluluk gördü, onların yanına giderek şöyle dedi: "*Rasulullah zamanında böyle bu yoktu. Siz ancak bid'atçı ve dalalete düşmüş kişilersiniz.*" Bunu söyler söylemez onları mescidden çıkardı."⁴⁵² "...Tefsir-i Meâlim'de Zümer suresi'nin tefsirinde Said b. Abdurrahman el-Cumhî'den rivayet edilir ki; İbn Ömer, ehl-i Irak'tan düşmüş

⁴⁴⁴ Vâni, *Cehrî Zikir Risâlesi*, vr. 189b-195b.

⁴⁴⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Vâni, *a.g.e.*, 195b-200b.

⁴⁴⁶ "Rabbimize yalvara yakara ve gizlice dua edin. Bilesiniz ki o, haddi aşanları sevmez" (A'râf Suresi 7/55) "Kendi kendine yalvararak, ve ürpererek, alçak sesle sabah akşam rabbini zikret, gafillerden olma!" (Arâf Suresi 7/205)

⁴⁴⁷ "Hani o (Zekeriyya) rabbine alçak sesle yalvarmıştı." (Meryem Suresi 19/3)

⁴⁴⁸ Vâni, *a.g.e.*, vr. 190a-191b.

⁴⁴⁹ Vâni, *a.g.e.*, 189b-190a.

⁴⁵⁰ Vâni, *a.g.e.*, 196a.

⁴⁵¹ Vâni, *a.g.e.*, 192b.

⁴⁵² Vâni, *a.g.e.*, 193a.

(baygın) bir adama rastladı. İbn Ömer sordu: “*Buna ne oldu?*” Dediler ki; “*Ona Kur’ân okunduğunda ve O, Allah’ın zikrini duyduğunda düştü/bayıldı.*” Bunun üzerine İbn Ömer şöyle dedi: “*Biz de Allah’tan elbette korkuyoruz ancak bayılmıyoruz, İşte siz Rasulullah’ın ashabı iken şüphesiz şeytan sizin karnınıza böyle girer.*”⁴⁵³

Vânî, cehrî zikir, sema ve deverânın bid’at olduğunu ve kesinlikle bundan uzak durulması gerektiğinin, aksini düşünenlerin bid’atçı ve fâsik olup mezhepten çıkacağını hatta din dışı ya da diğer bir ifadeyle kâfir sayılacağını ve derhal cezalandırılması gerektiğinin altını çizmektedir.⁴⁵⁴

Fetâvâ adlı eserinde ise kendisine mescidlerde toplanarak cehrî zikir yapıp cehrî bir şekilde vird çekenlerin durumu sorulduğunda, Vânî fıkıh kitaplarını işaret edip “*Kütüb-ü mu’teberde cehrî zikrin bid’at olduğu mesturdur.*” diyerek söze başlamaktadır. Ardından böyle kimseleri ehl-i bid’at kabul ederek, emirler kadılar ve hâkimler tarafından derhal bu işi yapmaktan men edilmeleri gerektiğini; mescidlerden ihraçlarının vacip olduğunu vurgulamaktadır.⁴⁵⁵ Ayrıca kendisine sema ve deverân ile ilgili sorulan bir başka soruya verdiği cevapta deverânın raks hükmünde olduğunu belirtip; müstehillinin ise kafir sayılacağını altını çizmektedir.⁴⁵⁶

Naima Kadızâdelilerin özellikle sema ve deverân hususunda vaazlarının oldukça etkili ve kışkırtıcı olduğunu şu sözlerle açıklamaktadır:

“Halktan bazı kimseler Kadızâdelilerin cami vaazlarında ve sohbetlerinde sufiler hakkında sarf ettikleri sözlerin gerçekliğine inanarak, onları bid’at ehli saymışlar, zındıklıkla itham etmişlerdir. Hatta ‘*Tekkelerine girenler dahi kâfirdir.*’ diyecek kadar ileri gitmişlerdir. Bunun neticesinde halk iki kısma ayrılmış, her mecliste iki taraf da karşılıklı kavgalara ve münakaşalara tutuşmaya başlamıştır.”⁴⁵⁷

⁴⁵³ Vânî, **a.g.e.**, 192a.

⁴⁵⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Vânî, **Cehrî Zikir Risâlesi**, 189a-190a.

⁴⁵⁵ Vânî, **Fetâvâ**, vr. 33b-34a.

⁴⁵⁶ Vânî, **a.g.e.**, vr. 34b-35a.

⁴⁵⁷ Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2721. Ayrıca benzer rivayetler için bkz: Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 12.

Rivayetlere göre, Kadızâdeliler ve bazı müntesipleri başta Halvetî ve Mevlevîler olmak üzere tasavvuf ehlini bu ve bu gibi sebeplerle bid'atçı, günahkâr hatta bir kısmı da kâfir saymış; onlara “*tahta tepenler, düdük çalanlar*” şeklinde bazı alaycı ve hakaretamiz ifadeler kullanmıştır.⁴⁵⁸ Ayrıca Kadızâdelilere uyan bazı hocalar ve halk kesimi daha da ileri giderek tasavvuf ehlinin tamamını tekfir etmiş, raks ve deverân yapılan bütün tekkelerin yıkılması ve toprağının da birkaç metre kazınıp taşıyla birlikte denize dökülmesi gerektiğini iddia eder hale gelmiştir.⁴⁵⁹

Sivâsîler tarafı bu tartışmalarda en az Kadızâdeliler kadar etkili olmuş; hem sohbet ve vaazlarında sözlü olarak, hem de konuyla ilgili eserler ve risaleler telif ederek muhaliflerinin karşısında durmuştur. Örneğin; Abdülmecid Sivasi bir eserinde sema ve deverânı reddeden bazı Müslümanların, bu ikisini sebep göstererek deverân eden tasavvuf ehlini tekfir etmelerinin asla caiz olmayacağını sebepleriyle birlikte genişçe ele almış, isim zikretmeksizin Kadızâde'yi ve onu gibi düşünenleri eleştirmiştir. Ona göre raks, mutlak muharremattan olmayıp, birçok Şâfiî, Mâlikî, Hanbelî ve Hanefî âliminin caiz gördüğü bir ritüeldir.⁴⁶⁰

Deverân muhaliflerine karşı en sert duranlardan biri de hiç şüphesiz Sivasîleri temsilen Abdülehad Nûri Efendi'dir. Yukarıda da zikrettiğimiz gibi, zikir hakkında genel bir risale olan *Riyazu'l-Ezkâr*; deverân hakkında da *Risâletün fî Deverânı's-Sûfiyye* olmak üzere iki farklı risale telif etmiş⁴⁶¹ ayrıca Ümmî Sinan Efendi'nin *Terceme-i Risâle-i Deverânı's-Sûfiyye* adlı eserini⁴⁶² tercüme etmiştir. Onun *Risâletün fî Deverânı's-Sûfiyye* adlı eserini incelediğimizde lehte yazılan diğer sema risaleleriyle benzerlik içerdiği muhakkaktır. Deverân-ı sûfiyye hakkında olumlu fikirlere sahip olan diğer bazı meşayihın eserlerinden de alıntı yaparak, çeşitli hadislerle ve fikhî delillerle semanın caiz olduğunu anlatmaya çalışmıştır. Abdülehad Nûrî *Deverân-ı Sûfiyye*'de öncelikle karşı tarafın semayı raksa benzetmelerinin fikhî

⁴⁵⁸ Bu hakaretler için bkz: Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 111-112.

⁴⁵⁹ Buna örnek olarak bkz: Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2094-2095. Bu ve benzer rivayetler için bkz: Abdülbaki Gölpınarlı, **a.g.e.**, s. 160; Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2093-2094; Yüksel, **a.g.e.**, s. 61; İnalçık, **a.g.e.**, c. II, s. 239-240.

⁴⁶⁰ Geniş bilgi için bkz: Sivasî, **Bidâatü'l-Vâizîn**, vr. 40b-44b.

⁴⁶¹ Nûrî, **Risâletün fî Deverânı's-Sûfiyye**, Süleymaniye YEK, Hacı Mahmud Efendi, No: 3044/2.

⁴⁶² Nûrî, **Terceme-i Risâle-i Deverânı's-Sûfiyye**, Süleymaniye YEK, Mahmud Efendi, No: 3122/2.

açından yanlış olduğunu eleştirerek bunu iki temel nedene bağlamış; bazı büyük âlimlerin onu helal kabul etmelerine rağmen, raksa benzetmek suretiyle haramlığına hükmetmelerinin ehl-i tasavvufa şiddet ve gözdağı verme amaçlı olduğunu iddia etmiştir:

“Zira raks lügatte ol laib kasdıyla olan hareket-i mevzûneye derler ki ondan tekessür ola. Onun için kamusta der: “er-raks lâ yekûn ile'l-la'ib” buyurur. Ve ıstılahta raks ol lu'be derler ki onda mizmâr gibi ve evtar gibi çiharpere gibi alât-ı lehv ola. Onda nisvân ola buyurmuşlar. ...Sâniyen devrân-ı mezkûra raksa kıyas olunmağa dahi mesağ yoktur. Zira *Şurûh-u Menar*'da der: Makîs makîs-i aleyhin lügatte ve hükümde nazîri olmak kıyasın sıhhatinin şurûtundandır.⁴⁶³ ...Onun için bazı ulema-i din deverân-ı mezkûru raksa kıyas edip tahrir eylemişlerdir. Ve bazı meşayih-ı İslam dâhi ona raks-ı ismin ıtlak edip, mürtekip olanları men' eylemede teşdîd ve mu'sır olanları zecr eylemede tehdîd-i eclî için şiddet üzere fetvalar verdiler ki okuyanlara dehşet ve dinleyenlere haşyet hâsıl olur.”⁴⁶⁴

Ayrıca Abdülehad Nûrî eserinde fikhî açıdan deverânın haramlığının kat'î delillerle sabit olmadığını ve sadece içtihadî açıdan haram kabul edildiğini ifade etmektedir.⁴⁶⁵ Bunun yanı sıra Siracuddîn el-Bulkûnî, İmam Gazâlî, İmam Suyûtî, Davûd-ı Kayserî, Molla Câmî, şeyhülislam Ali Cemâlî, şeyhülislam Sa'dî Efendi ve şeyhülislam Efdalzâde gibi birçok âlim tarafından helal olarak kabul edildiğini nakletmekte⁴⁶⁶ ve “devranın haramlığını kabul etmemenin” küfre götürmeyeceğini⁴⁶⁷ aksi halde mütekaddîmin ve müteahhirûndan birçok âlimin kâfir sayılacağını⁴⁶⁸ iddia etmektedir:

“Hâsılı usûlünün kavâidine ıttılâ'ı olan ulemâ-i dîne ve fuzalâ-i ehl-i yakîne ma'lumdur ki bu meselenin aslı nass-ı sarîh gayr-i müel yahud icma-ı sahîh karn-

⁴⁶³ Nûrî, **Risâle Hakku'd-Deverânî's-Sûfiyye**, Süleymaniye YEK, Osman Huldi Öztürkler, No: 773/5, vr. 93.

⁴⁶⁴ Nûrî, **a.g.e.**, vr. 92.

⁴⁶⁵ Nûrî, **a.g.e.**, vr. 103.

⁴⁶⁶ Nûrî, **a.g.e.**, vr. 92-93.

⁴⁶⁷ Nûrî, **a.g.e.**, vr. 103.

⁴⁶⁸ Abdülehad Nûrî, bunun sebebini fikhî olarak şöyle izah etmektedir: “Zira her meselenin tahrir ve tahlilinde aslı i'tibârî ile merâtib vardır. Mesela haramın aksâmı vardır. Bazının münkeri tekfir olunur. Ve bazısının münkeri tatlîl olunur. Bazısının münkeri ta'zîr olunur. Ve bazısının münkeri ancak tahzîr olunur.” Ayrıntılı bilgi için bkz: Nûrî, **a.g.e.**, vr. 102, 96.

ı evvel olmasa ol meselenin münkirîne küfür şaibesi olmaz. Ve bir meselenin hall-i hurmetinde eimme-i erba’adan ihtilâf-ı nakil olunsa, ol meselede tahlîle zahib olan da tahrîmine zahib olan da tekfir ve tadrîl olunmaz. Bil ki ta’yîb dâhi olunmaz. Zîra umûr-u içtihadîyye kat’iyye değildir. Hususan ol tekfir ve ta’yîb ve tadrîl hakikatte ihtilaf eden müctehidîne raci’ olmak lazım gelir. Hâşâ ve kellâ...’’⁴⁶⁹

Abdülehad Nûrî Efendi, ayrıca Kadızâdelilerin bu tartışmalardaki Sûfiler aleyhinde olan sözlerine suskun kalmayıp, isim vermeden onları; fıkıh usûlünden ve fıkıhtan anlamayanlar; ammî eblehler; cahiller; fâzıl geçinenler⁴⁷⁰ halkın dinî inancına zarar veren fesatçılar ve fitneciler; kalpleri buğz ile dopdolu olanlar;⁴⁷¹ olur olmaz şeylerden ötürü insanları küfürle itham edenler⁴⁷² şeklinde eleştiri yağmuruna tutmaktadır. Ayrıca, Kadızâdelileri “topluma haramlığı kat’i delillerle sabit olmayan her yeni giren şeyin haramlığına hükmedenler’’⁴⁷³ gibi ifadelerle tarif etmektedir. Bunun yanı sıra kendilerinin, “haramlığı sabit olan birçok şeyi’’ hiç sakınmadan ifa ettiklerini, ancak bir başkasının şüpheli bir fiili işlemesine bile şiddetle karşı durduklarını ve bu fiili işlemleri sebebiyle onları tekfir ettiklerini ifade etmektedir.⁴⁷⁴

Riyâzu’l-Ezkâr adlı eserinde ise cehrî zikri hafî zikre üstün tutarak, riya niyeti güdülmeksizin yapılan cehrî zikrin hem zâkire hem de dinleyene fayda vereceğini; cehrî zikrin ancak uyuyanı veya namaz kılanı rahatsız etme korkusu ve riya korkusu gibi sebeplerle mekruh olabileceğini öne sürmektedir.⁴⁷⁵ Ona göre kitapta ve sünnette cehrî zikrin mekruhluğuna dair herhangi bir hüküm bulunmamaktadır ve İmamlara nispet edilen rivayetler de sahih değildir.⁴⁷⁶ Abdülehad Nûrî *Riyâzu’l-Ezkâr*’ın son bölümünde, deverânı haram sayanları reddederek, muhaliflerin görüşlerinden ciddi bir şekilde rahatsızlık duyduğunu dile getirmiştir.⁴⁷⁷ Kadızâdelileri işaret edip,

⁴⁶⁹ Nûrî, **a.g.e.**, vr. 103.

⁴⁷⁰ Nûrî, **a.g.e.**, vr. 102-103.

⁴⁷¹ Nûrî, **a.g.e.**, vr. 105.

⁴⁷² Nûrî, **a.g.e.**, vr. 103.

⁴⁷³ Nûrî, **a.g.e.**, vr. 102.

⁴⁷⁴ Geniş bilgi için bkz: Nûrî, **a.g.e.**, vr. 102-105.

⁴⁷⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Damar, **a.g.t.**, s. 79-80.

⁴⁷⁶ Damar, **a.g.t.**, s. 81.

⁴⁷⁷ Damar, **a.g.t.**, s. 95.

Câmiu'l-Fetâvâ'dan “*deverânı helal sayanlara kafir diyenlerin korkunç bir cehalet ve apaçık bir küfür içerisinde olduklarına, katlinin vacip olduklarına, tövbe etseler bile öldürülmeleri gerektiğine*” dair bir fetva nakletmektedir.⁴⁷⁸ Bölümün sonunda ise okuyucularına kesinlikle mutaassıplardan olmamalarını, çünkü onların ehl-i zikir olan salihleri kötülemeye vesile aradıklarını, bu gibi kimselerin salihlerinden ve zikirlerinin bereketinden kıyamete kadar mahrum kalacaklarını öğütlemektedir.⁴⁷⁹

Yukarıda da bahsettiğimiz gibi, Vâni'nin çağdaşı olan Niyâzî Mısırî de Kadızâdelilerin bu tutumuna karşı, sema-deverân hakkında bir risale telif etmiş ve bu risalesinde semayı tegannî ile ilişkilendirerek, raks ile ilgisi olmadığını iddia edip deverânın hak olduğunu ispata çalışmıştır. Mısırî bu eserinde, raksın kadınlaşma ve kıvrımadan ibaret olduğunu söyleyerek deverâna benzetilmesinin doğru olmadığını öne sürmüştür. Dolayısıyla bu kıyasın temelden yanlış olduğunu, İmâm-ı Şâfiî gibi birçok Allah dostunun da deverânda yapılan hareketlerin caiz olduğunu iddia ettiğini, Bezzâzî'nin iddialarının ise temelsiz ve dayanaksız olduğunu öne sürmüştür.⁴⁸⁰ Akabinde sema ve deverânın caiziyyetiyle ilgili bazı fukahadan çeşitli fetvalara ve bazı mutasavvıflar ile âlimlerin deverân ile ilgili görüşlerine yer vererek deverânın meşruiyetini ispata çalışmıştır.⁴⁸¹ Mısırî, bu eserinde Abdülehad Nûrî gibi direkt Kadızâdelileri hedefe almamış ve eserini sema ve deverânı reddedenlere cevap niteliğinde umuma hitaben telif etmiştir:

“Hangi sebepten olursa olsun, bazılarının sema ve hareketleri insanları fitneye sevkettiklerine, bazılarının semâ meclisleri ve hareketleri, haram olan raksa nispet edilmişler. Hatta edeple ve saygı ile raks edeni bile bazı ulemâ fâsık saymış, bazı âlimler ise onların küfre girdiklerini söylemişlerdir.”⁴⁸²

Kadızâdelilerin sema ve deverân hakkındaki bu sert tutumları diğer tarikatlardan da kendilerine itirazlar gelmesine neden olmuştur. Örneğin, Galata Mevlevîhanesi şeyhlerinden İsmail Ankaravî, Mevlevî çevrelerin ve müridlerinin isteği üzerine sema ve deverânın caiz olduğunu ispat etmek için yukarıda

⁴⁷⁸ Damar, **a.g.t.**, s. 97.

⁴⁷⁹ Damar, **a.g.t.**, s. 101.

⁴⁸⁰ Dülger, **a.g.t.**, s. 27-28.

⁴⁸¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Dülger, **a.g.t.**, s. 29-37.

⁴⁸² Dülger, **a.g.t.**, s. 26.

bahsettiğimiz “*Huccetü’s-Semâ*” adlı eserini telif etmiştir.⁴⁸³ Ankaravî risalesinde bu konuyu üç kısımda ele almaktadır; *birinci* kısımda raks ve deverânı, *ikinci* kısımda semâyı, *üçüncü* kısımda ise müzik aletlerini ele almıştır. Kadızâdelilerin sema hakkındaki görüşlerini isim vermeden şöyle özetlemiştir:

“Bazı mutaassıbîn huccet ittihâz eylediler ve bazı ulemâ dahî fukarânın devrânı hakkında fetvâ verip dediler ki, raks haramdır bil’l-icma’ ve müstahilli kâfir olur ve min gayr-i istilâl onun fâili fâsık olur.”⁴⁸⁴

Ankaravî, *Minhâcü’l-Fukara* adlı eserinde, Kadızâdeliler başta olmak üzere semâyı reddedenlerin tamamını, “Hz. Peygamber’in sünnetini bilmeyenler ve kavrayamayanlar; nebevî ahbar ve eserlerden gâfil olanlar; ruhânî zevklerden habersiz cahiller; muhabbeti kalmayıp taşlaşmış gönüllere sahip olanlar” olarak tarif etmektedir.⁴⁸⁵

Ayrıca dönemin önemli ve etkili şeyhlerinden biri olan Celvetî tarikatı şeyhi Aziz Mahmud Hüdâyî de sema ve deverân konusuyla alakadar olmuş; Ahmed b. Muhammed et-Tûsî’nin (v. 520/1126) *Bevârikü’l-İlma’ fî Tekfiri Men Yüharrimü’s-Sema’* adlı eserine bazı eklemeler ve çıkarmalar yaparak yukarıda bahsettiğimiz *Keşfü’l-Gına an Vechi’s-Semâ* adlı eserini telif etmiştir.⁴⁸⁶ Ayrıca Hüdâyî’nin, döneminin şeyhlerinden olan Ankaravî’ye, Kadızâdelilerin sema-deverân iddiaları karşısında dik durduğu ve semâyı savunduğu için dua ve teşekkür içerikli bir mektup gönderdiği kaynaklarda mervîdir.⁴⁸⁷

Yine 17. yüzyılda Kadızâdelilerin bu tutumuna bir tepki olarak Karabaş Velî olarak bilinen Ali b. Muhammed el-Kastamonî (v. 1097/1686) de *Risâletü’d-Deverân* adında bir eser telif edip, bu eserinde raks ve deverânı savunarak onların iddialarına

⁴⁸³ Süleymaniye YEK, Pertev Paşa, No: 255/2; Nafiz Paşa, No:469/2; 395/1; H. Mahmud Efendi, No: 2638/2.

⁴⁸⁴ M. Demirci, **a.g.t.**, s. 35.

⁴⁸⁵ İsmail Ankaravî, **Minhâcu’l-Fukarâ**, Bulak 1256/1840, Dârü’t-Tıbbâtî’l-Bâhire, s. 60-61.

⁴⁸⁶ Yetik, **a.g.e.**, s. 86.

⁴⁸⁷ Mektup hakkında bkz: Mustafa Sakıp Dede, **a.g.e.**, s. 37; Semih Ceyhan, “Semâ’nın Mahiyetine Dair Bir Karşılaştırma: Aziz Mahmud Hüdâyî ve İsmail Ankaravî”, **Tasavvuf İlmî Akademik Araştırma Dergisi**, Yıl: 9/2008, Sayı: 22, s. 205.

cevap vermiştir.⁴⁸⁸ Ayrıca Halvetî-Şâbânî meşayihından olan Ömer Fuâdî de Kadızâdelilerin raks ve deverân hakkındaki görüşlerini eleştirmek için *Şevkiyye fî Hakkı Deverân-ı Sûfiyye* adında bir eser telif ederek Zenbilli Ali Efendi'nin *Risâle fî Hakkı Deverân* adlı eseri üzerine bir şerh kaleme almıştır.⁴⁸⁹

3.1.3.2. Tasavvuf'ta Keşf ve İlham

"Manevî perdenin açılmasıyla gaybe ait bazı bilgilere vakıf olma" şeklinde⁴⁹⁰ tanımlayabileceğimiz "keşf" yoluyla elde edilen bilgiyi, Serrâc, Kelâbazî, Kuşeyrî, Sühreverdî ve Hucvirî gibi tasavvuf alanında eser telif eden ilk müellifler başta olmak üzere bütün tasavvuf ehli, bilginin kaynakları arasında kabul etmiştir.⁴⁹¹ Tarih boyunca keşfe yüklenen anlam dönemden döneme mutasavvıftan mutasavvıfa değişse de, keşf yoluyla elde edilen bilgilerin tasavvuf ehlince güvenilirliği ve bilginin temel kaynaklarından kabul edilişi yadsınamaz bir gerçektir. Bunu, Ebû Nasr es-Serrâc, Sühreverdî, Kuşeyrî, İmâm-ı Gazzâlî gibi İslam tarihinde derin izler bırakan önemli sûfîlerin eserlerinde ve görüşlerinde müşahade etmek mümkündür.⁴⁹² Özellikle İbnü'l-Arabî keşfin anlamını daha da genelleyerek, kendi tasavvuf anlayışını "keşf yoluyla elde edilen bilgi" anlamına gelen "marifet" üzerine temellendirmiştir.⁴⁹³ Mutasavvıflar keşfin bir bilgi kaynağı olduğuna dayanarak, keşf yoluyla Kur'an-ı Kerîm'i tefsîr ettikleri gibi, muhaddisler tarafından sahih olmadığı sabit olan birtakım rivayetlerin sıhhatini tespit ettiklerini öne sürmüşlerdir.⁴⁹⁴ Buna karşılık İbn Teymiyye ve öğrencisi İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye gibi bazı ulema ise, keşfi inkâr etmeyip, mutasavvıflardan farklı olarak fiilî, ilmî, aklî, hissî ve nazarî

⁴⁸⁸ Eserin yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Hacı Mahmud Efendi, No:2337/2, vr. 35b-87a. Dili Türkçe olan risalenin bu nüshası, okunaklı nesih hattı ile her varakta 21 satır olacak şekilde istinsah edilmiştir. Ahmed Hilmi tarafından hicrî 1262 yılında istinsah edilmiştir.

⁴⁸⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz: İlyas Yazar, "Ömer Fuâdî", **DİA**, TDV Yay., İst. 2007, c. XXXIV, s. 61-63; Yusuf Küçükdağ, "Zenbilli Ali Efendi", **DİA**, TDV Yay., İst. 2013, c. XXXIV, s. 249.

⁴⁹⁰ Reşat Öngören, "Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri", İst. **Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2002, Sayı: 5, İst. 2002, s. 86.

⁴⁹¹ Örnek olarak bkz: Ebû Nasr es-Serrâc, **el-Lüma**, (Çev. H. Kamil Yılmaz), İstanbul, Altınoluk Dergisi, 1996, s. 546-547.

⁴⁹² Ayrıntılı bilgi için bkz: Süleyman Uludağ, "Keşf", **DİA**, TDV Yay., İst. 2002, c. XXV, s. 315-316. Örnek olarak bkz: Ebû Nasr es-Serrâc, **el-Lüma**, (Çev. H. Kamil Yılmaz), İstanbul, Altınoluk Dergisi, 1996, s. 546-547.

⁴⁹³ Konuk, a.g.e., s. 336; Uludağ, **a.g.md.**, s. 315.

⁴⁹⁴ Uludağ, **a.g.md.**, s. 315-316.

olarak beş kısma ayırmaktadır. Fiili keşfi keramet olarak tanımlarlarken; ilmî, aklî, hissî ve nazarî anlamdaki keşfin bir kısmı kesin bilgiler içerse de diğer bir kısmının salt zannî bilgilerden ibaret olduğunu vurgulamaktadırlar.⁴⁹⁵

Tasavvufta terim olarak "*doğrudan ve aracısız olarak Allah'tan alınan bilgi*" şeklinde tanımlanan "*ilham*" ise,⁴⁹⁶ İslam tarihinde ilk defa bazı Şî'î fırkalar tarafından bilginin kesin kaynağı olarak kabul edilmiştir. Sonraki asırlarda Hâris el-Muhâsibî, Zünnûn-ı Mısrî, Bâyezid-i Bistâmî, Ebû Saîd el-Harrâz gibi bazı sûfiler tarafından bilginin asıl ve kesin kaynağı olarak görülmüştür. İlk devir sûfileri ilhama Kur'ân ve Sünnet'in süzgecinden geçirerek yaklaşırken, sonraki sûfiler ilhamı dinî konularda müstakil bir bilgi kaynağı olarak görmüşlerdir.⁴⁹⁷ Örneğin, İbn Sîna, Abdülkâhir el-Bağdâdî, Gazzâlî, Râzî, İbn Haldûn, Zebîdî, Haydâr el-Amûlî gibi âlimler bu görüş üzeredirler.⁴⁹⁸ Diğer bir görüş ise ilham, mümkün olmakla beraber; bilginin kaynakları arasında sayılamayacağı görüşüdür. İmam Mâtürîdî, Ebu'l-Mu'in en-Nesefî, Necmeddîn en-Nesefî gibi önemli mütekellimler bu konu üzerinde ittifak halindedirler.⁴⁹⁹

Özetle keşf ve ilhamın anlamı, kapsamı, güvenilirliği ve bilginin kaynakları arasında kabul edilip edilemeyeceği hususları Kadızâdelîlerden de önce tarih boyunca ulema ile meşâyih arasında tartışıl原因 konulardan biri olmuştur. Kadızâdelîler de, yukarıda da değindiğimiz gibi, İbnü'l-Arabî üzerinden konuyu açarak, özelde İbnü'l-Arabî olmak üzere genel anlamda bu görüşe sahip bütün mutasavvıfların konuyla ilgili görüş ve düşüncelerini eleştirmekte ve bu anlamda da radikal bir çizgi takip etmiştir.

Kadızâdelîlerin eserlerinde bu konuya genişçe yer veren tek müellif Ahmed Rûmî Akhisârî'dir. İbnü'l-Arabî'nin nübüvvet konusundaki fikirlerini eleştirmek için kaleme aldığı "*Risâletü'n-Nübüvve Efdal mine'l-Velâye*" adlı risalesinde İbnü'l-Arabî ve onun gibi düşünen mutasavvıfları "felsefeci mülhid mutasavvıflar" olarak

⁴⁹⁵ Uludağ, **a.g.md.**, s. 316.

⁴⁹⁶ Yılmaz, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 251.

⁴⁹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: Yusuf Şevki Yavuz, "İlham", **DİA**, TDV Yay., İst. 2000, c. XXII, s. 98.

⁴⁹⁸ Bu görüşe sahip olan ulema ve meşâyih'in ileri sürdükleri görüşler hakkında ayrıca bkz: Yavuz, **a.g.md.**, s. 99.

⁴⁹⁹ Bu görüşe sahip olan ulemanın ileri sürdükleri deliller hakkında ayrıca bkz: Yavuz, **a.g.md.**, s. 99.

nitelendirip, onların en büyük yanılgılarının "velilerin, Rasullere vahiy getiren meleğin aldığı vahiy kaynağından direkt olarak beslendiklerini öne sürmeleri" olduğunu zikretmektedir.⁵⁰⁰ Velilerin "arada herhangi bir aracı bulunmaksızın direkt vahiy kaynağı ile irtibata geçerek" elde ettikleri birtakım bilgileri keşf veya ilham olarak nitelediklerini belirten Akhisârî, bu bilgileri kutsî bir kaynaktan değil, aksine Şeytân ve cinlerden elde ettiklerini, "*Şüphesiz şeytan kendi dostlarına birşeyler vahyeder.*"⁵⁰¹ ayetini buna en büyük delil olarak göstermektedir.⁵⁰²

İlhamın hak olduğuna inanan Gazzâlî, İbn Haldûn ve Zebidî gibi bazı âlimler insanın kalbinin duyular ile dış dünyayı, iç duyuları ile de gayb âlemini algılamaya müsait olduğunu zikretmektedir. Ancak bunu başarabilmesi ve melekût âleminden direkt olarak birtakım bilgiler elde edebilmesi için mücahede ile nefsinin bütün kötülüklerden arındırması gerektiğini iddia etmektedir. Onlara göre bu mücahede ve tezkiye sonunda kalpteki perdeler kalkar ve Allah'tan veya meleklerden bilgiler gelmeye başlar.⁵⁰³

Akhisârî yukarıdaki açıklamaya uygun olarak, İbnü'l-Arabî'nin gayb âlemi ile irtibata geçip, ilham almak isteyenlerin, öncelikle belirli bir hal üzere belirli yemeklerle yapılan bir tür halvete girmesi gerektiğini ileri sürdüğünü belirterek, bu tür halvet ve riyazat eylemlerinin cinlerle ve şeytanlarla iletişime geçmek için kapı aralamak anlamına geldiğini söylemektedir. Ona göre şeytan ile iletişime geçen bu tip kimselere bazı bilgilerin nakledilmesi veya değişik hallere girmesi; tasavvuf ehli tarafından her ne kadar "evliya kerameti" olarak algılansa da aslında bunlar şeytan atmalarından ve bu haller ise şeytanî hallerden ibaretir.⁵⁰⁴

Akhisârî Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsü'l-Hikem* adlı eserinin böyle şeytanî ruhların ilgalarından/ilhamlarından ibaret olduğunu, bu yol üzere olan mutasavvıfların ise adeta bir hayal dünyasında yaşadıklarını öne sürmektedir. O, tasavvuf erbabının "*Şeriatın ve aklın sarıh bir şekilde tespit ettiği şeylere aykırı*

⁵⁰⁰ Akhisârî, *Risâletü'n-Nübüvve*, vr. 40a.

⁵⁰¹ En'âm Suresi 6/121.

⁵⁰² Akhisârî, *a.g.e.*, vr. 41a.

⁵⁰³ Yavuz, *a.g.md.*, s. 98-99.

⁵⁰⁴ Akhisârî, *Risâletü'n-Nübüvve*, vr. 41a.

düşen şey bizim nezdimizde keşfle sabit olmuştur. Ve kim tahkiki isterse dilerse, akli ve şeriatı terk etsin." diyerek böylece Şeytanın ağına düştüklerini; bunu da keramet zannetdiklerini belirtmektedir. Akhisârî bu bilgilerin herhangi bir değeri veya gerçeklik payı olmaksızın Şeytan ve cin ürünü olduğunu öne sürerek böylelerinin kendilerini Allah'ın velileri zannetmelerini, Yahudilerin, Hristiyanların ve hatta Cahiliye Araplarının kendilerini Allah'ın dostu olarak addetmelerine benzetmekte; bilakis onların "*Şeytan'ın velileri*" olduğunu öne sürmektedir. Ona göre Allah'ın dostları yalnızca muttakîlerdir.⁵⁰⁵

3.1.3.3. Kerametler ve Ricâlu'l-Gayb

İslam'da dinî yönü bulunan harikuladelikleri, zuhur eden duruma ve zuhur ettiği ettiği kişiye göre, mûcize, irhas, kerâmet, maûnet, istidrâc ve ihânet olmak üzere altı grupta ele alınmaktadır. *Mûcize* Peygamberlerin, peygamberliklerini ispat etmek ve doğrulamak için Allah'ın izniyle ortaya koyduğu olağanüstü haller; *irhâs*, peygamberlerin peygamberlikten önce gösterdikleri harikulâde haller; *maûnet*, Allah'ın inanan kullarına zor zamanlarında yardım etmek için gerçekleştirdiği olağanüstü durumlar olarak tanımlanmaktadır. *İstidrâc*, kâfir ve zâlim kimselerin küfründe daha da azgınlaşması için Allah'ın izniyle gösterdikleri birtakım olağanüstü haller; *İhânet* ise, ilahlık veya peygamberlik iddiasında bulunan kimselerin elinde, iddialarının aksini kanıtlayan harikulâdelerin ortaya çıkması olarak tanımlanmaktadır.⁵⁰⁶

Türkçede "*iyilik, cömertlik, kerem sahibi olmak, şerefli ve aziz olmak*" gibi anlamlara gelen Arapçadaki k-r-m kökünden türeyen *kerâmet* ise terim olarak "Allah'ın muttaki, salih ve veli kullarından zuhur eden hârikulâde haller" şeklinde tanımlanmaktadır.⁵⁰⁷ "*Keramet*" hicri IV. yüzyıl ve sonrasında kelim alanında da tartışılmaya başlanmış ve sünnî kelim literatürüne dâhil olan bu kavramı, Ehl-i Sünnet içerisinde Ebû İshak el-İsferâyînî, İbn Hazm, Halîmî gibi bazı âlimler

⁵⁰⁵ Akhisârî, **a.g.e.**, vr. 41a-b.

⁵⁰⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Halil İbrahim Bulut, "Mucize", **DİA**, TDV Yay., İst. 2005, c. XXX, s. 350-352; M. Sait Özervarlı, "Hârikulâde", **DİA**, TDV Yay., İst. 1997, c. XVI, s. 181-182.

⁵⁰⁷ Halil İbrahim Bulut, "Harikulâde Olması Açısından Kerâmet ve Mucize İlişkisi", **SÜİFD**, Sayı: 3, 2001, s. 331-332; Süleyman Uludağ, "Keramet", **DİA**, TDV Yay., İst. 2002, c. XXV, s. 265.

benimsemeyerek anlam ve alanını sınırlandırmıştır.⁵⁰⁸ İbn Teymiye ise kerâmetin alanını daha da geniş tutarak *"bir ihtiyacı karşılamak üzere her müminden zuhur edebileceğini"* öne sürmüş ve kerâmet göstermeyen velîlerin derecesini kerâmet sahibi velîlerden üstün tutmuştur. Mezhepler açısından bakıldığında Mutezile kerameti kabul etmezken, Selef, Ehl-i Sünnet ve hatta İmâmiye Şî'a'sı bile, Mutezilîlerin iddialarının aksine kerâmetin varlığı üzerinde ittifak etmişlerdir.⁵⁰⁹

Kadıızâdelilerden bu konuyu eserlerine taşıyan tek kişi Ahmed Rûmî Akhisârî'dir. Onun keramet kavramına yüklediği anlam İbn Teymiyye'nin keramet anlayışı ile oldukça yakındır. Ona göre keramet sadece harikulade işler olarak algılanmamalıdır; çünkü gerçek velîlerin kerametleri, mezkûr harikulade hallerin de ötesinde daha zor ve önemli olan hallerdir. O, kerametın zirvesinin ise istikamet üzere dosdoğru yol üzerinde kalmak olduğunu söyleyerek keramet kavramının anlamını daha da geniş tutmaktadır. Ona göre bahsedilen olağanüstü haller şer'î bir abdest ile taharetlenmeyen bir kâfırda bile bulunabilecek hallerdir. Dolayısıyla asıl keramet, bu olağanüstü haller değildir.⁵¹⁰

Akhisârî, olağanüstü hallere inanma hususunda insanların *üç kısma* ayrıldığını nakletmektedir. *Birinci* kısımdakiler, peygamberlerin dışında hiç kimsenin mucize türünden fiiller gösteremeyeceğini, bunun mümkün olmadığını iddia edenlerdir. *İkinci* grup ise peygamberlerin mucizelerine inanmakla birlikte, nebiler dışında her kimde olağanüstü haller varsa bunları keramet kabul edip, bu kişinin de veli olduğunu iddia eden kimselerdir. *Üçüncü* grup ise Peygamberlerin mucizelerine ve velîlerin kerametlerine inanmakla birlikte, her olağanüstü hal gösteren kişiyi veli olarak görmeyip onların şeytanlar ve cinlerden bazı kişilerin yardımıyla bu harikuladelikleri gösterme ihtimali olduklarını öne sürenlerdir. Akhisârî'ye göre doğru olan da *üçüncü* görüştür. Allah'ın velîleri ile şeytanın velîlerinin arasını ayırt etmeli ve her keramet sahibine veli gözüyle bakılmamalıdır. Ona göre gerçek veli Allah'ı ve sıfatlarını bilen; salih amel üzere olan, günahlardan, şehvî arzu ve lezzetlerden yüz çeviren; Allah ve Rasûl'ün yasakladığı şeylerden uzak duran;

⁵⁰⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "Keramet (Kelam)", **DİA**, TDV Yay., İst. 2002, c. XXV, s. 268-269.

⁵⁰⁹ Uludağ, "Keramet", **DİA**, s. 266.

⁵¹⁰ Akhisârî, **Risâletü'n-Nübüvve**, vr. 43b.

gücü yettiğince sabreden; Allah'ı çokça seven; Allah tarafından sevilen ve razı olunan muttakî kişilerdir. Böyle kişiler ile şeytanların dostlarının arası ayırt edilmelidir.⁵¹¹

Ona göre toplumda velî olarak adlandırılan bazı kimselerden havada uçmak, su üzerinde yürümek, boşlukta bir su olmaksızın bir destiyi su ile doldurmak, gözden kaybolmak veya göz önünde bulunmayan bazı kişiler hakkında bilgi vermek gibi birtakım olağanüstü hallerin sadır olması onların veliliğini göstermez. Bu haller onların evliyaullahtan olduğunu gösteren delil dahi olamaz. Bu kimseler Allah'ın dostlarından olabileceği gibi Allah'ın düşmanlarından da olmaları mümkündür ki bu haller çoğu kez mübtediler, kâfirler ve müşriklerin ellerinde vuku bulmaktadır.⁵¹² Ona göre İslam tarihinde ortaya çıkan ve yalancı peygamberler olarak bilinen Abdullah b. Sayyâd, Esved el-Ansî, Müseylimetü'l-Kezzâb, Hâris ed-Dımeşkî gibi birtakım olağanüstü haller gösteren zatlar da bu gruba dahildir.⁵¹³ Dolayısıyla keramet gösteren kişilerin kerametine adlanılmadan onların hallerinin kitap ve sünnete uygun olup olmadığına, Allah'ın emir ve yasaklarına olan ittibalarına bakılmalıdır.⁵¹⁴ Hatta bu kimselerin çoğu zaman cinlerin yardımıyla birlikte birtakım olağanüstü haller sergilediklerini, böylelerinin mağaralara ve ıssız mekânlara çekilip şeytanların ve cinlerin sevdiği bir şekilde necis mekânlarda ibadetlerden uzak bir hayat sürdürdüklerini nakletmekedir.⁵¹⁵

Akhisârî ekser-i ulemaya göre Allah'ın peygamberleri yalnızca insanlardan seçip gönderdiğini, cinlerden ise peygamber gönderilmeyip uyarıcılar görevlendirildiğini, uyarıcıların cinleri Allah Rasulü'nün yoluna davet ettiğini nakletmektedir. İnsanlardan bazılarının uyarıcı cinlere tabi olmayan kâfir cinlerden yardım dilemesini ise kesin bir dille eleştirmektedir.⁵¹⁶

Arapça "*erkek, mert*" ve "*yiğit*" anlamına gelen "*racûl*" kelimesinin çoğulu olan "*ricâl*" ile "*gözlerden gizli kalan*" anlamındaki gayb kelimesinin terkiinden

⁵¹¹ Akhisârî, *Risâletü'n-Nübüvve*, vr. 45b-46a.

⁵¹² Akhisârî, *a.g.e.*, vr. 43b.

⁵¹³ Akhisârî, *a.g.e.*, vr. 46a-b.

⁵¹⁴ Akhisârî, *a.g.e.*, vr. 43b.

⁵¹⁵ Akhisârî, *a.g.e.*, vr. 44a.

⁵¹⁶ Akhisârî, *a.g.e.*, vr. 44b-45a.

oluşan "ricâlu'l-gayb" ise tasavvuf ilminde terim olarak "*Âlemde tasarruf sahibi gizli ve aşikâr velîler topluluğu*" şeklinde tanımlanmaktadır.⁵¹⁷ Bu inancın İslam'da ne zaman ortaya çıktığı tam olarak bilinmemekle beraber, bununla ilgili ilk rivayetlerin Muhammed b. Ali el-Kettânî'nin (v. 322/934) eserinde rastlandığı kaydedilmektedir. Nakledilen ricâlu'l-gaybın sırasıyla üç yüz kişi olduğu söylenen *ahyâr*, kırk kişi olduğu nakledilen *abdâl*, yedi kişi olduğu nakledilen *ebrâr*, dört kişi olduğu rivayet edilen *evtâd*, üç kişi olduğu rivayet edilen *nükebâ*, bir kişi olduğu nakledilen *gavstan* oluşmaktadır. Bu inanç genelde tasavvuf ehli olmayan âlimler tarafından reddedilmiş ve İslam'a Şî'î ve Batınî inançlarının etkisiyle geçtiği ileri sürülmüştür.⁵¹⁸

Akhisârî'nin ricâlu'l-gayb hakkındaki görüşleri de yine İbn Teymiyye çizgisine oldukça yakındır. Zira ona göre kaynaklarda velî, abdal, nakîb, necîb ve evtatların sayılarının üç, dört, yedi, on iki, on üç, kırk, yetmiş veya üç yüz olduklarına ve gavsın bir olduğuna dair nakledilen rivayetlerin tamamı asılsız ve uydurmadır. Bu anlamda sahabeden veya selef-i sâlihînden nakledilen herhangi bir nakil kesinlikle bulunmamaktadır. Ona göre bu hususla ilgili seleften nakledilen yalnızca bir rivayet vardır ki buna gör abdalların sayısı kırk olup Şam'da oldukları nakledilmektedir. Bu rivayet de munkatı' olup sahih değildir.⁵¹⁹ Ricâlu'l-gayb olarak isimlendirilen kişiler, Allah'ın velî ve salih kulları olmaktan öte, dağları ve mağaraları sığınak ve mesken edinmiş olan cinler ve şeytanlardan ibarettir.⁵²⁰

3.2. Kadızâdelilerin İtikadî Kabulleri Bağlamında Mezhebî

Aidiyetleri

3.2.1. Kadızâdelilerin Mezhepsel Arka Planı: Hanefî-Mâtürîdî

Ulema

Tarihî realitelere uygun olarak tetkik edildiğinde, Kadızâdeliler hareketinin geçmişinden bağımsız bir hareket olarak ortaya çıkmadığı anlaşılabacaktır. Bazı

⁵¹⁷ İlyas Çelebi, "Gayb", *DİA*, TDV Yay., İst. 1996, c. XIII, s. 404; Süleyman Uludağ, "Ricâlu'l-Gayb", *DİA*, TDV Yay., İst. 2008, c. XXXV, s. 81.

⁵¹⁸ Uludağ, "Ricâlu'l-Gayb", *DİA*, s. 82.

⁵¹⁹ Akhisârî, *Risâletü'n-Nübüvve*, vr. 42a.

⁵²⁰ Akhisârî, *a.g.e.*, vr. 44a.

araştırmacılar bu hareketin tamamen Birgivî Mehmed Efendi'yi ve öğretilerini temele alarak ortaya çıktığını ve onun eserlerin mütalaa ederek etkisinde kaldıklarını öne sürerken, bazıları da hareketin arka planında sadece Hanbelî-Selefî düşünce sisteminin etkili olduğunu iddia etmektedirler. Ancak bu iki iddia eksik ve temelsiz bir tespittir. Zira eserleri ve fikirleri ile birlikte topluca değerlendirildiğinde, Kadızâdeliler hareketinin, Birgivî'nin de içinde bulunduğu Hanefî-Mâtürîdî fukahanın Osmanlı'daki çizgisinin bir devamından ibaret olduğu anlaşılabacaktır. Zahid Hanefî fukaha olarak bilinen bu fakihlerin görüşleri, fetâvâ türündeki eserler ile kalıcı hale gelmiş; Selçuklular zamanında Hanefî ulema ve fukaha aracılığı ile Anadolu'ya taşınmıştır. Osmanlı'nın Şi'a karşısında hem Sünnî anlayışı hem de Hanefî-Mâtürîdîlik ekolünü açıkça desteklemesi ile bu anlayış, Osmanlı'nın kuruluşundan Kadızâdelilere dek çeşitli ulemayla etkileşim içerisinde sürdürülmüştür. Dolayısıyla bu konuyu "*Hanefî fukaha ile Birgivî'nin Kadızâdeliler üzerindeki etkisi*" ile "*Kadızâdeliler üzerinde etkili olan diğer Osmanlı uleması*" şeklinde iki başlık altında ele almamız mümkündür.

3.2.1.1. Birgivî'nin ve diğer Hanefî Fukahanın İzleri

İmam Birgivî'nin düşünceleri ve eserleri bütüncül olarak değerlendirildiğinde onun da Hanbelî-Selefî düşünce sistemiyle ilgisi olmadığı anlaşılabacaktır. Düşüncelerinin tamamında Hanefî-Mâtürîdî fukahanın etkisinde kaldığını söylememiz mümkündür. Nitekim çalışmamızın birinci bölümünde bu hususlara genişçe yer vererek Birgivî'nin mezhebi durumunu ayrıntılı bir şekilde ele aldık. Kadızâdeliler hareketinin de mahreci, menşei ve fikirlerinin neşvünema bulduğu yer, Birgivî Mehmed Efendi'nin görüş ve düşüncelerinin etkileyici bir biçimde yayıldığı fikrî ortamdır. Bu ortam ise Birgivî'den önce zaman zaman Selefî hareketi anımsatan ancak bu hareketten kesinlikle etkilenmeyen zahid Hanefî fakihlerin görüş ve düşüncelerinin yayıldığı Anadolu coğrafyasıdır.

Kadızâdelîler'in eserlerindeki atıfların büyük bir çoğunluğu Şi'a'ya karşı çetin bir mücadele yürütülüp, Sünnî Hanefî-Mâtürîdî düşünce sisteminin bilinçli bir şekilde desteklendiği Osmanlı topraklarında fikirlerin neşvünema bulup yayıldığı Hanefî fukahasına aittir. Dolayısıyla Kadızâdeliler Hareketi her ne kadar bazı

yönleriyle Selefilik hareketini andırsa da, Hanefî-Mâtûrîdî ilmî birikiminin ve geleneğinin hüküm sürdüğü Osmanlı Devleti'nde aynı gelenekteki ulema ve fukahadan ders alarak yetişen alimlerin, yine aynı gelenekteki bazı yanlış uygulamalara karşı durarak oluşturdukları bir harekettir. Bu açıdan bakıldığında imanın tanımı, tevhid, sıfatlar gibi birçok konuda onlar Hanefiliğin ve Mâtûrîdiliğin görüşlerini yansıtmışlardır. Kadızâdelilerin ilimlerin sınıflandırılması, bid'at'ın tanımı, bid'at sayılan bazı ameller, bid'atlarla mücadelede emir bi'l-ma'rûf metodu gibi birçok husustaki radikal görüşleri; onların amelde Hanefiliği, itikatta Mâtûrîdiliği benimsedikleri, ancak zamanla değişik etkenlerle fetâvâ ve nevâzil türü eserler telif edip radikal görüşlere imza atan Hanefî fukahadan etkilendikleri bir gerçektir ki Birgivî de aynı meşrebe sahip dönemin en etkileyici âlimlerinden biridir. Onların bid'at olarak addettikleri bazı hususları işleyenleri ve elfaz-ı küfür olarak saydıkları bazı sözleri söyleyenleri tefsîk veya tekfir etmelerinin altında ve dönemin bir kısım mutasavvıflarına olan sert eleştirilerinin altında; seleflerinin fetâva türündeki eserlerindeki bir takım fetvaları birer enstrüman olarak kullandıkları gerçeği yatmaktadır. Örneğin, Hotenî'nin Mâtûrîdî'ye nispet ederek alıntıda bulunduğu bir elfaz-ı küfür risalesinde dönemin vahdet-i vücûtcu mutasavvıflarına ciddi eleştirilerin bulunduğu kaynaklarda nakledilmiştir.⁵²¹ Yine Ebu'l-Leys es-Semerkandî (v. 373/983), Hasan b. Mansur Kâdîhân (v. 592/1196), Burhanuddîn Mahmud b. Ahmed el-Buharî (v. 616/1219), Âlim b. Alâ (v. 786/1384) ve Bezzâzî'nin (v. 827/1424) fetâvâ türündeki eserleri ile Hindistan'da bir heyet tarafından kaleme alınan *el-Fetâva'l-Hindiyye* adlı eser aynı zihniyetin ürünleri olmuştur.⁵²² Bu eserlere Hanefî fukahanın telif eylediği diğer eserler de ilâve edildiğinde önemli bir fetava/nevâzil ve elfaz-ı küfür literatürü ortaya çıkmaktadır. Bu literatür Anadolu Selçukluları ile Anadolu coğrafyasına taşınarak burada kalıcılaştı. Sonraki âlimler tarafından sema, raks ve deverân gibi hususlarda sûfiler

⁵²¹ Ali Ertuğrul, **Niğdeli Kadı Ahmed'in el-Veledü's-Şefîk ve'l-Hafidü'l-Halik'i**, Ankara, TTK Yay., 2015, s. 256-258; Kalaycı, "Birgivî Mirasının Toplumsal ve Metinsel Taşıyıcıları", **Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a**, s. 434-435.

⁵²² Ayrıntılı bilgi için bkz: Said Nuri Akgündüz, Zübeyir Bulut, "Akaiden Fıkha: Hanefî Fıkıh Kitaplarında Elfâz-ı Küfür", **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 2, Yıl: 2017, s. 900-905.

eleştirilmek istendiğinde bu metinlere müracaat edildiği gibi; bu eserlerin etkisinde kalan birçok Osmanlı âlimi de bu metinlerden faydalanmıştır. Ahizâde Yusuf Efendi (v. 905/1500), Kutbüddîn İznîkî'nin oğlu Ebû Ali Çelebî, Kemalpaşazâde (v. 940/1534), İbrahim el-Halebî, Ganîm el-Bağdâdî (v. 1032/1623)'yi bu metinlerden faydalanan ve aynı çizgide devam eden ulema arasında saymak mükündür.⁵²³

Molla Hüsrev (v. 885/1480) ve öğrencisi Âhizâde Yusuf Efendi gibi bazı ulema, spesifik konulara değinmeksizin bu geleneğe ait olan eserlerden daha genel manada faydalanıp, üzerlerine şerh ve haşiye yazarak Hanefî-Mâtürîdî çizgisini Osmanlı'da devam ettirirken; Gânîm el-Bağdâdî (v. 1032/1623) ve Nuh b. Mustafa (v. 1070/1660) gibi tasavvufa yakın olan ulema daha çok elfâz-ı küfür gibi kelimeler hususlarda, aynı geleneğe sahip fukahânın fetâvâ türündeki eserlerinden faydalanmakla yetinmiştir. Birgivî, Kemalpaşazâde, Halebî, Çivizâde, Sa'dî Çelebî, Minkarizâde gibi âlimler ve bu âlimlerden etkilenen Kadızâdeliler de bu gelenek içerisinde raks ve deverân, cehri zikir, ebeveyn-i rasul, teganni ve lahn gibi dönemin popüler ihtilaflarında onların fetvalarına dayanmak suretiyle eserler telif edip görüşlerini belirtmişlerdir. Birgivî'nin fikrî mirası da bu eserlerin ortaya koyduğu düşünce sisteminin bir parçasından ibaret olup; Kadızâdelilerin dinî-siyasî kabulleri de zikrolunan bu eserlere paralel olarak şekillenmiştir. Dolayısıyla Kadızâdelileri, sadece Birgivî mirasının değil; başta Birgivî olmak üzere bütün zahid Hanefî fukahâsının fikrî mirasının toplumsal taşıyıcıları olarak nitelemek isabetli bir tespit olacaktır.⁵²⁴

Birgivî'nin Kadızâdeliler üzerindeki etkisinin en belirginleştiği liderler Kadızâde Mehmed Efendi, Ahmed Rûmî Akhisârî ve Üstuvânî Mehmed Efendi'dir. Bazı kaynaklarda her ne kadar Kadızâde'nin İmam Birgivî'den bizzat ders aldığı iddia edilse de, Kadızâde tarafından kaleme alınan biyografisinde Birgivî'den övgüyle bahsederek, onun öğrencisi Şeyh Alâeddin Efendi'den dersler aldığını açıkça

⁵²³ Ayırtılı bilgi için bkz: Muharrem Kuzey, "Osmanlı'da Elfâz-ı Küfür Literatürü ve Önemli Eserler", **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, Cilt: 14, Sayı: 27, 2016, s. 210-227.

⁵²⁴ Kalaycı Kadızâdelileri sadece Birgivî mirasının toplumsal taşıyıcıları olarak nitelendirmektedir. Geniş bilgi için bkz: Kalaycı, "Birgivî Mirasının Toplumsal ve Metinsel Taşıyıcıları", **Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a**, s. 431-455.

nakletmiştir.⁵²⁵ Mehmed Efendi'nin çağdaşı olan Kâtip Çelebi ise onun Birgivî'nin oğlu Feyzullah Efendi'den dersler aldığını öne sürmüştür.⁵²⁶ Dolayısıyla Kadızâde'nin Birgivî ile olan ilişkisi; onun fikirleri üzere yoğrularak yetişen hem oğlunun hem de öğrencisinin öğrencisi olmasına dayanmaktadır. Ancak bu etkileşimde, Birgivî'nin eserlerinin de büyük rol oynadığını vurgulamak yerinde olacaktır. Zira Kadızâde Mehmed Efendi eserlerinin birçok yerinde Birgivî'den nakillerde bulunduğu gibi, biyografisinde onun *Tarikat-ı Muhammediyye*, *Îkâzu'n-Nâimîn*, *Înkâzu'l-Halikîn*, *Seyfû's-Sârim*, *Zuhru'l-Müteehhlinîn* ve *İzhâru'l-Esrâr* gibi birçok eserini defalarca okuduğunu belirtmektedir.⁵²⁷

Ahmed Rûmî Akhisârî'nin hayatı hakkında bilinenler oldukça sınırlı olduğu için, Birgivî'nin öğrencisi olup olmadığı -ki bu da pek mümkün gözükmemektedir- veya Birgivî'nin öğrencilerinden ders alıp almadığı bilinmemektedir. Ancak Birgivî'nin eserlerinin ve fikirlerinin onun ilmî hayatında derin bir iz bıraktığı aşîkârdır. Zira Akhisârî Birgivî'nin birçok eserini mütalaa ederek, onun görüş ve düşüncelerine eserlerinde genişçe yer ayırdığı gibi, *Dürrü'l-Yetîm fi't-Tecvîd* adlı eseri üzerine bir şerh kaleme almış ve bu şerhte ondan övgüyle söz etmiştir.⁵²⁸ Yine Akhisârî'nin bid'atın tanımı ve sınırları; emir bi'l-ma'rûf'ta ana yöntem; bazı tasavvufî ritüeller gibi birçok konudaki düşünceleri, Birgivî'nin fikirleri ile önemli bir paralellik arz etmektedir. Özellikle Akhisârî'nin *Mecâlis*'inin ellinci meclisi; adeta Birgivî'nin tarikatta bid'at hakkındaki düşüncelerinin bir özeti niteliğindedir.⁵²⁹ Birçok görüşünün Birgivî ile paralellik arz etmesi, sonraki yıllarda kendisine ait olan bazı eserlerin Birgivî'ye atfedilmesi karışıklığına neden olmuştur. Bu karışıklığın altında, bazı hususlarda İbn Teymiyye'den de etkilenen Akhisârî'yi, Birgivî'ymiş gibi gösterme ve bu açıdan Birgivî'yi Selefilikle yan yana getirme gayretlerinin yattığı da yadsınamaz bir gerçektir. Zira Birgivî'nin eserlerinde İbn Teymiyye ve ekolüne

⁵²⁵ Kadızâde, **Risâle-i Müdâfaa**, vr. 63a.

⁵²⁶ Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn**, c. I, s. 12.

⁵²⁷ Kadızâde, **Risâle-i Müdâfaa**, vr. 64a.

⁵²⁸ Michot, "Akhisârî", **DİA**.

⁵²⁹ Mehmet Gel, "Birgivî Mehmed Efendi'nin Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî Üzerinde Fikrî Etkisi Var Mıdır Bid'at Konusu Çerçevesinde Bazı Tespit ve Düşünceler", **Bahkesirli Bir İslam Alimi İmam Birgivî**, c. II, s. 212.

hiçbir referans veya atıf bulunmazken, Akhisârî'nin eserlerinde çok sık olmasa da bu atıflara rastlamak mümkündür.

Üstuvânî'nin Birgivî ile organik bir bağının bulunma ihtimali söz konusu değildir. Ancak geride bıraktığı eserlerinin birçok yerinde Birgivî'nin etkisini müşahade etmek mümkündür. Örneğin, *Fevâid*'de *Bâb-ı Beyân Millet ve Gayrihi* başlığı altında, din ile milletin aynı anlama geldiğini naklederek bu hususta Molla Hüsrev, Minkarizâde gibi bazı Hanefî ulemanın yanı sıra Birgivî de referans olarak zikredilmiştir.⁵³⁰ Yine ilimlerin sınıflandırılması meselesinde; cemaatle nafîle namaz kılınmasının hükmü hususunda; raks ve deverânda Birgivî'nin *Tarikat-ı Muhammediye* adlı eserini kaynak olarak verilmiştir.⁵³¹ Ayrıca Üstuvânî zamanında, onun fikirlerinden etkilenip ona destek olan yardımcıların vaaz ve nasihatlerinde, Birgivî'nin özlü ve mücmel bir eseri olan *Tarikat-ı Muhammediye* adlı eserini sıkça kullanmalarından olsa gerektir ki; Sivasîlerden Hasan b. Sadaka ve Muhammed b. Ebû Bekir el-Kürdi bu eser üzerine bazı reddiyeler kaleme alarak eseri itibarsızlaştırmaya ve halk üzerindeki etkisini kırmaya çalışmışlardır.⁵³²

Öte yandan Birgivî ile Kadızâdelilerin *ayrıştığı* bazı hususlar da mevcuttur. Bunlardan *ilki* yukarıda da belirttiğimiz gibi Hanbelî-Selefî tesirle ilgilidir. Birgivî'nin düşüncelerinde ve eserlerinde Hanbelî-Selefî literatüre ait herhangi bir düşünce veya referans bulunmazken, Kadızâdelilerden Kadızâde Mehmed Efendi ile Akhisârî'nin eserlerinde az da olsa Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (v. 597/1201), İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye'nin izlerine rastlamak mümkündür.⁵³³

İkincisi ise emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münkerin tatbiki veya bid'atlarla mücadelede tutulacak yol ile ilgilidir. Birgivî toplumda vaaz ve nasihatla emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker yapmayı hedeflemiş; bunu yaparken de fitneden, kargaşadan ve ihtilaflardan sakınılması gerektiğini özellikle vurgulamıştır. Zira ona göre emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker yapacak kişi fitneye sebep olacaksa

⁵³⁰ Üstuvânî, *Fevâidü'l-Kebîr*, vr. 181b-183a.

⁵³¹ Üstuvânî, *a.g.e.*, vr. 185a, 189a; A. Mlf., *Risâle-i Üstuvânî*, vr. 176b-177a.

⁵³² Ayrıntılı bilgi için çalışmamızın II. Bölümünde yer alan "Tasavvuf Erbabının Tarikat-ı Muhammediye'ye Reddiyeleri" başlığına bakınız.

⁵³³ Bu husus ilerde "Kadızâdeliler Hareketindeki Selefî İzler" başlığı altında etraflıca ele alınacaktır.

veyahut inkar ve inadin artmasına ve dolayısıyla diğer müslümanların da bundan zarar göresine sebep olacaksa bundan derhal vazgeçmelidir. Ona göre bir fitneye sebep olmak adam öldürmekten daha kötüdür. Ancak sadece kendisine zarar geleceksen bna sabredebilirse Allah yolunda cihat etmiş gibi sayılır.⁵³⁴ Kadızâdelilerde ve özellikle de Kadızâde Mehmed Efendi ve Üstuvânî'de bu durum daha radikaldir. Üstuvânî 'nin kendisiyle fikirdaş olan kişilerle birleşerek bazı tarikatlerin üzerine yürüme kararı almalarının Birgivî'nin fikirleriyle hiçbir şekilde bağdaşmamaktadır. Bu sebeple olsa gerektir ki bazı tarihçiler tarafından, fikrî sahada kalan Birgivî ve hareketi "masum" ve "samimi" olarak nitelenirken; Kadızâdeli liderler "kötü" ve "samimiyetsiz" olarak tanımlanmakta ve hatta riyakârlık, rüşvetçilik, muhtekirlik ve livatacılık gibi iftira olabilecek bir takım gayri ahlâki hususlarla suçlanmaktadır. Abdülbaki Gölpınarlı ve İbrahim Baz gibi bazı araştırmacıların eserlerinde de bu durumun izlerini müşahade etmek mümkündür.⁵³⁵

Şu halde, Kadızâdelilerin tamamen Birgivî ekolünün tıpkısının bir devamı olduğunu veyahut Kadızâdelilerin fikir babasının sadece İmam Birgivî olduğunu iddia etmek gerçeklerle uyuşmamaktadır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Kadızâdeliler başta Hanefî fukahasının Osmanlı'daki temsilcileri durumunda olan birçok ulema ve fukahanın tesiriyle ortaya çıkmış hem dinî hem de siyasî bir harekettir. Bu harekette Birgivî'nin etkisi diğer ulema ve fukahaya nispeten fazladır. Ancak bu durum söz konusu hareketin tamamen Birgivî'nin tesiriyle ortaya çıktığı veya tamamen onun fikirlerini benimsedikleri anlamına gelmemelidir.

3.2.1.2. Kadızâdeliler Hareketine Etki Eden Diğer Osmanlı Uleması

Kadızâdeliler, amelde Ebû Hanîfe'yi, itikatta ise Mâtürîdî'yi takip ettikleri; ancak zamanla çağın ihtiyaçlarına uygun olarak kelim ilmiyle ilgili olan çeşitli konuları fetâva/nevâzil türündeki eserlerine "elfâz-ı küfür" adı altında taşıdıkları;

⁵³⁴ Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 283.

⁵³⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Naima, a.g.e., c. VI, s. 2720, 2721, 2726-2729; Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, s. 161; Gökçek, a.g.t., s. 9-10, 15; Baz, **Abdülehad Nûrî-i Sivâsî**, s. 66; Baz, **Kadızâdeliler Sivasîler Tartışması**, s. 78-80; Ergin, a.g.t., s. 90.

züht ve takvayı kendilerine yaşam gayesi olarak seçen Osmanlı öncesi ulemadan önemli derecede etkilendikleri bir gerçektir. Birgivi'nin yanı sıra Osmanlı'nın kuruluşundan 17. asra dek, bu gelenek üzere hareket eden, Kadızâdeliler ile aynı yahut benzer düşüncelere sahip olan birçok âlim ve fakih mevcuttur. Kadızâdeliler bu ulema ve fukaha grubunun bazısının görüşlerinden bizzat etkilenecek eserlerinde onların fikirlerine yer vermişlerdir. Bazısının görüşlerinin kendi görüşleri ile paralellik arz etmesi de dikkat çekmiştir. Şimdi bunları sırasıyla inceleyelim.

Muhyiddin Mehmed b. Ömer (v. 938/1531): Molla Arap, Mehmed Molla ve Arap Vaiz gibi isimlerle de bilinen Muhyiddin Mehmed Efendi, Ömer b. Hamza'nın oğludur. Dedesi Hamza b. İvaz ise Sa'deddin Teftâzânî'nin talebesidir. Antakya'da dünyaya gelmiştir. Antakya, Hasankeyf, Diyarbakır, Tebriz, Halep, Mekke, Kudüs ve Kahire gibi İslam kültür ve medeniyetinin gelişmiş olduğu yerlerde dönemin ulemasından dersler okumuştur. En dikkat çekici olan bilgi ise, Kahire'de Celaleddîn es-Suyûtî'den icazetli olduğudur. Nakledilen bilgilere göre, aralarında dostluk ilişkisi bulunan Sultan Kayıtbay'ın ölümünden sonra 903/1497-98'de Bursa'ya taşınmış; ardından sırasıyla İstanbul'a, Halep'e ve Üsküp'e gitmiş ve buralarda belirli bir zaman kalıp halka vaazlar vermiştir. Ayrıca o, Yavuz Sultan Selim ile birlikte Şah İsmail üzerine düzenlenen sefere; Kanunî Sultan Süleyman ile birlikte ise 932/1526'da Macaristan seferine katılmış ve padişahların saygı ve teveccühünü kazanmıştır. Ömrünün sonunda Bursa'ya yerleşen Molla Mehmed, burada bir müddet ikamet ettikten sonra geride birçok telifat ve hayır müessesesi bırakarak 938/1531'de vefat etmiştir.⁵³⁶

Molla Arap'ın Kadızâdeliler hareketiyle doğrudan bir ilgisini tespit edemedik. Ancak bazı hususlarda Kadızâdelîler hareketi ile paydaş durumda olması oldukça dikkat çekicidir. Bunlardan ilki, Şi'a'ya karşı düşünceleri hususunda olmuştur. Zira o, dönemin Padişahı Yavuz Sultan Selim'i Safevî tehlikesine karşı uyararak, Şi'a aleyhinde fetvalar verip, "*es-Sedâd fî Fazlî'l-Cihâd*" adında bir eser telif edip,

⁵³⁶ Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Süreyya, **a.g.e.**, TVY Yay., c. III, s. 1028-1029; Tahsin Özcan, "Molla Arap", **DİA**, TDV Yay., İst. 2005, c. XXX, s. 240-241.

gereken ilmî ve hukukî zemini hazırlayarak sultanı savaşa teşvik etmiştir.⁵³⁷ Aynı hususu Kadızâde'nin hayatında da müşahade etmek mümkündür. Zira o da, IV. Murad zamanında, Safevîlerle olan ilişkilerde askeri, savaşa teşvik etmesi bakımından kaleme aldığı iki eseri aynı amaca hizmet etmektedir.

İkinci husus ise raks ve deverân ile ilgilidir. O, tasavvufî bir uygulama olan raks ve deverânın haram olduğunu iddia ederek bunu her fırsatta vaazlarında dile getirmiş; bu nedenle de dönemin tarikatlarından biri olan Halvetiyye ile aralarında soğuk rüzgârlar esmiştir.⁵³⁸ Diğer bir husus ise bid'atlarla mücadele metodudur. Zira doğru bildiği gerçekleri vaazlarında doğrudan ve hiç çekinmeksizin dile getirdiği nakledilen Mehmed Molla'nın, bid'atlarla mücadelede radikal bir tavrı benimsemesi dikkate şayandır. Örneğin raks ve deverânın haramlığı hakkında kaleme aldığı bir mektubunu, İstanbul'da Halvetiyye tarikatı mensuplarına göndermiş; Halvetî şeyhlerinden olan Cemâleddin İshak Karamanî de (v. 940/1553-54) bu mektuba cevap vererek raks ve deverânın helalliyini savunmuştur.⁵³⁹

Kemalpaşazâde (v. 940/1534): Asıl adı Şemseddin Ahmed olup 873/1469'da dünyaya gelmiştir. Amasya ve Edirne'de dönemin ulemasından dersler alarak Edirne ve Üsküp'te çeşitli görevlerde bulunmuştur. Edirne'de müderris iken, Yavuz Sultan Selim'in Safevîler'e karşı başlatmayı düşündüğü sefere binaen yazdığı Şah İsmail'i ve Râfızîliği eleştiren risalesi ile şöhret bulan İbn Kemal 921/1515'te Edirne kadılığına, 922/1516'da ise Anadolu kazaskerliğine terfi ettirilmiştir. Ardından 926/1520'de Edirne Darülhadişi müderrisliğine; iki yıl sonra Sultan Beyazıd Medresesi müderrisliğine, 930/1524'te Fatih Medresesi müderrisliğine ve nihayet 932/1526'da şeyhülislamlık makamına getirilmiştir. Bu görevi sürdürürken 940/1534 yılında da vefat etmiştir.⁵⁴⁰

Dinî ilimler başta olmak üzere, tarih, edebiyat, felsefe, dil ve tıp alanlarında Türkçe, Arapça ve Farsça dillerinde birçok eser telif etmiş çok yönlü ve velûd bir

⁵³⁷ Özcan, **a.g.md.**, s. 240.

⁵³⁸ Özcan, **a.g.md.**, s. 240.

⁵³⁹ Özcan, **a.g.md.**, s. 240; Süreyya, **a.g.e.**, TVY Yay., c. III, s. 1028; Doğmuş, **a.g.t.**, s. 41.

⁵⁴⁰ Geniş bilgi için bkz: Taşköprüzâde, **Tercüme-i Şekâik-i Nu'maniye**, (Ter. Edirneli Mecdi Efendi), y.y., 1269, s. 381-385; Şerafettin Turan, "Kemalpaşazâde", **DİA**, TDV Yay., İst. 2002, c. XXV, s. 238.

Osmanlı âlimidir.⁵⁴¹ O, kendi döneminde hali hazırda tartışılan Kızılbaşlık, zındıklık, raks ve deverân, Firavun'un imanı, Hz. Peygamber'in anne babasının dinî durumu, vahdet-i vücütçülük, Hz. Peygamber'in diğer peygamberlere olan üstünlüğü, gibi birçok önemli hususta teliflerde bulunarak görüş beyan etmiştir.⁵⁴² Dolayısıyla kendinden bir asır sonra ortaya çıkan Kadızâdeliler, kendi fikirlerini temellendirebilmek için, sık sık Kemalpaşazâde'yi referans göstermişler ve onun bazı fikirlerinden etkilenmişlerdir.

Kemalpaşazâde ile Kadızâdelilerin fikirlerinin kesiştiği yahut örtüştüğü en önemli hususlardan biri raks ve deverân hakkında olmuştur. Nitekim İbn Kemal, kaleme aldığı risalelerinde raks ve deverânın haram olduğunu belirtip, bunu icra edenleri veya mubah olduğuna inananları fâsık saymaktadır. İbadet olarak sayanların da mürtet olduklarını, bâin talak ile eşlerinden boş olduklarını, tövbe etmezlerse öldürülmeleri gerektiğini öne sürmektedir. Raks ve deverânın helal olduğuna inanıp haram olduğunu iddia edenleri tekfir edenlerin ise mülhid olduklarını yakalandıktan sonra tövbelerinin kabul edilmeyip derhal katledilmeleri gerektiğini öne sürmektedir.⁵⁴³ Hatta konuyla ilgili *Risâle fî Takîki'l-Hakk ve İbtâli Sâiri'l-Sûfiye fî'r-Raks ve'd-Deverân* adında müstakil bir risalesi de mevcuttur.⁵⁴⁴ Kadızâde Mehmed Efendi, Kemalpaşazâde'nin söz konusu fetvalarını eserlerindeki ilgili kısımlarda zikrederek, raks ve deverân hakkındaki görüşlerini temellendirmede delil olarak kullanmıştır.⁵⁴⁵

Ayrıca Kemalpaşazâde'nin Yavuz Sultan Selim'in İran'a sefer düzenlemek istemesi üzerine ulemanın fetva vermeye çekimser kaldığı dönemlerde, *Fetâvâyı Kemalpaşazâde der Hakk-ı Kızılbaş* ve *Risâle li's-Seyfi'l-Meslûl fî's-Sebbi'n-Nebî* gibi birtakım eserler telif edip, askeri savaşa teşvik etmesi dikkat çekicidir. Zira o,

⁵⁴¹ Ş. Turan, **a.g.md.**, s. 238.

⁵⁴² Mehmet Kalaycı, "Kemalpaşazade'nin Eş'ârilik-Mâtürîdîlik İhtilafı Konusundaki Risâlesi Üzerine", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 2, Sayı 53, Yıl: 2012, s. 211.

⁵⁴³ İsmail Safa Üstün, "XVI. Yüzyıl Osmanlıların Meşruiyeti Meselesi ve Kemalpaşazâde'nin Zendeke Risâlesi", **Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf**, İst. 2018, s. 649-651.

⁵⁴⁴ Ahmet İnanır, "İbn Kemal'in Fetvâları Işığında Osmanlı'da İslam Hukuku", (Basılmamış Doktora Tezi), **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İst. 2008, s. 31.

⁵⁴⁵ Örneğin bkz: Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 342a-b.

ordunun sefere katılması için gerekli dinî ve hukukî zemini oluşturmuş ve Safevîlerle yapılacak olan savaşta, küffar hakkında geçerli olan cihad hükümlerinin geçerli olacağını vurgulamıştır.⁵⁴⁶ Kadızâde'nin aynı konuda telif ettiği mezkûr iki eserinde de Kemalpaşazâde'nin ve birazdan ele alacağımız Ebussuud Efendi'nin görüşlerini müşahade etmek mümkündür. Kadızâde bu hususta selefleri gibi, Ravâfız'ı görüşlerini sıralayarak tekfir etmekte, bu nedenle savaşta kendilerine küffar için geçerli olan cihat hükümlerinin geçerli olduğunu her fırsatta dile getirmektedir.⁵⁴⁷

Kadızâde ayrıca *Manzume-i Akâid* adlı eserinde, “*Der Vâsf-ı Müftî'r-Rûm Ahmed b. Kemal Paşa el-Merhûm*” başlığı altında Kemalpaşazâde'yi şu dizelerle övmüştür:

Kemâl Paşa'nın oğlu fâzıl-ı nâs, Kemâlâtıyla olan kâmil-i nâs.
Yazıp bî-hadd tesânif-i güzîde, Fezâil ile olmuş o ferîde.
Resâille kütüb ki kendi yazmış, Adedde altı yüz on sükker ezmiş
Niçe yıl ins içinde müftî oldu, Gelip her isteyen fetvâsın aldı.⁵⁴⁸

İbn Kemal'in kabir ziyaretleri hususunda da dikkat edilmesi gerektiğini eserlerinde vurgulayarak, hastaların şifa maksadıyla Karacaahmet Zâviyesine veya patrikhaneye gitmelerini de dinî açıdan sakıncalı bulmuştur.⁵⁴⁹ Ayrıca onun, öldüğünde kabrinin hemzemin yapılmasını; kabrine yontulmamış taş dikilmesini; kabrinde Kur'ân okutulmamasını, sadece birtakım salih kimselere para dağıtıp evlerinde hatim yaptırılmasını vasiyet etmesi de dikkate değerdir.⁵⁵⁰ Zira bu husustaki görüşleri Ahmed Rûmî Akhisârî'nin görüşlerine oldukça yakındır.

Kemalpaşazâde raks ve deverâna karşı olmasına rağmen ve çeşitli düşünceleri ve inançları sebebiyle Molla Kâbız, Bünyâmin Ayâşî, Pîr Ali Aksarâyî, İsmâîl Ma'sukî, Muhyiddîn-i Karamânî gibi şeyhlerin aleyhinde fetvalar vermesine

⁵⁴⁶ Ş. Turan, **a.g.md.** s. 238; Şükrü Özen, “Kemalpaşazâde: Fıkhî Görüşleri”, **DİA**, TDV Yay., İst. 2002, c. XXV, s. 241. Ayrıca ayrıntılı bilgi için bkz: İnanır, **a.g.t.**, s. 16, 35-41

⁵⁴⁷ Örneğin bkz: Kadızâde, **Menâkıbu's-Sahâbe**, vr. 3a-b, 14a-b, 18a; Kadızâde, **Nasru'l-Ashâb ve'l-Ahbâb ve Kahrü'l-Kilâbi'ssibâb fî Reddi'r-Râfıza**, Ankara Milli Kütüphane, Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, Yer No: 03 Gedik 17180, DVD No: 1048, vr. 12a-13a.

⁵⁴⁸ Karaca, **a.g.t. (Manzûme-i Akâid Tenkitli Metin)**, s. 229.

⁵⁴⁹ Ş. Özen, **a.g.md.**, s. 241.

⁵⁵⁰ Saraç, **a.g.e.**, s. 48.

rağmen,⁵⁵¹ İbnü'l-Arabî ve *Fusûs* adlı eseri hakkında olumlu bir tavır sergilemiş; hatta onu ve eserini övmekten geri durmamıştır.⁵⁵² İbn Kemal'in bu tutumunun Kadızâde Mehmed Efendi'nin İbnü'l-Arabî hakkındaki görüşlerinin olumlu hale gelmesinde herhangi bir etkisi olup olmadığı bilinmese de, dolaylı bir etkiye sahip olduğu muhakkaktır. Kemalpaşazâde İbnü'l-Arabî hakkındaki olumlu fikrinin yanı sıra, vahdet-i vücûd anlayışını ve Firavun'un ahirete imanla gittiği iddiasını eleştirerek aleyhte birtakım görüşler beyan etmesi de dikkat çekicidir.⁵⁵³ ki o bu hususta *Risâle fî Redd-i İmân-ı Fir'avn* adında müstakil bir risale de telif etmiştir.⁵⁵⁴

Diğer bir ayrıntı ise, yukarıda bahsettiğimiz zahid Hanefî fukahanın oluşturduğu gelenekteki ulema gibi İbn Kemal'in de elfâz-ı küfür konusuna genişçe yer vermesidir. Zira onun, bu hususta *Risâle fî Beyâni Elfâzı'l-Küfür* adıyla bir eseri de mevcuttur.⁵⁵⁵ Kadızâde Mehmed Efendi ve Üstuvânî'nin eserlerinde de mezkûr geleneğe uygun olarak bu konuya genişçe yer ayrılması ve iman-küfür hususlarının bu konu üzerinden tartışılması dikkate değerdir.

Sa'dî Çelebî (v. 945/1539): Kastamonu'da dünyaya gelen Sa'dî Çelebi Efendi, İbn Kemal zamanında yaşamış ve onun ölümünden sonra şeyhülislamlık makamına geçmiş önemli âlimlerden biridir. Medrese tahsilini tamamladıktan sonra Edirne, İstanbul ve Bursa gibi önemli şehirlerdeki medreselerde müderrislik vazifelerinde bulunmuş ve nihayet 930/1524'te İstanbul kadısı olmuştur. Molla Kâbız'ın yargılanması⁵⁵⁶ sebebiyle, 940/1533'te azledilerek Sahn-ı Seman medreselerinden birinde müderrislik vazifesi ile görevlendirilmiştir.

⁵⁵¹ İlyas Çelebi, "Kemalpaşazâde: Kelama Dair Görüşleri", **DİA**, TDV Yay., İst. 2002, c. XXV, s. 242.

⁵⁵² İlyas Çelebi, "Kemalpaşazâde: Kelama Dair Görüşleri", **DİA**, s. 244.

⁵⁵³ Ş. Özen, **a.g.md**, s. 242.

⁵⁵⁴ Yazma nüshası için bkz: Süleymaniye YEK, Reşid Efendi, No: 985/062, vr. 211-212.

⁵⁵⁵ İnanır, **a.g.t.**, s. 34. Ayrıca ayrıntılı bilgi için bkz: Ali Öge, "Şeyhu'l-İslam İbn Kemal'in Sünnilik Anlayışı", (Basılmamış Doktora Tezi), **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Konya 2010, s. 263-268.

⁵⁵⁶ Hakkında kaynaklarda ayrıntılı bilgi bulunmamakla beraber İran menşeli olduğu iddia edilen Molla Kâbız, Hz. İsa'nın Hz. Muhammed'den üstün olduğu fikrini iddia edip yaymaya çalışan "Kâbız-ı Mülhid, Kâbız-ı Fâsid" gibi lakaplarla da bilinen bir zattır. 934/1527'de Şeyhülislam Kemalpaşazâde ve İstanbul Kadısı Sadeddîn Efendi (Sa'dî Çelebî) huzurunda Dîvan-ı Hümâyûn'da sorgulanarak idam edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: İlyas Üzümlü, "Molla Kâbız", **DİA**, TDV Yay., İst. 2005, c. XXX, s. 254-255.

Kemalpaşazâde'nin vefatını müteakip ise 940/1534'te de şeyhülislamlık makamına getirilmiştir.⁵⁵⁷ 945/1539'da da bu görevde iken vefat etmiştir. Talebelerinden biri olan ve Kızıl Molla olarak bilinen Abdurrahman b. Seydî Ali'nin (v. 983/1575) İmam Birgivî'nin yetişmesinde büyük emek sarf ettiği hususu ise önemli bir ayrıntıdır.⁵⁵⁸

Kadıızâdelilerin eserlerinde Sa'dî Çelebî'nin etkisine dair herhangi bir somut delil tespit edemesek de, Kadıızâdeliler ile Sa'dî Çelebî'nin bazı fikirleri arasında önemli bir paralellik söz konusudur. Bu sebeple olsa gerektir ki, Kadıızâde Mehmed Efendi, *Manzûme-i Akâid*'inde Sa'dî Çelebi'yi devrinin Sa'deddîn Teftazânî'sine benzeterек ondan övgü ile bahsetmektedir.⁵⁵⁹ Bu paralelliklerden *ilki* İbnü'l-Arabî ve *Fusûsü'l-Hikem* adlı eseri ile ilgilidir. Nitekim Sa'dî Çelebî, İbnü'l-Arabî'nin *Füsûs* adlı eserindeki bilgileri “*çirkin ve makul olmayan sözler, aklın ve naklin reddedeceği görüşler, ilhada sebep olabilecek, zındıklığa ve dalalete götürecek safsatalar*” olarak nitelendirmiştir. Bu sözlere inanan kişilerin tereddütsüz kâfir olabileceğini, ısrar etmesi durumunda öldürülmesi gerektiğini de öne süren bir fetvayı *Fetâvâyı Sa'diye* adlı eserinde zikretmiştir.⁵⁶⁰ Kadıızâdeliler bu hususta düşünce birliği içinde olmasalar da, Ahmed Rûmî Akhisârî'nin aynı düşüncelere sahip olduğu bilinmektedir. *İkinci husus* ise tütünün hükmü hakkındadır. Sa'dî Çelebî'nin ayrıca tütün içenlerin kendi sağlıklarına zarar vermeleri sebebiyle cehennemlik olduklarına dair fetvasının da Kadıızâdelilerin tütün ile ilgili fetvaları ile paralellik arz etmesi dikkat çekici bir ayrıntıdır.⁵⁶¹

⁵⁵⁷ Geniş bilgi için bkz: Taşköprüzâde, **Şekâik Tercümesi**, Trc. Mecdi Efendi, s. 443-445; Süreyya, **Sicill-i Osmânî**, TVY Yay. C. V, s. 1425; Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 432 Mehmet İpşirli-Ziya Demir, “Sâdî Çelebî”, **DİA**, TDV Yay., İst. 2008, c. XXXV, , s. 404.

⁵⁵⁸ Bu hususta ayrıntılı bilgi için bkz: Ersin Çelik, “Osmanlı'da Hoca-Talebe İlişkisine Güzel Bir Örnek: Şeyhülislam Sa'dî Çelebî ve Amasyalı Kızıl Molla”, **Uluslar arası Amasya Âlimleri Sempozyumu**, (21-23 Nisan 2017), Amasya 2017, s. 287-296.

⁵⁵⁹ Karaca, **a.g.t. (Manzûme-i Akâid Tenkitli Metin)**, s. 229-231.

⁵⁶⁰ Recep Çetintaş, “Şeyhülislam Sa'dî Çelebî'nin Fetvâ-yı Sa'diye İsimli Bir Fetvâsı”, **Kastamonu Üniversitesi III. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu**, Kastamonu 2016, s. 192-193.

⁵⁶¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Muhittin Eliaçık, “Şeyhülislam Sa'dî Çelebî ve Manzûm Fetvâları”, **International Journal of Language Academy**, Sayı: 6/2, Haziran 2018, s. 116-117.

Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi (v. 954/1547): 881/1476-77'de Menteşe'de doğan Muhyiddin Mehmed Efendi, Hattat Çivi İlyas Efendi'nin oğludur. Küçük yaşta İstanbul'a gelen Çivizâde, burada Sarıgörez Mehmed b. Hamza, Molla Bâlî, Tâcizâde Sâdi Çelebi gibi dönemin ulemasından dersler alarak Kara Bâlî Efendi'nin muîdi olmuştur. Bir müddet Edirne, Bursa, Çorlu ve İstanbul'da çeşitli medreselerde müderrislik yaptıktan sonra 934/1527-28'de Mısır kadılığına; 1537'de de Anadolu Kazaskerliğine getirilmiştir. Sa'dî Çelebî'nin ölümü üzerine de 1539'da şeyhülislamlık makamına layık görülmüş; üç yıl bu görevi ifa ettikten sonra çeşitli sebeplerle azledilmiştir. Azilden sonra oğlu ile Hacca giden Çivizâde, hac dönüşünde önce Sahn-ı Semân müderrisliğine, ardından ise 952/1545'te Rumeli Kazaskerliğine getirilmiştir. Yaklaşık iki yıl bu görevde kalan Çivizâde, 954/1547'de vefat etmiştir.⁵⁶²

Ebussuûd Efendi, başta olmak üzere çeşitli âlimlerle mest üzerine mesh ve para vakfı meseleleri sebebiyle fikir ayrılığına düşmesine rağmen, İbnü'l-Arabî'nin durumu ve raks-deverân hususlarında menfî ve sert bir tavır sergilemiştir.⁵⁶³ Hatta dönemin şeyhlerinden Muhammed Muhyiddin Gülşenî (v. 1014/1605) ile aralarında, İbnü'l-Arabî ve *Fusûsü'l-Hikem* adlı eseriyle ilgili, çeşitli tartışmaların vuku bulduğu da kaynaklarda mervidir.⁵⁶⁴ Bütün bu nedenlerle, Hanefî-Mâtürîdî bir gelenek üzerine yetişip eğitim almasına ve bu geleneğe mensup ulemanın eserlerinden faydalanarak çeşitli eserler kaleme almasına rağmen, bazı araştırmacılar tarafından kasıtlı olarak Selefilikle suçlanmış ve İbn Teymiyye'nin takipçisi olarak afişe edilmeye çalışılmıştır.⁵⁶⁵

⁵⁶² Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Taşköprüzâde, **Şekâik Tercümesi**, Terc. Mecdi Efendi, s. 446-448; Süreyya, **a.g.e.**, TVY Yay., c. IV, s. 1108; Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 293-294; Mehmet İpşirli, "Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi", **DİA**, TDV Yay., İst. 1993, s. 348.

⁵⁶³ İpşirli, "Çivizâde", **DİA**, s. 348.

⁵⁶⁴ Örneğin bkz: Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 151-152.

⁵⁶⁵ Örneğin bkz: Mehmet Gel, "Şeyhülislam Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi ve Fikirleri Üzerine Bir İnceleme", (Basılmamış Doktora Tezi), **Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Ankara 2010, s. 182, 185, 309. Ayrıca bkz: Mehmet Ali Ünal - Osman Cengiz, "Osmanlı Selefiligi İddiası: Çivizâde ve Birgivi Üzerine Bir Tetkik", **Osmanlı Düşüncesi Kaynakları ve Tartışma Konuları**, (Edt. Fuat Aydın, Metin Aydın, Muhammed Yetim), İst, Mahya Yay., 2019, s. 472-473.

Kadıızâdelilerin eserlerinde, tespit edebildiğimiz kadarıyla Çivizâde'nin herhangi bir eserine veya fikrine yapılan bir atıf söz konusu değildir. Ancak Çivizâde'nin Muhyiddîn İbnü'l-Arabî ve *Fusûs* adlı eseri hakkındaki menfi ve oldukça sert görüşlerinin Ahmed Rûmî Akhisârî'nin düşünceleri ile paralellik arz etmesi dikkate şayandır.⁵⁶⁶ Öte yandan Çivizâde'nin raks ve deverânın haramlığını öne sürecek kadar ileri gitmesi, bazı nasslar ileri sürerek helallliğini iddia edenleri ise Allah'ın kelamını tahrif etmekle suçlaması da Kadızâdelilerin fikirleri ile mukayese açısından önemli bir ayrıntıdır.⁵⁶⁷ Bu fikirlerinden ötürü olsa gerektir ki, dönemin bazı müverrihleri tarafından tasavvuf aleyhtarlığı ile suçlanmıştır.⁵⁶⁸

Çivizâde'yi Kadızâdelilerin etkilendiği Osmanlı Hanefî uleması arasında zikretmemizin asıl sebebi ise, Kadızâde Mehmed Efendi'nin *Manzûme-i Akâid*'inde onun için kaleme aldığı şu övgü dolu dizelerdir:

"Efâzıl sınıfının bir dil-pesendi, Yazılmışdur Çivizâde Efendi
Olub ma'lûm-ı akvâ-yı mesâil, Cevâbun aldı ândan cümle sâil.
Tetimmât-ı mütimmînde etemmdür, Metânetde diyânetde âlemdür.
Niçe yıl fazl ile ol nehr-i sâil, Fetâvâ virüp itmez nehr-i sâil.
İdüp cânına rahmet Hakk Teâlâ, İde 'ukbâda da kadrini a'lâ."⁵⁶⁹

İbrahim b. Muhammed el-Halebî (v. 956/1549): Ne zaman doğduğu kesin olarak bilinmemekle beraber 860'lı yıllarda (1456 civarı) Şam'da doğduğu nakledilen Halebî; Şam, Halep ve Kahire'de İslamî ilimlerde dersler alarak 1500 yılı civarında İstanbul'a yerleşmiştir. Sâdî Çelebî'nin Fatih'te yaptırdığı dârülkurrâyâ müderris olarak tayin edilmiş, ömrünün sonuna dek bu görevde kalmış; 956/1549'da vefat etmiştir.⁵⁷⁰

Halebî çağının sosyal ve dinî problemleri ile yakından ilgilenerek bazı teliflerde bulunmuştur. Kadızâdelilerle hemen hemen aynı çizgide olan Halebî,

⁵⁶⁶ Çivizâde'nin İbnü'l-Arabî hakkındaki düşünceleri ve fetva örnekleri için bkz: Gel, **a.g.t.**, s. 249-273.

⁵⁶⁷ Örneğin bkz: Gel, **a.g.t.**, s. 280-281.

⁵⁶⁸ Örneğin bkz: Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 294.

⁵⁶⁹ Karaca, **a.g.t. (Manzûme-i Akâid Tenkitli Metin)**, s. 231-232.

⁵⁷⁰ Hayatı hakkında geniş bilgi için bkz: Taşköprüzâde, **Şekâik Tercümesi**, Terc. Mecdi Efendi, s. 492-493; Süreyya, **Sicill-i Osmânî**, TVY Yay., c. III, s. 758; Has, "Halebî", **DİA**, c. XV, s. 231.

İbnü'l-Arabî karşıtlığıyla da tebarüz etmiş müelliflerden biridir. O, İbnü'l-Arabî'yi şeytanî görüşlere sahip, Kur'an'ın manasını değiştiren bir Allah düşmanı olarak tarif edecek kadar ileri gitmiş; bu görüşlerini de *Ni'metü'z-Zerî'a fî Nusreti's-Şerî'a* ve *Tesfîhu'l-Gabî fî Tenzîh-i (Tebri'eti) İbn Arabî* adlı, eserinde ayrıntılı olarak nakletmiştir.⁵⁷¹ Bu hususta Kadızâdelilerin lideri olan Kadızâde Mehmed Efendi, ilgili eserinde Halebî'nin bu iki eserini okuyup uzun bir müddet etkisinde kaldığını ve İbnü'l-Arabî hakkında iyi şeyler düşünmediğini açıkça belirttikten sonra, dönemin çeşitli âlimlerine danışıp okumalarına devam ettiğini ve Abdülvehab Şa'rânî'nin *Bahru'l-Mevrûd* adlı eserini okuyunca düşüncelerinin daha ılımanlaştığını nakletmektedir.⁵⁷² Bu durum Kadızâdelilerin, İbrahim el-Halebî'nin eserlerinden bizzat faydalandığını açıkça ortaya koymaktadır ki bir başka risalesinde Kadızâde'nin Halebî'nin "*Münye*" adlı eserini okuduğunu, orada İbn Arabî hakkında galiz sözlerinin bulunduğunu da açıkça zikretmiştir.⁵⁷³

Halebî sema, deverân gibi birtakım tasavvufî ritüellerin bid'at ve haram olup dinden olmadıklarına inanmakta ve bunları dinden sayanları ise Allah'a iftira etmekle suçlayarak konuyla ilgili görüşlerini "*er-Rahs ve'l-Vaks li-Müstehilli'r-Raks*" adlı eserinde genişçe yer vermektedir.⁵⁷⁴ Halebî'nin konuyla ilgili düşünceleri, Kadızâdeli vaizlerinki ile neredeyse bire bir örtüşmektedir. Halebî ayrıca Allah'tan başka kişilere secde, rükû ve kıyâm şeklinde olabilecek tazimi kesin bir dille reddetmekte ve bunları sırasıyla haram, tahrimen mekruh ve tenzîhen mekruh olarak nitelendirmektedir. Bu husustaki görüşlerini de *el-Kıyâm 'inde Zikr-i Vilâdet-i Rasûlillah* adlı küçük bir risalede açıklamaktadır.⁵⁷⁵ Yukarıda ayrıntılı bir şekilde naklettiğimiz gibi Vâî Mehmed Efendi'nin de selamlaşma bahsinde benzer görüşler serdettiğini söylemek mümkündür.⁵⁷⁶ Ahmed Rûmî Akhisârî de *Mecâlis* adlı eserinde musafahalaşma konusunu ele alırken, İbrahim el-Halebî'nin *el-Mültekâ* 'sına atıflarda bulunmakta ve namazlardan sonra yapılan musafahalaşmanın caiz olmayıp

⁵⁷¹ Has, **a.g.md.**, s. 231-232.

⁵⁷² Geniş bilgi için bkz: Kadızâde, **Risâle fî Hakkı's-Şeyh Muhyiddîn İbnü'l-Arabî**, vr. 120b-121a.

⁵⁷³ Kadızâde, **Risâle fî Hakkı's-Şeyh Muhyiddîn el-Arabî**, vr. 120b.

⁵⁷⁴ Has, "Halebî", **DİA**, c. XV, s. 232.

⁵⁷⁵ Has, **a.g.md.**, s. 232.

⁵⁷⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Vâî, **Cehrî Zikir Risâlesi**, vr. 202b-203b.

mekruh ve bid'at olduğuna hükmetmiş; bu hususta Halebî'nin görüşlerine paralel bir duruş sergilemiştir.⁵⁷⁷

Halebî ayrıca ebeveyn-i rasûlün durumu, Hz. Peygamber'in amcası ile Hz. İbrahim'in babası Azer'in imanı hususunda "*Risâle fi'r-Red 'alâ men İ'tekade İslâme Âzer*" ile "*Risâle fî Hakkı Ebevey Nebiyyinâ Aleyhisselam*" adında iki önemli eser telif ederek, Âzer ile Ebû Tâlib'in küfür üzere öldüklerini açıkça nakletmektedir.⁵⁷⁸ Bu hususta Vâî Mehmed Efendi de İbrahim Halebî ile aynı görüş üzeredir.⁵⁷⁹

Kadıẓâde Mehmed Efendi'nin nâfile namazların cemaatle kılınmaması gerektiği ile ilgili kaleme aldığı *Risâle fi'r-Regâib Adem-i Cevâzihâ bi'l-Cemâ'a* adlı risalesinin başlarında, bu namazları mekruh ve bid'at olduğunu belirtirken faydalandığı eserler ve müellifler arasında İbrahim Halebî'yi zikretmesi de dikkat çekici bir husustur.⁵⁸⁰ Yine aynı şekilde Üstuvânî'nin *Fevâidü'l-Kebîr*'indeki ilgili kısımda Halebî'nin referans olarak kullanılması dikkat çekici bir husustur.⁵⁸¹

Halebî'nin en önemli eseri on yedi binden fazla fikhî meseleyi ihtiva eden *Mülteka'l-Ebhûr* adlı eseri olup, birçok kere şerh edilmiştir.⁵⁸² Görüşleri itibariyle Kadıẓâdelilere oldukça yakın duran Halebî hakkında: "*Eğer bir asır sonra dünyaya gelmiş olsaydı, bugün Kadıẓâdeli liderler arasında zikredilirdi.*" iddiasını ortaya atmamız mübalağalı olmaz. Ki zaten kendi devrinde yine Halebî'nin ve yukarıda adını zikrettiğimiz diğer ulemanın karşısında duran ve fikirlerini eleştiren Halvetiyye tarikatının Sünbülüyye kolunun kurucusu Sünbül Sinan el-Amasî'yi (v. 936/1529) zikretmek mümkündür. Zira Amasî, kendi devrinde sıkça tartışılan cehrî zikir, raks ve deverân tartışmalarına olan tepkisini belirtmek ve görüşlerini serdetmek için "*er-Risâletü't-Tahkikiyye*" adlı eserini kaleme aldığı kaynaklarda zikrolunmaktadır.⁵⁸³

⁵⁷⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: Akhisârî, *Mecâlis*, s. 393-395.

⁵⁷⁸ Has, "Halebî", *DİA*, c. XV, s. 232.

⁵⁷⁹ Ayrıntı bilgi için bkz: Vâî, *Arâis*, c. I, s. 185-186.

⁵⁸⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Kadıẓâde, *Risâle fi'r-Regâib*, vr. 143a.

⁵⁸¹ Üstuvânî, *Fevâidü'l-Kebîr*, vr. 188a.

⁵⁸² Halebî'nin diğer eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Has, *a.g.md.*, s. 232.

⁵⁸³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Mehmet Kalaycı, "Kadıẓâdeliler-Halvetîler Geriliminin Odağında Bir İsim: Sünbül Sinan el-Amasî ve er-Risâletü't-Tahkikiyye Adlı Eseri", *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, (21-23 Nisan 2017), Amasya 2017, c. I, s. 601-611.

Ebussuud Efendi (v. 982/1574): “Müftilenâm, şeyhülislam, sultânü’l-müfessirîn, hâtimetü’l-müfessirîn” gibi ünvanlarla da anılan Ebussuud Efendi, 896/1490’da İstanbul’da dünyaya gelmiştir. İlk tahsilini, II. Bayezid’e yakınlığı ile Hünkâr Şeyhi olarak bilinen babası Şeyh Yavsî’den tamamlamış; ardından Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi, Mevlânâ Seydî-i Karamânî gibi devrin ulemasından eğitim almaya devam etmiştir. 922/1516’da İnegöl’de başladığı müderrislik görevine Gebze ve Bursa’da devam etmiştir. 940/1533’te İstanbul kadılığına, dört yıl sonra da Rumeli Kazaskerliğine getirilmiştir. Sekiz yıl kadar bu görevi ifa eden Ebussuud Efendi 952/1545’te Fenârizâde Muhyiddin Efendi’nin yerine şeyhülislamlık makamına geçmiştir. Yaklaşık yirmi dokuz sene bu makamda kalan Ebussuud Efendi ilmi ve tecrübesiyle birçok önemli başarılarla imza atmış ve bu nedenle devrinin en saygın âlimlerinden biri olarak öne çıkmıştır. 982/1574’te vefat ederek Eyüp’te kendisi tarafından inşa edilen bir sıbyan mektebinin hazînesine defnedilmiştir.⁵⁸⁴

Osmanlı ilim geleneğini Razî ekolü ve Birgivî ekolü olmak üzere ikiye ayıran bazı araştırmacılar, Ebussuûd Efendi’yi döneminin Razî ekolü temsilcisi olarak gösterebilirler de,⁵⁸⁵ Kadızâdelîler üzerinde ikisinin ve özellikle de Ebussuud Efendi’nin önemli bir etkisi bulunmaktadır. Zira onlar döneminin tartışılan problemlerinin çoğunda, İmam Mâtürîdî’nin ekolü üzerine devam eden Osmanlı öncesi Hanefî fukahanın yanı sıra Ebussuud Efendi’nin de ilgili fetvalarına ve görüşlerine başvurmuşlardır.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Ebussuûd Efendi *Füsûsu’l-Hikem* adlı eserindeki iddiaları sebebiyle İbnü’l-Arabî’yi tekfir yolunu tercih etmiş olan âlimlerden biridir. Hatta kendisine Füsûs adlı esere küfürdür diyenlerin durumu hakkında sorulan bir soruya, “*Şerîat-ı şerîfeye muhalif olan kelimât küfürdür demek müslime lâzımdır.*” buyurarak, asıl o eserin küfür olmadığını iddia edenlerin küfre

⁵⁸⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Taşköprüzâde, **Şekâik Tercümesi**, Terc. Mecdi Efendi, s. 349-351; Süreyya, **Sicilî Osmânî**, TVY Yay., c.II, s. 439-440; Ahmet Akgündüz, “Ebüssuûd Efendi”, **DİA**, TDV Yay., İst. 1994, c. X, s. 365-366.

⁵⁸⁵ Örneğin bkz: Pehlul Düzenli, “Şeyhülislam Ebussuûd Efendi Fetvâları Işığında Osmanlı Sünniliği”, **Marife**, Yıl: 5, Sayı: 3, Kış, 2005, s. 260.

düşeceklerini öne sürerek oldukça sert bir cevap vermiştir.⁵⁸⁶ Onun bu düşüncesi ile Ahmed Rûmî Akhisârî'nin İbnü'l-Arabî hakkındaki düşünceleri neredeyse bire bir uyumlu olması dikkat çeken bir ayrıntıdır. Öte yandan İbnü'l-Arabî'ye ilişkin olarak tartışılan Firavun'un imanı meselesinde de, "*Risâle fî Bahsi İmânî'l-Fir'avn*" adında⁵⁸⁷ bir eser kaleme alan Ebussuûd Efendi, bu eserinde ve *Ma'ruzât* gibi diğer bazı eserlerinde ilgili yerlerde, Firavun'un iman ile gittiğini ifade eden cümlelerin *Fusûs*'a bir başkası tarafından sokuşturulduğunu öne sürerek Arabî'yi savunan bir tavır sergilemiştir.⁵⁸⁸ Ye's ve be's halindeki imanın geçersiz olduğunu belirterek Firavun'un kâfir olarak öldüğünü nakletmiştir.⁵⁸⁹ Kadızâde Mehmed Efendi'nin de Ebussuûd Efendi gibi küfür ifade eden bazı sözlerin *Fusûsü'l-Hikem*'e başkaları tarafından sokulduğunu öne sürmesi ve Kadızâdelilerin Firavun'un imansız gittiğini öne sürerek Ebussuûd ile aynı görüşte yer alması dikkat çeken bir diğer ayrıntıdır.

Ebussuûd Efendi'nin ayrıca kahve ile ilgili aleyhte oldukça sert fetvaları da mevcuttur.⁵⁹⁰ Kadızâdeliler de fetvaları kahve içenleri tekfir için bir enstrüman olarak kullanarak eserlerinde zikretmişlerdir. Hatta buna ilişkin olarak kahvehanelere gitmek; tavla ve satranç gibi oyunlar oynamak; bozahanelere gitmek gibi bazı hususlar Ebussuûd Efendi'nin ilgili fetvaları ile zemmedilmiştir.⁵⁹¹ Ayrıca onun raks ve deverân hususunda da çeşitli sert fetvaları bulunmaktadır. Ona göre, deverân bid'attir. Deverânı ibadet saymak ise küfre düşmektir.⁵⁹² Kadızâdeliler de onun raks ve deverân hakkındaki fikirlerini ve fetvalarını eserlerinde ilgili yerlerde zikrederek, tasavvuf ehlini bazen tefsîk bazen de tekfir etmişlerdir.⁵⁹³ Dönemin tartışılan hususlarından biri olan cemaatle kılınan nafile namazlar meselesinde de olumsuz görüş belirten Ebussuûd Efendi'nin konuyla ilgili bazı fetvaları da Kadızâdeliler için

⁵⁸⁶ Velî b. Yusuf, **Mecmû'âtü'l-Fetâvâ**, İst. Müftülük Kütüphanesi, No: 178, vr. 227b; Düzenli, **a.g.m.**, s. 267.

⁵⁸⁷ Akgündüz, **a.g.md.**, s. 370.

⁵⁸⁸ Veli b. Yusuf, **a.g.e.**, vr. 227b; Düzenli, **a.g.m.**, s. 267-268.

⁵⁸⁹ Ebussuud Efendi, **Risâle fî Bahsi İmân-i Fir'avn**, Süleymaniye YEK, Pertevniyal, No:930, vr. 91; Mahmut Çınar, "Ye's ve Be's Halinde İmanın Hükümü", **MÜİFD**, s. 137.

⁵⁹⁰ Örneğin bkz: Velî b. Yusuf, **a.g.e.**, vr. 191b; Düzenli **a.g.m.**, s. 283.

⁵⁹¹ Örneğin bkz: Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 270b-271a, 343b; Akhisârî, **Tütün İçmek Haram Mıdır**, s. 66-67.

⁵⁹² Veli Kaya, "Ebussuûd Efendi'nin Tasavvufa ve Sufilere Bakışı" (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Şanlıurfa 2010, s. 55-56.

⁵⁹³ Örneğin bkz: Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 342b-343b.

bir dayanak teşkil etmiş; aleyhteki fetvalar Kadızâdelilerin eserlerine delil olarak yansımıştır.⁵⁹⁴

Öte yandan Safevîler üzerine sefere çıkılmasında önemli rol oynayan Kemalpaşazâde'nin dönemin Kızılbaşları ve Râfızîleri hakkındaki fetvaları ve risalelerini, Ebussuûd Efendi'nin benzer fetvaları⁵⁹⁵ takip etmiştir. Kemalpaşazâde'nin yanı sıra Ebussuud Efendi'nin bu fetvaları Kadızâde Mehmed Efendi tarafından Şi'a'yı tanıtmak ve dönemin Şah İsmail müntesipleri üzerine yapılan seferleri meşru göstermek gayesi ile bir araç olarak kullanılmıştır. Kadızâde'nin ilgili iki eserinde de Ebussuûd Efendi'nin fetva ve görüşlerine sık sık rastlamak mümkündür.⁵⁹⁶

Ayrıca Kadızâde Mehmed Efendi'nin *Manzûme-i Akâid*'inde "*Müftî Ebussuûd Efendi Merhûm Vasfıdır*" başlığı altında methiye niteliğinde Ebussuûd hakkında uzunca bir şiir kaleme alıp onun faziletine, ilmine, adaletine ve bazı eserlerine vurgu yapması da dikkate şayandır.⁵⁹⁷

Kadızâde Ahmed Şemseddin (v. 988/1580): 918/1512'de dünyaya gelen Ahmed Şemseddîn Efendi, babasının Edirne kadısı olması nedeniyle "Kadızâde" olarak isimlendirilmiştir. İlköğrenimini Edirne'de tamamlayan Ahmed Efendi, Kılıçzade İshak Çelebi, Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi, Ebussuûd Efendi ve Sa'dî Çelebî Efendi gibi devrinin önemli ulemasından dersler alarak Bursa'da müderrislik görevine başlamıştır. Bir müddet çeşitli medreselerde müderrislik vazifesinde bulunduktan sonra, 963/1555'te Halep kadılığıyla, 971/1563'te de İstanbul kadılığıyla görevlendirilmiştir. 974/1567'de Rumeli kazaskerliğine getirilmiş ancak çeşitli sebeplerle bu görevde uzun kalamayıp, bir müddet daha müderrislik vazifesi ile meşgul olsa da, 983/1575 yılında tekrar Rumeli kazaskerliği ile

⁵⁹⁴ Örneğin bkz: Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 343b.

⁵⁹⁵ Bu fetvaların yer aldığı *Risâle-i Ebussuûd* adlı eserin Ebussuûd Efendi'ye nispeti hususunda da bazı şüpheler bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Sayın Dalkıran, "Râfızîlerle İlgili Ebussuûd Efendi'ye Nispet Edilen Bir Risaleye Tahlili Bakış", **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, Sayı: 25, Erzurum 2004, s. 161-179.

⁵⁹⁶ Örneğin bkz: Kadızâde, **Nasru'l-Ashâb**, vr. 11a; Kadızâde, **Menâkıbu's-Sahâbe**, vr. 31b-22a, 23b-27a.

⁵⁹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: Karaca, **a.g.t. (Manzûme-i Akâid Tenkitli Metin)**, s. 232-234.

görevlendirilmiştir. 985/1577'de de Hamid Efendi yerine şeyhülislamlık makamına getirilmiş; iki yıl sonra ise 988/1580'de bu görevde iken vefat etmiştir.⁵⁹⁸ Ahmed Şemseddin Efendi'yi, kendi döneminin radikal simaları arasında zikretmek mümkündür. Hatta kaynaklarda onun III. Murad zamanında Takıyyüddîn tarafından kurulan bir rasathaneyi gökleri izlemenin uğursuzluk getireceği iddiasıyla kapattırdığı nakledilse de, bu doğruluğu kanıtlanmamış bir bilgiden ibarettir.⁵⁹⁹

Kadıızâde Ahmed Şemseddin Efendi, Bektaşî tarikatı şeyhlerinden olan Yusuf Bâlî Çelebî (v. 1569)'nin *Risâle fî Cevâzi'r-Raks* adlı eserine karşılık olarak tasavvuftaki deverân ve raksın dinde yeri olmadığını ispat etmek için "*Red alâ Risâle fî Cevâzi'r-Raks*" adıyla bir eser kaleme almıştır.⁶⁰⁰ Bu eserinde serdettiği fikirler Kadızâdeliler hareketindeki ilgili mevzulara doğrudan kaynaklık etmese de, Kadızâdelilerin aynı fikir dünyasında neşvü nemâ bularak yayımları açısından dolaylı bir etkinin olabileceği ihtimal dâhilinde olup dikkate değerdir.

Muhammed b. Mustafa el-Bucavî (v. 1059/1649): Hayatı hakkında çok fazla bilgi sahibi olmadığımız Bucavî, İzmir'de yaşayan ve Üstuvânî'nin çağdaşı olan devrin bilginlerinden biridir. Bucavî'nin de *Risâle fî Zemmi't-Tegannî ve'r-Raks* adında bir eserinin bulunduğu dikkate şayandır.⁶⁰¹ Zira onun mezkûr eserindeki görüşlerinin Kadızâdelilerin görüşleri ile neredeyse aynı olduğu kaynaklarda nakledilmiştir.⁶⁰²

Minkarizâde Yahya Efendi (v. 1088/1678): 1018/1609'da dünyaya gelen Minkarizâde, Aziz Mahmud Hüdâyî Efendi, Kiçi Mehmed Efendi ve Abdürrahim Efendi başta olmak üzere devrini ulemasından eğitimini tamamladıktan sonra şeyhülislam Hocaizâde Esad Efendi'nin mülazımlığıyla göreve başlamıştır. 1059/1649 yılına dek çeşitli medreselerde müderrislik vazifesinde bulunup ardından mezkûr tarihte Mekke kadılığına başlamış; Mekke, Kahire ve İstanbul'da bir müddet kadılık

⁵⁹⁸ Mehmet İpşirli, "Kadıızâde Ahmed Şemseddin", *DİA*, TDV Yay., İst. 2001, c. XXIV, s. 96.

⁵⁹⁹ İpşirli, *a.g.md.*, s. 97.

⁶⁰⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Orhan Bircan, "Osmanlı Şeyhülislamlarından Kadıizâde Ahmed Şemseddin Efendi'nin İ'tikadî Görüşleri", (Basılmamış Y. Lisans Tezi), *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İst. 2009, s. 28.

⁶⁰¹ Ferhat Koca, "Osmanlılar Dönemi Fıkıh Tasavvuf İlişkisi", *GÜÇİFD*, s. 86-87.

⁶⁰² Kalaycı, *a.g.m.*, s. 452.

yaptıktan sonra 1072/1662'de Rumeli kazaskerliği ile görevlendirilmiştir. 1073/1662'de de IV. Mehmed tarafından şeyhülislam olarak tayin edilmiştir. Yaklaşık on iki yıl şeyhülislamlık makamında bulunan Minkarizâde, hastalığı sebebiyle 1084/1674'te azledilmiş; 1088/1678'de de İstanbul'da vefat etmiştir.⁶⁰³

Minkarizâde'nin şeyhülislamlık makamına tayini, Vânî Mehmed Efendi'nin İstanbul'a yeni geldiği yıllara tekabül etmektedir. Bu tayinden sonra IV. Mehmed'in desteğini kazanan Minkarizâde'nin ilmî birikiminden padişahın da çeşitli vesileler ile istifade etmeye çalıştığı kaynaklarda nakledilmiştir. Minkarizâde, hem padişah ile hem de padişah hocası olup kendi döneminde oldukça etkin olan Vânî Mehmed Efendi ile sıkı ilişkiler içerisinde olmuştur. Örneğin padişahın riyasetinde Sabatay Sevi meselesi Vânî ile işbirliği içinde çözüme kavuşmuş; yine mehdilik iddiasında bulunduğu öne sürülen Seyyid Abdullah ile oğlu Seyyid Mehmed'in sorgulanması meselesi Vânî Mehmed Efendi ile birlikte gerçekleştirilmiştir.⁶⁰⁴ Dolayısıyla hem yönetimde hem de dinî hususlarda Vânî'nin etkin olduğu bir dönemde şeyhülislamlık makamında bulunan Minkarizâde, Vânî ile daima işbirliği içerisinde olmuş; onunla kendisi arasında fikir etkileşimi vuku bulmuştur.

Minkarizâde'nin ölümünden sonra Atâullah Efendi'nin isteği ve onun talebelerinin gayreti ile fetvalarından derlenen *Fetâvâ-yı Minkarizâde* adlı eserinde,⁶⁰⁵ dikkat çeken hususlardan biri raks ve deverân aleyhinde verdiği fetvasıdır. Zira o bir fetvasında raksın açıkça haram olduğunu, fukahadan helallliğini iddia edenlerin olmadığını belirterek, "*Ol fi'il-i şenî' zikrullah mukârin olmasa edenler dahi helal diyemezler. Böyle olucak zikrullah mukarenet ile şena'ât dâhi ziyâde olur, nice helal diyebilirler.*" şeklinde fetva vermiştir.⁶⁰⁶ Dönemin muhalif kesimi olan Niyazî Mısırî'nin taraftarlarının, onun Mısırî ile olan bir görüşmesini dikkate alarak bu fetvayı Vânî'nin baskısı altında kalıp kendi iradesiyle vermediğini

⁶⁰³ Süreyya, **a.g.e.**, TVY Yay., c. V, s. 1673-74; Mehmet İpşirli, "Minkarizâde Yahya Efendi", **DİA**, TDV Yay., İst. 2005, c. XXX, s. 114.

⁶⁰⁴ Derin, **A. Abdi Paşa Vekayinamesi**, s. 223-225; Raşid, **a.g.e.**, c. I, s. 84, 86; Ahmed Refik, **a.g.e.**, s. 73; Hammer, **a.g.e.**, c. XI, s. 159-160.

⁶⁰⁵ Mehmet İpşirli, "Şeyhülislam Yahya Efendi", **Prof. Dr. Mübahat S. Kütükoğlu'na Armağan**, İst. 2006, s. 238.

⁶⁰⁶ İpşirli, **a.g.md.**, s. 244.

iddia etseler de⁶⁰⁷ bunun doğruluğunu ispat edecek herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır.

Minkarizâde hakkında dikkat çeken önemli bir husus da, kendi döneminde Kadızâdeliler ile tasavvuf ehli arasında tartışmalara konu olan "*Millet-i İbrahîm*" meselesi ile ilgili telif ettiği "*Risâle fî Beyâni Millet-i İbrahîm*" adlı eserindeki görüşleridir. Minkarizâde, mezkûr eserinde "*millet*" kavramına Birgivî'nin verdiği anlamı yükleyerek, Hanefî-Mâtürîdî diğer birçok ulema ve fukahanın eserlerinden çeşitli nakillerde bulunmak suretiyle, bir Müslümanın "*Millet-i İbrahîm'denim.*" şeklinde belirtmesinin caiz olmayacağını öne sürmektedir.⁶⁰⁸ Minkarizâde'nin bu tutumunun yukarıda ilgili konuda zikrettiğimiz Üstuvânî'nin takipçileri ve Vânî'nin görüşleri ile paralel olması dikkat çeken bir ayrıntıdır. Üstuvânî'nin talebeleri tarafından derlenen *Fevâidü'l-Kebîr* adlı eserde, ilgili konuda, Minkarizâde'nin görüşleri dayanak olarak kullanılmış ve Mikrarizâde referans olarak zikredilmiştir.⁶⁰⁹ Yine Katip Çelebî'nin nakline göre, dönemin mutasavvıflarından bir şeyhin Minkarizâde'nin mezkûr eserine bir reddiye kaleme almış ve bu eserinde onun görüşlerini eleştirmiştir.⁶¹⁰

3.2.2. İtikadî Görüşleri Ekseninde Mezhebî Durumları

Kadızâdeliler Hareketi Hanefî-Mâtürîdî ilmî birikiminin ve geleneğinin hüküm sürdüğü Osmanlı Devleti'nde aynı gelenekteki ulema ve fukahadan ders alarak yetişen vaizlerin, yine aynı gelenekteki bazı yanlış uygulamalara karşı durarak oluşturdukları bir harekettir. Buna Osmanlı padişahlarının bir takım aşırı akımlara karşı sert duruşunu, onların Osmanlı halkını etkilemelerine müsaade etmeyen bir tavır sergileyişini de kattığımızda; Kadızâdelilerin bir kaç hususta Hanbelî-Selefi ulemanın etkisinde kalan, ancak tamamen Hanefî merkezli bir akım olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Zira aşağıda sıralanan Kadızâdelilerin kelamî görüşleri, onların Hanefî-Mâtürîdî geleneğe mensubiyetini ortaya koyar niteliktedir.

⁶⁰⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: Lûtfî, **a.g.e.**, s. 25

⁶⁰⁸ Alpaydın, **a.g.m.**, s. 61-62. Ayrıca Minkarizâde'nin mezkûr eserinin transkripsiyonlu metni için bu makalenin 67-70 varakları arasında bkz.

⁶⁰⁹ Üstuvânî, **Fevâidü'l-Kebîr**, vr. 182b.

⁶¹⁰ Çelebi, **Mîzanu'l-Hakk**, s. 84-85.

3.2.2.1. İmanın Tanımı Kısımları ve Şartları

Kadıẓâdeliler *İmanın tanımı* hususunda da içinde bulundukları toplumun da sahip olduğu itikadî geleneğe uygun bir şekilde, ameli imandan hariç tutarak tanımlamışlardır. Kadıẓâde'den başlamak gerekirse, ona göre iman ve İslam eşit anlamda olup, Hz. Peygamber'in Allah'tan getirdiği bütün bilgilere kalbiyle inanıp diliyle ikrar etmektir.⁶¹¹ Ona göre İmanın şartları Müslümanın sıfatı anlamına gelir. Her mümine bunları bilip öğrenmek farzdır. Bir Müslümanın Müslümanlığın ne olduğunu neye inanmak anlamına geldiğini bilmediğini iddia etmesi onun kafir olacağı anlamına gelir.⁶¹² O ayrıca Havariç mezhebinin imanın şartlarına ameli de dâhil ederek, ehl-i kıbleyi tekfir ettiğini, dolayısıyla Hâriciyye'ye göre ister küçük günahlardan olsun ister büyük günahlardan, günah işleyenlerin tamamının kâfir sayılacağını; oysa İmâm-ı Âzâm'ın ameli imanın şartlarının haricinde tutup, masiyet sebebiyle Müslümanları tekfir etmediğini açıkça dile getirmektedir.⁶¹³ Ancak buna rağmen bazı bid'atçılar ve günahkârlar hakkındaki aşırı sert tutumu, zaman zaman Kadıẓâde'yi bu fikrin dışına çıkmaya itmiştir. Bu konuyu ileride etraflıca değerlendireceğiz. O ayrıca eserlerinde elfâz-ı küfür konusuna genişçe yer vermekte ve Ebû Hanîfe'nin iman tanımındaki "dil ile ikrar" şartına ve fetâvâ eserlerinde bulunan bir takım fetvalara dayandırarak, bu sözleri söyleyenleri rahatlıkla tekfir etmektedir.⁶¹⁴ Kadıẓâde, ayrıca imanın sadece dil ile ikrar etmekle yeterli olacağını iddia etmesi sebebiyle Cehmiyye'yi de eleştirmektedir.⁶¹⁵

Kadıẓâde *mürtekib-i kebîre* meslesinde Ebû Hanîfe ve İmam Mâtürîdî'nin görüşü üzere olduğunu yani mürtekib-i kebîrenin büyük günah işlemesi ile fîsk-u fâsikînden olacağını” söyleyerek,⁶¹⁶ bu görüşte olmayan bazı mezhep ve fırkaları da eleştirmektedir. Örneğin isim vermeden Râfîzîlerden bir fırkanın "dünya hayatında iyi bir insan olan ancak büyük günahlara sahip olup tövbe etmeden ölen kişinin

⁶¹¹ Kadıẓâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 283a; A. Mlf., **Risâle fî Sıfat-ı İlâhiyye**, Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, No: 3852-II, vr. 67b; A. Mlf., **Risâle-i İtikadiyye**, Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, No: 3852-III, vr. 76a-b.

⁶¹² Kadıẓâde, **Risâle fî Sıfat-ı İlâhiyye**, vr. 68b-69a.

⁶¹³ Kadıẓâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 299b, 332b.

⁶¹⁴ Kadıẓâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 332b v.d.; A. Mlf., **Risâle fî Sıfat-ı İlâhiyye**, vr. 69a-70a.

⁶¹⁵ Kadıẓâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 296b.

⁶¹⁶ Kadıẓâde, **a.g.e.**, vr. 296a-b.

cehenneme girmeyip cennete gideceğini savunduğunu" söyleyerek bunun yanlış bir fikir olduğunu izah etmektedir.⁶¹⁷ Yine Mu'tezile'nin büyük çoğunluğunun ve Haricilerin, mürtekib-i kebîrenin bütün ibadât-ü taatlarının boşa gideceğine ve mahvolacağına inandığını naklederek; Mu'tezile'nin bir kısmının ise böyle durumda olanlara fâsık denilip, *mü'min-i fâsık* denilemeyeceğine, imandan çıkacağını ancak küfre girmeyeceğine, mâbeyninde kalacaklarına inandıklarını zikrederek "*el-menzile beyne'l-menzileteyn*" görüşlerine dikkat çekmektedir.⁶¹⁸ Kadızâde Mürçi'e'nin büyük günah hususunda müminlere masiyetin zarar vermeyeceğini iddia ettiklerini naklederek onları eleştirmektedir.⁶¹⁹ Hasan Basrî mezhebinde ise mürtekib-i kebîreye imanı olduğu için münafık denildiğini ancak Mâtürîdîliği kastederek Ehl-i sünnet mezhebine göre, imanı bulunduğu için kâfir denilmeyip "*mü'min-i fasık*" denildiğini,⁶²⁰ Peygamberlerden, âlimlerden ve evliyalardan kendisine şefa'at edecek kimse bulunmazsa, cehennemde günahı miktarınca yanıp sonra cennete gireceğini beyan etmektedir.⁶²¹

Kadızâde'ye göre müminler imanlarına göre mukallid, muhakkik ve müstedel olmak üzere üç sınıfa ayrılmaktadırlar. Kendisinin amelde Hanefî itikadda ise Mâtürîdî olduğunu belirten Kadızâde⁶²² mukallidin imanı hakkında şu yorumlarda bulunmaktadır:

"Mukallidin îmânı bizim mezhebimizde sahihtir. Ve lâkin istidlâli terk ettiği için âsim olup fâsıklardan olur. Ona mü'min-i fâsık derler. Eğer bu kişi yetmiş yıl gündüz sâim ve gece kâim olup ibadetler ve taatlar ederse dahi yine fâsıklardandır, mukallid olduğu için. Mukallid ona derler ki babasından ve anasından ve kul ise efendisinden ve sâir halktan yanlış ve bozgun öğreneler. Ona iman-ı taklidi derler."⁶²³

⁶¹⁷ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 299a.

⁶¹⁸ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 299b-300a.

⁶¹⁹ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 296b.

⁶²⁰ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 300a.

⁶²¹ Kadızâde, **a.g.e.**, , vr. 282a; A. Mlf., **Mesâil-i Ehl-i Sünne**, vr. 159a, 173b. Kadızâde'nin mürtekib-i kebîre ilgili görüşleri hakkında ayrıca bkz: Karaca, **a.g.t. (Manzûme-i Akâid Tenkitli Metin)**, Beyit no: 927-950, s. 274-276.

⁶²² Kadızâde, **Mebhas-ı Îmân**, vr. 299b.

⁶²³ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 237a.

Kadıızâde, *iman-ı muhakkikin*, kitaplardan veya ulema vaazlarından imanlarını güzelce öğrenip, kâinatın yaratıcısını inkâr edenlere karşı kalbinde zerrece şek ve şüphe bulunmayan kimselerin imanı olduğunu ve buna *tahkîki iman* da denildiğini zikretmektedir. *İman-ı istidlâlin* ise, eserden müessire, fiilden fâile, binadan bâniye, masnu'dan sâni'ye vararak, bütün mevcûdâtın faili olmaksızın kendiliğinden olmasının muhal olduğunu anlayanların imanı olduğunu beyan etmektedir. İman-ı istidlal sahibi olanlara gerçek manada mümin ve muvahhid denilebileceğinin de altını çizmektedir.⁶²⁴

Kadıızâde ayrıca *imanın şartlarına* vâsıl-ı îmân, sıfatül'-îmân veya mü'min bih denildiğini nakleder. Ona göre imanın şartları; Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, kadere, hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna inanmaktır. İslam'ın şartlarını ise Allah'tan başka ilah olmadığına ve Hz. Muhammed'in onun elçisi olduğuna inanmak, namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek ve Hacca gitmek olarak saymaktadır.⁶²⁵

Akhisârî'ye göre de iman kalp ile tasdik ve dil ile ikrardır.⁶²⁶ Tasdiki terk eden münafık, ikrarı terk eden kâfir olur, ameli terk eden ise fasık olur.⁶²⁷ Ayrıca ona göre amel imana dâhil değildir ve küfür, *küfr-i cehlî*, *küfr-i cehdî* ve *küfr-i hükmî* olmak üzere üçe ayrılmaktadır. ***Küfr-i cehlî*** ayetlerden ve iman akîdelerinden bîhaber olan avâmın küfrüdür. Böyle kimseler Allah ile rasulü arasındaki farkı dahi ayırt edemezler. ***Küfr-i Cehdî*** ise Firavun'un küfrü gibi büyüklenmek sebebiyle veya Ebû Talip gibi yerilme, makamından olma, istenilen makama ulaşamama korkusuyla yapılan küfürdür. ***Küfr-i Hükmî*** ise, putlara secde etmek, tazim gerektiren şeyleri tahfîf etmek ve haramlığı katî delillerle sabit olan fiilleri helal saymak gibi tekzip alâmetinin belli olduğu küfürdür. Kim bu küfre girerse bütün salih amelleri boşa gider ve mümkünse tecdîd-i iman, tecdîd-i nikâh ve tekrâr-ı hac gerekir. Bunların haricindeki küçük veya büyük günahların hiçbirisi kişiyi küfre götürmez. Bilakis fasık olur, ancak fasıklıkta ısrarcı olmak ve tövbe etmemek ise kişiyi zamanla küfre

⁶²⁴ Kadıızâde, **a.g.e.**, vr. 237a-238a.

⁶²⁵ Kadıızâde, **a.g.e.**, vr. 238b.

⁶²⁶ Akhisârî, **Risâle-i Akâid**, vr. 78b-79a.

⁶²⁷ Akhisârî, **İtikad Risalesi**, vr. 131a.

götürebilir. Dolayısıyla tövbe de önemlidir.⁶²⁸ Kelime-i tevhid imanda önemlidir. Müslüman olmak isteyenlerin kelime-i tevhidi diliyle söyleyip kalbiyle buna inanması, şayet farzlardan ve haramlardan birini inkâr etmezse, onun mümin olması için yeterlidir. Ancak inkâr ederse din dışı sayılır ve küfre girer.⁶²⁹

Ayrıca Rûmî'ye göre iman, *tafsîli iman* ve *icmâlî iman* olarak ikiye ayrılmaktadır. İmanın şartlarını ve sıfat-ı ilâhiyeyi delilleriyle ayrıntılı bir şekilde bilerek inanmaya *iman-ı tafsîl*; ayrıntıları bilmeyerek delillendirmeden toplu bir şekilde “Ben Hz. Peygamber'in Allah Teâlâ'dan getirdiği ne varsa hepsine iman ettim.” şeklinde yapılan imana ise *iman-ı icmâlî* denir.⁶³⁰ Akhisârî, iman şartlarını Cibrîl hadisine dayandırarak, Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, kadere, hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna inanmaktan ibaret olduğunu zikretmiştir.⁶³¹

Akhisârî ayrıca, iman akidelerinde asıl vacip olan şeyin *marifet* olduğunu ve marifetin ise, hakîkata mutabık olan delilden kaynaklanan kesin bir inanç olduğunu belirterek; müminlerin delilsiz bir şekilde *taklîdî iman* etmelerinin yeterli olmayacağını da vurgulamaktadır. Ona göre bir hükmün kaynağı *ilim*, *itikat*, *zan*, *vehm* ve *şek* olmak üzere beştir. Müspet veya menfi olarak bir şeye hüküm veren kişi, ya kendi nefsinde bu hükme dair bir kesinlik hisseder ya da herhangi bir kesinlik hissetmez. Kesinliğin bulunması zaruri bir malumat veya Allah'ın açık bir şekilde gösterdiği bir burhan sebebiyle ise, bu *ilimdir*. *Marife* veya *yakîn* olarak da adlandırılır. Eğer bir burhan yoksa bu *itikattır*. Eğer mümin, kesinlik bulunmadığı halde bir şeye inanıyorsa ve inandığı şeyi inanmaması gereken şeye tercih ediyorsa, bu *zandır*. Şayet tercih ettiği düşünceyi zayıf bir sebeple tercih ediyorsa bu *vehimdir*. Fakat tercih bakımından iki düşünceye de eşit mesafeli ise bu *şektir*. *İlim* ve *itikat* kesinlik (cezm) kaynaklı inancın kısımlarıdır. *Zan*, *vehim* ve *şek* ise kesin olmayan inancın kısımlarıdır. Şayet iman *ilim* ve *marifetten* hasıl oluyorsa bu icma ile sahihtir. Şayet *itikattan* kaynaklanıyorsa, *sahih itikat* ve *fasid itikat* olarak ikiye ayrılır. Dinde

⁶²⁸ Akhisârî, *Mecâlis*, s. 90-91.

⁶²⁹ Akhisârî, *a.g.e.*, s. 47.

⁶³⁰ Akhisârî, *Risâle-i Akâid*, vr. 79a.

⁶³¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Akhisârî, *Mecâlis*, s. 60-70.

imamları taklit eden mukallit müminlerin imanı sahih itikat kabilindendir ve makbuldür. Küfür önderlerini taklit eden mukallit kâfirlerin imanı da fasit itikat kabilindendir, bu kişiler icma ile kâfirdir ebedi cehennemliktir. İman şayet kesinlik içermeyen son üç kısımdan yani *zan*, *vehim* ve *şekten* kaynaklanıyorsa bu da icma ile fasittir.⁶³²

Üstuvânî'nin eserlerinde imanın tanımı müstakil olarak bulunmaz ancak, diğer bahsettiği ilgili hususlardan anladığımız kadarıyla, o tıpkı diğer Kadızâdeliler gibi imanın tanımına ameli dâhil etmez. Zira günahkâr insanların, içlerinde zerre kadar iman olsa da, cehennemde cezasını çektikten sonra cennete gireceklerini nakletmektedir.⁶³³ İmanı ise muhakkık (istidlâlî) ve mukallid olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Mukallidin imanı, imanın tafsilini diliyle söyleyemeyip, taklid üzere inanan kişilerin imanıdır. Üstuvânî bu tür imanın ulema indinde makbul olduğunu, ancak böyle inananların imanlarının tehlikede olduğunu ve taklîdî imana güvenilemeyeceğini dile getirmektedir.⁶³⁴ Ona göre muhakkık iman, istidlâlî imanla aynıdır ve yaratılandan yaratıcıya, eserden müessere, masnu'dan sâni'ye mantık yürüterek ve bütün ayrıntılarıyla imanın esaslarını delillendirerek kavramak suretiyle edinilen imandır.⁶³⁵ İmanın şartları hususunda yine Akhisârî gibi Cibrîl hadisini baz alarak, Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, hayır ve şerriyle kadere inanmak olarak sıralamakta,⁶³⁶ İslam'ın şartlarını ise yine Kadızâde gibi kelime-i şهادet, namaz, oruç, zekât ve hac olarak nakletmektedir.⁶³⁷

3.2.2.2. Uluhiyyet ve Sıfatlar

Kadızâde Mehmed Efendi'ye göre, Allah'ın varlığına ulaşmadaki en önemli yol âlemdir. Ona göre âlem hâdis olup, mutlaka bir sâni'i vardır o da Allah'tır. İnsan ise mesnû'attandır.⁶³⁸ Zira her binanın bir bânisi vardır. Kendiliğinden birşeyin gerçekleşmesi imkânsız ve mantığa aykırıdır. Dolayısıyla da kâinatın ve bütün

⁶³² Ayrıntılı bilgi için bkz: Akhisârî, **Risâletü't-Taklîdiyye**, vr. 84b-85a.

⁶³³ Üstuvânî, **Fevâidü'l-Kebîr**, vr. 194b.

⁶³⁴ Üstuvânî, **a.g.e.**, vr. 24a-b.

⁶³⁵ Üstuvânî, **a.g.e.**, vr. 24b.

⁶³⁶ Üstuvânî, **a.g.e.**, vr. 19a-b. Ayrıca bkz: A. Mlf., **Akaid Kitabı**, vr. 93a.

⁶³⁷ Üstuvânî, **a.g.e.**, vr. 26b.

⁶³⁸ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 290b.

mevcudâtın kendiliğinden oluşması da imkânsızdır. Mutlaka bir sâni' lazımdır. O da Allah Teâlâ'dır. Hak Teâlâ fâildir, bütün mevcûdât ise mef'uldür.⁶³⁹ Dolayısıyla insana düşen kendi san'ini, fâilini yani kendi yaratıcısını nazar ve fikir yoluyla bilip tanımaktır. İnsanın rabbini nazar ve akıl ile bilip tanınmasında bir öğreticiye ihtiyaç yoktur.⁶⁴⁰ Çünkü her yaratılan nesnede Allah'ın sanatı mukarrerdir. İnsanlara san'den sâni'e intikal etmek müyesserdir. Eğer insanoğlu bunu teemmül edip fikrederse *mümin-i kâmil* olur.⁶⁴¹ Eğer insanlara Allah'ın varlığı ve birliği ile ilgili bir delil gerekirse, Kur'ân'da bununla ilgili birçok ayet mevcuttur ancak bunların arasında en güzeli İhlâs suresidir. Zira İhlâs suresinin ilk ayetindeki "huve" Allah'ın varlığına, "ehad" ise müşrikleri nakz manasındaki birliğine delalettir. "Ehad" Allah'ın sayı bakımından yani adet cihetinden birliğini ifade etmez.⁶⁴² Allah'ın yedi kat göğe veya yedi kat yere ihtiyacı yoktur. Ancak yer, gök ve her ikisi arasında bulunanlar ona muhtaçtır. Kadızâde'ye göre kelime-i tevhidde "lâilâhe illallah"ın manası kendisinin haricindeki her şeyin O'na muhtaç olması, O'ndan başka muhtaç olacak bir varlığın bulunmamasıdır. "Muhammedün rasulullah"ın manası ise, Hz. Peygamber'in Allah'tan getirdiği her şeyi içermektedir. Bunu söylemeden ve buna inanmadan hiç kimsenin imanı Allah indinde kabul olmaz.⁶⁴³ Kadızâdelilerin hemen hemen tamamına göre Allah Teâlâ hakkında vacip olan, muhal olan ve caiz olan sıfatları bilmesi, anlaması ve öylece itikat etmesi her kişinin üzerine farzdır.⁶⁴⁴

Kadızâde'ye göre her mümine Allah'ı sıfatları çerçevesinde bilmek ve inanmak farz-ı ayndır. Allah'ı bilmek ise zatını bilmek demek değildir. Allah'ın zatına insanoğlunun akli ermez. Allah'ı bilmekten kasıt, O'nu cemi' sıfatlarıyla bilip tanımaktır.⁶⁴⁵ Ona göre, Allah'ın sıfatlarından semî' sıfatlar ikiye ayrılmaktadır.

⁶³⁹ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 299a-b.

⁶⁴⁰ Kadızâde Allah'ın akılla bilinmesini burda tavsiye ediyorken, başka bir yerde enteresan bir şekilde akılla Allah'ın bilinmesine karşı çıkmaktadır. İlerde bu hususu selefi etkiler konusu içerisinde ele alacağız.

⁶⁴¹ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 290b-291a.

⁶⁴² Ayrıntılı bilgi için bkz: Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 291a-292a; A. Mlf. **Mesâil-i Ehl-i Sünnet**, vr. 149a.

⁶⁴³ Kadızâde, **Risâle-i Kadızâde**, Süleymaniye YEK, Âtîf Efendi, No: 1728, vr. 4b-5a.

⁶⁴⁴ Örneğin bkz: Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 242a.

⁶⁴⁵ Kadızâde, **Risâle fi Sıfat-ı İlâhiyye**, vr. 56b.

Bunlardan ilki *sıfat-ı selbiyye* diğeri ise *sıfat-ı sübûtiyyedir*.⁶⁴⁶ *Selbî sıfatların vacib* olanları varlık (vücud), kudüm (kıdem), bekâ, kıyam bi-nefsihî, muhâlif li'l-havâdis ve vahdaniyet olmak üzere altı tanedir.⁶⁴⁷ *Muhal* olanları ise adem (yokluk), hudûs, adem-i kıyam bi-nefsihi, mümaseletün li'l-havâdis, ve adem-i vahdaniyet olmak üzere altı tanedir ve bu sıfatların zıttıdır.⁶⁴⁸ Muhal sıfatlar, Allah'ın zâtından beridir. Onların olmamaları kemaldır, olmaları ise eksikliktir. Allah Teâlâ eksiklikten ise münezzehtir.⁶⁴⁹ *Sübûfî sıfatlar* ise, hayat, ilim, semî', basar, kudret, irade, kelâm ve **hâlık (tekvin)** olmak üzere sekiz tanedirler.⁶⁵⁰ Bunlar kemal sıfatlar olup Allah Teâlâ'nın zâtında sabit ve kadîmdir; hâdis değildir.⁶⁵¹

Akhisârî'ye göre ise kâmil iman, Allah Teâlâ'yı kemâl-ı marifetle bilmektir. Kemâl-i marifet ise bütün sıfatlarını bilmekle olur ki bunu bilmeyen kişinin imanı sahih olmaz. Zira iman mücerred kelime-i tevhidi söyleyip salt ona inanmak değildir. İnanılacak hususları ayrıntılı bilmektir.⁶⁵² Akhisârî sıfatlar hususunda, Allah Teâlâ'yı bilmekten kastın, zatını bilmek olmadığını, çünkü O'nun zâtının mahiyetine insan aklının ermeyeceğini, Allah Teâlâ'yı bilmenin ancak bütün sıfatları ile onu tanımak olduğunu naklederek, sıfatları tıpkı Kadızâde gibi *selbiye* ve *sübutiyye* olmak üzere ikiye ayırarak ayrıntılı bir şekilde nakletmektedir.⁶⁵³ Ayrıca Ahmed Rûmî, Allah'ın her yerde hazır ve nazır olduğuna inananları ve Miraç hadisesinde Hz. Peygamber'in göklere Allah'ı görmeye çıktığına itikad edenleri selbî sıfatları bilmemekle suçlamaktadır.⁶⁵⁴ O, Allah'ın varlığının ve bazı sıfatlarının muhdesâta bakılarak akılla delillendirilip bilinebileceğini öne sürmektedir. Ona göre Allah'tan gayri olan her şey muhdestir. Dolayısıyla bunlar bir ihdas edene muhtaçtır. O da Allah'tır. Öyleyse Allah Teâlâ muhdes değildir, kadîmdir; birdir; kudretlidir; irade, ilim ve

⁶⁴⁶ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 276b; A. Mlf., **Risâle fî Sıfat-ı İlâhiyye**, vr. 56b-57a.

⁶⁴⁷ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 242a-b; A. Mlf., **Risâle fî Sıfat-ı İlâhiyye**, vr. 60a-62a.

⁶⁴⁸ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 242b.

⁶⁴⁹ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 279a.

⁶⁵⁰ Geniş bilgi için bkz: Kadızâde, **Risâle fî Sıfat-ı İlâhiyye**, vr. 57a-60a; A. Mlf., **Mebhas-ı İmân**, vr. 242b. Bu nüshada sübûfî sıfatların sekiz tane olduğu yazılsa da, tekvin sıfatı sehven yazılmamıştır. Eserin bir başka yerinde bu sıfat zikredilmiştir. Bkz: 278b-279a.

⁶⁵¹ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 276b. Ayrıca sıfatlar hakkında bakınız; A. Mlf., **Risâle-i Kadızâde**, 2a-3b.

⁶⁵² Akhisârî, **Risâle-i Akâid**, vr. 73a.

⁶⁵³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Akhisârî, **Risâle-i Akâid**, vr. 67b-72b.

⁶⁵⁴ Akhisârî, **Risâle-i Akâid**, vr. 72b-73a.

hayat sahibidir. Aksini düşünmek ise muhaldir.⁶⁵⁵ Ayrıca ona göre en güzel zikir Allah'ı birleyen "*La ilahe illallah*"tır. En güzel dua ise "*elhamdülillah*"tır. Zira ikisi de ulûhiyyetle yakından ilgilidir.⁶⁵⁶ "*Lâ ilâhe illallah*" diyen aynı zamanda "*Lâ vâcibu'l-vücûd illallah. Lâ vâcibu'l-kıdem ve'l-bekâ illallah. Lâ kâdir 'alâ icâdi'l-mümkünât küllühâ illallah.*" demiş olmaktadır.⁶⁵⁷ Çünkü bu, kelime-i tevhidin bir nevi gizli anlamından ibarettir.

Üstuvânî kendi eliyle kaleme aldığı *Akaid Kitabı* adlı risâlesinde önce sıfatları *sıfat-ı zât* ve *sıfat-ı fiil* olmak üzere ikiye ayırıp, zâtî sıfatları hayat, ilim, semî', basar, kudret, irade ve kelim olarak yedi tane saymakta ve burada tekviden bahsetmemektedir. Ardından *sıfat-ı fiilleri* ise tekvin, terzîk ve tahlîk olarak üç tane saymaktadır.⁶⁵⁸ *Fevâidü'l-Kebîr*'inde ise durum daha da karmaşıktır. Zira burada önce sıfatlar *sübûtî* ve *selbî* sıfatlar olmak üzere ikiye ayrılmakta; ardından Kadızâde ve Akhisârî'den farklı olarak *sübûtî* sıfatlar; hayat, ilim, semî', basar, kudret, mürîd, kadîr ve kelâm olarak sekiz kısımda zikredilmekte ve bunların kadîm olduklarını belirtilmektedir.⁶⁵⁹ Ardından selbî sıfatlara geçip, maddelendirilmeden şu şekilde açıklanmaya çalışılmaktadır:

"Ve dâhi sıfat-ı selbiyenin birisi budur ki Hak Teâlâ katında ferddir. Terkidten münezzehtir. Zira mürekkeb olan eczasına muhtacdır. Hak Teâlâ ise ihtiyaçtan berîdir. Ve dahi mekândan mütehayyiz değildir. Zira mütehayyiz mekâna muhtaç olur. Tanrı muhtâc-ı mekân değildir. Ve dâhi cisim değildir. Zira cisim taksimi kabul eder. Taksim kabul eden mürekkebdir. Mürekkeb ise muhtaçtır. Ve dâhi cevher değildir. Zira a'râza mahal olur. A'râz ise hâdistir. Mahall-i havâdis ise hâdistir. Allah Teâlâ hâdis olmak lazım olur. Ve dâhi a'râz değildir. Zira a'râz-ı kâime bizâtihî değil, gayriye muhtaçtır. Allah Teâlâ ihtiyaçtan berîdir ve dâhi şeye hulûl edip girmez. Zira hulûl edecek, eylediği şeye muhtaç olur. Ve dâhi bir şeye mahal olmaz. Zira muttasıl olmak lazım olur. Hak Teâlâ mekândan ve ittisâl-i inkisâlden münezzehtir. Ve dâhi mekândan münezzehtir. Zira mekânda olacak cihette olur. Mütehayyiz olmak lazım gelir. Ve dâhi âlemde hariç ve

⁶⁵⁵ Akhisârî, *Mecâlis*, s. 61.

⁶⁵⁶ Bu konuda geniş bilgi için bkz: Akhisârî, *Mecâlis*, s. 95-100.

⁶⁵⁷ Akhisârî, *Mecâlis*, s. 111.

⁶⁵⁸ Üstuvânî, *Akaid Kitabı*, vr. 67b-71b.

⁶⁵⁹ Ancak burada sekizinci olarak zikredilen "kadîr", "kudret"in aynısı olduğu için, dolayısıyla yedi adet sıfat sayılmış ve "tekvin" zikredilmemiştir. Üstuvânî, *Fevâidü'l-Kebîr*, vr. 14a-b.

âleme dâhil değildir. Ve dâhi garîb ve ba'îd değildir. Ve dâhi mahdûd ve ma'dûd değildir. Ve dâhi mütenâhî değildir. Ve dâhi tasvir olunmuş değildir. Yani bir sureti mahsûsası yoktur Âdem gibi ve melek gibi. Nihayet herkes aklı yetiştigi kadar tasavvur eder. Nihayet cümlelerin tasviri bâtıldır."⁶⁶⁰

Ardından sübûtî sıfatların bir kısmının zât (zâtî), bir kısmının ise ef'âl (fiilî) olduğunu naklederek, yukarıda hayat, ilim, kudret, basar, semî', mürîd, kadîr ve kelâm olarak sekiz adet saydığı sıfatlara tahlîk, terzîk, inşâe, ibdâ', ihyâ, emvât ve musavvir adında yedi sıfat daha ilave etmektedir.⁶⁶¹ Bunlardan "*kadîr*"i zikretmeksizin; hayat, ilim, semî', basar, kudret, irâde ve kelâm olmak üzere yedi tanesini *sıfat-ı zât* olarak sayıp; geri kalan tahlîk, terzîk, inşâe, ibdâ', ihyâ, emvât ve musavvir olmak üzere yedi tanesini de *sıfat-ı ef'âl* olarak saymaktadır.⁶⁶² Ardından ise "*inşâe*" ve "*ibdâ'*"ya değinmeden, "*sıfat-ı ef'âl*"den diğer *beşini* şöyle açıklamaktadır:

"Yani Allah Teâlâ'nın sıfat-ı ef'âlinde biri "*halk*"*tır*. Yani cümle yaratılmışları yaratan oldur. Tanrı Teâlâ cümle hayvanların durmaların ve oturmaların ve yatmaların ve gezmelerin, yemekte doymağı ve su içdükte kanmağı ve ateş yakmağı ve karda üşümeğı yaradan odur. Ve dâhi sıfat-ı ef'âlden birisi cümle zî-ruhun "*râzık*"ı zikrolunan üzere Allah Teâlâ'dır. Ve dâhi cümle mevcûdâtın mevcûdu ve "*diriltip öldüren*" oldur. Ve birisi dâhi "*musavvir*" olmaktadır. Yani cümle yaratılmışı her birine mahsus bir surete koyan Allah Teâlâ'dır."⁶⁶³

Üstuvânî hakikat-i rubûbiyyetin akılla bilinip bilinmemesi hususunda ise Kadızâde ve Akhisârî'den biraz farklı olarak Hz. Ali'den bir rivayet naklederek, Allah'ın kullara akıl ihsan etmesinin ikâmet-i ubûdiyet için olduğunu, idrâk-ı rubûbiyet için olmadığını zikretmektedir.⁶⁶⁴ Allah Teâlâ'yı bilmekten kastın ise zatını idrak etmek değil, onu sıfatlarıyla tanımak olduğunu söylemektedir.⁶⁶⁵

⁶⁶⁰ Üstuvânî, *Fevâidü'l-Kebîr*, vr. 16a-17a.

⁶⁶¹ Üstuvânî, *Fevâidü'l-Kebîr*, vr. 17b-18a.

⁶⁶² Üstuvânî, *Fevâidü'l-Kebîr*, vr. 17a-18b.

⁶⁶³ Üstuvânî, *Fevâidü'l-Kebîr*, vr. 18a-b.

⁶⁶⁴ Üstuvânî, *a.g.e.*, vr. 15a-b.

⁶⁶⁵ Üstuvânî, *a.g.e.*, vr. 18b-20a. Ayrıca benzer açıklamalar için bkz: A. Mlf., *Akaid Kitabı*, vr. 65b-67b.

Kadıızâde Mehmed Efendi ve Akhisârî'ninn tevhid, marifetullah ve sıfatlar hususundaki görüşleri tam olarak Hanefî-Mâtürîdî geleneğine uygundur. Ancak Üstuvânî'nin *Fevâidü'l-Kebîr*'indeki görüşler; Eş'ârîliğin sıfatlara yaklaşımını akla getirmektedir. Nitekim Eş'ârîler sıfatları *zâtî* ve *fiilî* olmak üzere iki kısma ayırıp, *fiilî* sıfatları *tahlik*, *terzîk*, *ihyâ* ve *imât* olarak dörde ayırıp; "*tekvin*"i sıfatlar arasında zikretmeksizin "*tahlik*"in içerisinde saymaktadır.⁶⁶⁶ Ancak *Fevâidü'l-Kebîr*'in Üstuvânî'nin kendisinden sonra öğrencileri tarafından derlendiğini göz önünde bulundurup, kendi eliyle kaleme aldığı *Akâid Kitabı*'ndaki sınıflamayı dikkate almamız daha doğru olacaktır. Üstuvânî'nin bu sınıflamasına göre ise, *tekvin* fiilî sıfatlar arasında yer almaktadır. Dolayısıyla Mâtürîdîlik ile Eş'ârîlik arasında alâmet-i fârika olarak sayılan "*tekvin*" sıfatını Üstuvânî'nin sıfatlar arasında zikretmesi, açıkça onun Mâtürîdî olduğunu göstermektedir.

3.2.2.3. Tevhîd ve Şirk

Tevhidle ilgili olarak şirk konusu da Kadıızâdelilerde önemli bir yer tutmaktadır. Kadıızâde Mehmed Efendi birçok eserinde şirk genişçe yer vermiş ve onu taksim etmiştir. O, *Mesâil-i Ehl-i Sünne* adlı eserinde şirk, *taclîdî*, *takrîbî* ve *esbâb* olmak üzere üçe ayırmaktadır. Ona göre, *şirk-i taclîdî*, birbirinden görülerek yapılan şirk; *şirk-i takrîbî* ölümlere veya dedelere tapmaya; *şirk-i esbâb* ise sebepleri tanrı edinmeye verilen isimdir. Ona göre bir kimse elbise giyip de kendisini elbiselerin ısıttığını söylerse şirk-i esbâba düşer. Zira kendisini ısıtan Allah'tır.⁶⁶⁷

Kadıızâde, *Tâcu'r-Resâil* ve *Mesmûatü'n-Nekâyih* adlı eserlerinde ise şirk; istiklâlî, teb'îzî, takrîbî, taclîdî ve esbâb olmak üzere beş kısımda ele almıştır. *Şirk-i istiklâlîyi* iyiliklerin yaratıcısı ve kötülüklerin yaratıcısı gibi iki müstakil ilaha tapmak olarak; *şirk-i teb'îzî* ise üç uknumlu teslis inancına inanan Hristiyanların inancı olarak tarif etmektedir. *Şirk-i takrîbî* kulun Allah'a yaklaştırması için Allah'tan

⁶⁶⁶ Sıfatlar hususunda Mâtürîdîlik ve Eş'ârîliğin görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Nûreddîn es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akâidi*, (Terc. Bekir Topaloğlu), Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2005, s. 72, 86-91; Ömer Bozkurt, "Zat-Sıfat İlişkisi Konusunda İbn Rüşd'ün Eş'ârîlere Yönelik Eleştirileri", *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri*, Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (21-23 Eylül 2014), c. II, s. 50-51.

⁶⁶⁷ Kadıızâde, *Mesâil-i Ehl-i Sünne*, vr. 186a-b.

başka varlıklara ibadet etmesi veya kurban kesmesi olarak tanımlamakta ve kabirler üzerinde kesilen kurbanların bu niyette olduğunu belirtmektedir. *Şirki taklîdi* Allah'tan başka varlıklara ibadet edenleri gören cahil halkın ilimsiz düşünmeden onları taklid etmesi olarak tanımlayıp kendi zamanlarında bu şirkin çok yaygın olduğunu belirtmektedir. *Şirk-i esbâbı* ise filozofların ve bazı tabiatçıların adı sebepleri Tanrı edinmeleri olarak tanımlamıştır.⁶⁶⁸ Kadızâde, bu beş şirkten sakınmayan ve Allah'ın sıfatlarını bilmeyen kimselerin, her ne kadar ömürlerini ibadât-ü taat ile geçirmiş olsalar da ahirette bir faydasını görmeyeceklerini ve ebedî cehennemlik olacaklarını belirtmektedir.⁶⁶⁹ Ancak Allah'ın sıfatları hususunda tevhid etmeyenlerin *şirk-i ekber* üzere; sıfatlar hususunda tevhid eden kulların şeytanın saptırmasına uyup, bazı ibadât-ı taatını rıza-i Hakk'ın haricinde tutanların ise *şirk-i asgâr* üzere olduklarını da belirtmektedir.⁶⁷⁰

Akhisârîye göre ise şirk "itikattaki fesattır" ve şirk-i istiklâlî, şirk-i teb'îz, şirk-i takrîb, şirk-i taklîd, şirk-i esbâb, şirk-i a'râz olmak üzere altı çeşittir. *Şirk-i istiklâlî* tıpkı Seneviyye ve Mecûsilerin şirki gibi bağımsız iki ilahın olduğunu iddia edenlerin şirkidir. Seneviyye'den ayrılan Maneviyye ve Deysaniyye de aynı şirk üzeredir. Zira onlara göre şerrin hâlıkı karanlık, hayrın hâlıkı ise nurdur. Mecûsilerde ise şerrin hâlıkı Ebrehem, hayrın hâlıkı ise Yezdân'dır. *Şirk-i teb'îz* ilahı ilahlardan mürekkep yapmak demektir. Yani sıfatları birer tanrıymış gibi kabul etmek demektir. Akhisârî'ye göre, Hristiyanların Allah'ın sıfatları olan hayat, ilim ve vücut sıfatlarını üç temel uknum ve üç ayrı tanrı olarak düşünmeleri bu şirke misaldir. *Şirk-i takrîb*, Allah'a yaklaştırması için putlara tapan müşrikler gibi Allah'tan başka varlıklara tapmak demektir. *Şirk-i taklîd*, kişilerin dedelerinin ve babalarının müşrikliklerini onları taklid ederek devam ettirmeleridir. *Şirk-i esbâb* ise Filozofların ve tabiatçıların şirki gibi sebepleri Allah yerine koymaktır. *Şirk-i a'râz* ise Allah'tan başkası için amel etmek demektir. Yani kişilerin Allah rızası için değil de övgü kazanmak, sevilmek veya başka amaçlar için iyilik yapmaları bu şirke girer. Akhisârî bu

⁶⁶⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Kadızâde, **Mesmû'âtü'n-Nekâyih**, vr. 110a-112a; A. Mlf., **Tâcu'r-Resâil**, vr. 10a-b.

⁶⁶⁹ Kadızâde, **Mesmû'âtü'n-Nekâyih**, vr. 112a.

⁶⁷⁰ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 108b-109a.

şirklerden istiklâlî, teb'îz, takrîb ve taklîdin ulema indinde icma ile küfür olduğunu; şirk-i a'razın ise masiyet olduğunu nakletmektedir. Ona göre, şirk-i esbâb üzere olan bir kişi, eğer sebepleri hakikatten mutlak güç sahibi olarak görüyorsa ihtilafsız kâfirdir; ancak Allah'ın sebeplerde bir tesirinin olduğunu düşünüyorsa onun küfründe ihtilaf vardır.⁶⁷¹

Üstuvânî de şirki Akhisârî gibi altı kısımda ele almakta, ancak Akhisârî'nin *şirk-i taklîd* adını verdiği şirki o, *şirk-i ta'lîl* adıyla tanımlamaktadır.⁶⁷² Üstuvânî şirk tanımlarını dönemindeki bazı uygulamalarla ilişkilendirerek, halkı uyarmaktadır. Örneğin, kabirdekiler için kurban kesmenin *şirk-i takrîb*,⁶⁷³ batılda ve bid'atta ibadet ve hak iddiasıyla başkasına uymanın *şirk-i ta'lîl* (*şirk-i taklîd*);⁶⁷⁴ gösteriş olsun diye ibadetlerini tam yaparak misvak ve asa kullanıp, sulehâ kıyafeti giymenin ve ehl-i riya olup şeyh veya sûfî gibi geçinmenin ise *şirk-i a'râzî* olduğunun altını çizmektedir.⁶⁷⁵

3.2.2.4. Bid'at Kavramı

"İcad etmek, benzeri olmayan bir şeyi yapmak, inşa etmek" gibi anlamlara gelen Arapçada "b-d-'a" kökünden türeyen bid'at, "benzeri bulunmayıp sonradan ortaya çıkan" anlamına gelmekte ve "muhtes" kelimesiyle müteradif olarak kullanılmaktadır. Bid'at çıkarmaya *ibtida'*; bid'at işleyen kimseye ise *mübtedi'* denilmektedir.⁶⁷⁶

İslam bilginleri tarafından bid'at terim anlamıyla iki farklı biçimde tanımlanmıştır. İlki "*Dinî mahiyetinin bulunup bulunmamasına bakılmaksızın Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan şer'i bir delile dayanmayan her türlü yenilik bid'attir.*" şeklindeki tanımlamadır. Bu tanım, İmâm-ı Şâfî (v. 204/819), İbn Hazm (v. 456/1064), Nevevî (v. 676/1277) gibi âlimlerin de yer aldığı ekser-i ulema

⁶⁷¹ Geniş bilgi için bkz: Akhisârî, *Mecâlis*, s. 132-134.

⁶⁷² Geniş bilgi için bkz: Üstuvânî, *Fevâidü'l-Kebîr*, vr. 191a-194b.

⁶⁷³ Üstuvânî, *a.g.e.*, vr. 192b.

⁶⁷⁴ Üstuvânî, *a.g.e.*, vr. 193a.

⁶⁷⁵ Üstuvânî, *a.g.e.*, vr. 194a-195a.

⁶⁷⁶ Rahmi Yaran, "Bid'at", *DİA*, TDV Yay., İst. 1992, Cilt: VI, s. 129. Ayrıca bkz: Seyyid Şerif Cürçânî, *Kitabu't-Tarifât* (Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü), Trc. Arif Erkan, y.y., İst. 1997, s. 47.

indinde kabul gören görüş olup, bid'atın en genel anlamı olarak sayılmaktadır.⁶⁷⁷ Bu grupta yer alan âlimler genelde bid'atı, *bid'at-ı hasene* ve *bid'at-ı seyyie* olmak üzere ikiye ayırmaktadır.⁶⁷⁸ İmâm-ı Mâlik, Şatıbî (v. 790/1388), Turtuşî, Beyhâkî, İbn Hacer el-Askalânî, İbn Hacer el-Heytemî, İbn Teymiyye, İbn Receb, Bedreddin el-Aynî, Birgivî gibi çeşitli ulemanın yer aldığı *ikinci* görüşe göre bid'at, Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan, dinî bir mahiyeti olan, ilâve veya eksiltme özelliği taşıyan, her şeydir.⁶⁷⁹ Bu görüşe sahip olanlara göre, "şerî görünümlü olmayan, dinî telakki edilmeyen hususlar bid'at değildir. Asıl bid'at bu yasaklamayı dindarlık vesilesi saymaktır."⁶⁸⁰ Kısacası *ikinci* gruptakiler bid'at-ı hasenenin bid'at olmadığını, aksine bid'at-ı seyyienin bid'at olduğunu öne sürmektedir. Bu gruptaki âlimler genelde Hz. Peygamber'den naklolunan şu üç hadisi delil olarak kullanmaktadırlar: "*İşlerin en kötüsü sonradan ihdas edilenlerdir.*"⁶⁸¹ "*Sonradan ihdas edilen her şey bid'attir.*"⁶⁸² "*Her bid'at dalâlettir.*"⁶⁸³ Ayrıca onlar bid'at-ı hasenenin delili sayılabilecek hadisleri ise te'vil ederek yorumlamaktadırlar.⁶⁸⁴ Leknevî (v. 1304/1889) gibi bazı âlimler bid'atın tanımına, "*Hz. Peygamber dönemi ile birlikte tabiûn döneminden sonra...*" ifadesini eklerken;⁶⁸⁵ bazıları da bid'atın kısımlarını klasiğe aykırı olarak mükellefin fiilleriyle ilişkilendirerek, vacip, mendup, mubah, mekruh ve haram olmak üzere beşe ayırmaktadır.⁶⁸⁶ Bid'at kavramı ayrıca, İslam mezheplerinde Ehl-i Sünnet'in dışında kalan fırkaların, itikadî konularda kendi hevalarına ve fikirlerine uyarak bid'ata sapanları ifade etmek için "ehl-i bid'at" şeklinde de kullanılmıştır.⁶⁸⁷

⁶⁷⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: Ramazan Altındaş, "İslam Anlayışında Bid'at ve Hurafenin Çerçevesi", **Dini Araştırmalar Dergisi**, Mayıs-Ağustos 2003, c. VI, Sayı: 16, s. 114-118; Yaran, **a.g.md.**, s. 129.

⁶⁷⁸ Kadir Gürler, "Bid'at Kavramı Üzerine", **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, c. III, Yıl: 2003, Sayı: 1, s. 73-78.

⁶⁷⁹ Yaran, **a.g.md.**, s. 129-130.

⁶⁸⁰ Altındaş, **a.g.m.**, s. 118.

⁶⁸¹ Müslim, **Sahîh**, Cum'â, 43.

⁶⁸² Nesâî, **Sünen**, 'ideyn, 22; İbn Mâce, **Mukaddime**, 7.

⁶⁸³ Müslim, **Sahîh**, Cum'â, 43; Ebû Dâvud, **Sünen**, Sünnet, 6.

⁶⁸⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Yaran, **a.g.md.**, s. 130.

⁶⁸⁵ Altındaş, **a.g.m.**, s. 113-114.

⁶⁸⁶ Yaran, **a.g.md.**, s. 129.

⁶⁸⁷ Bekir Topaloğlu, **Kelam İlmi**, İst., Damla Yayınevi, 2007, s. 151.

Kadıẓâdeliler hareketinin çıkış noktasını; toplumda ve özellikle de sufi çevrelerde yankı uyandıran temel fikirlerini; “*bid’at*” terimine yükledikleri anlam ve bu terimin sınırları oluşturmaktadır. Onlar bid’at tanımında, yukarıda verdiğimiz iki grubun ikincisinde yer almakta; yani bid’at-ı haseneyi sadece lügat manası olarak aktarıp, bid’at-ı seyyieyi ise oldukça geniş tutmaktadırlar. Hatta onların Sivasîlerin ve diğer dönemin sûfilerinin hışımına uğramasının altında bid’at telakkisi bulunmaktadır.

Kadıẓâde’nin eserlerinde bid’at konusu geniş bir yer bulmaktadır. Ona göre bid’at, Allah’ın emir ve rızası olmayan nesnelerdir. Buna ise; “*Allah’a yalan uydurarak iftira edenlerden daha zalim kim vardır?*”⁶⁸⁸ ile “*Allah’a karşı yalan uyduran kimseden daha zalim kim vardır.*”⁶⁸⁹ ayetlerini;⁶⁹⁰ “*Kim bizim emrimizin dışında bir iş işlerse o reddolunmuştur.*”⁶⁹¹ ve “*Bir kimse benim işlemediğim işi işledi, söylemediğim sözü söyledi diyerek benim üzerime yalan söylerse, o kişi cehennemdeki yerini hazır eder.*”⁶⁹² hadislerini delil göstermektedir. Ona göre bu bid’atlar Kur’ân’a ve sünnete aykırı, şârî’in rızası dışında olan işlerdir. Mübtedi’ler ise, bu bid’atleri işleyerek Allah’a ve Rasûlüne yalan isnat ettikleri için, başta Rableri olmak üzere Peygamberlerine ve kendi nefislerine zulmetmektedirler.⁶⁹³ Kadıẓâde ayrıca; *İrşâd Ukûlî’s-Selîme* adlı eserinin ikinci bölümünün tamamında bid’atlerden sakınmak için Hz. Peygamber’in sünnetine tabi olmanın gerekliliğini; *üçüncü* bölümünde ise “*fâcir*” olarak nitelediği mübtedîlerin zemmini konu edinmektedir.⁶⁹⁴ Burada bid’atin mahzurlarına değinerek, bid’atten sakınmak için Hz. Peygamber’in sünnetine sınıksız tutunmakla ilgili birçok ayet ve hadis zikretmekte ve mübtedîleri zemmetmektedir.⁶⁹⁵

⁶⁸⁸ Ankebût Suresi 29/68.

⁶⁸⁹ Sâf Suresi 61/7.

⁶⁹⁰ Kadıẓâde, *İlmihâl Risâlesi*, vr. 6a.

⁶⁹¹ Buhârî, *Sahîh*, Sulh 5, Hadis No: 2697; Ebû Dâvud, *Sünen*, Sünnet 5, Hadis No: 4606. Ayrıca bkz: Kadıẓâde, *a.g.e.*, vr. 6b; A. Mlf., *Mesâil-i Ehl-i Sünnet*, vr. 200a.

⁶⁹² Buhârî, *Sahîh*, Enbiyâ 50. Ayrıca bkz: Kadıẓâde, *İlmihâl Risâlesi*, vr. 6b-7a.

⁶⁹³ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz: Kadıẓâde, *a.g.e.*, vr. 5b-7b.

⁶⁹⁴ Kadıẓâde, *Red alâ Risâle fî Cevâzi’r-Raks*, Fazıl Ahmed Nüshası No: 703/1, vr. 3a.

⁶⁹⁵ Geniş bilgi için bkz: Kadıẓâde, *Red alâ Risâle fî Cevâzi’r-Raks* Beyazıt Nüshası, vr. 99b-111a.

Akhisârî'ye göre bid'atın iki anlamı vardır. *Birincisi "sonradan ortaya çıkan herşey"* demektir ve lûgat anlamıdır. *İkincisi* ise dindeki bid'at olup asıl bid'at olan şeylerdir ki bunlar *Bid'at-ı seyyie* olarak da isimlendirilir. *Bid'at-ı seyyie* Kur'ân'da ve sünnette gizli veya açık olarak belirtilmiş veya içtihad edilerek elde edilmiş herhangi bir dayanağı olmayan her türlü iştir. Dolayısıyla Kur'ân'da veya sünnette zahiren veya batinen dayanağı olan şeyler bid'at değildir. Dindeki bid'at ise itikaddaki, ibadetlerdeki ve adetlerdeki bid'at olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır. *Bid'at-ı gayri seyyie* olarak isimlendirilen bid'at ise, ilk devir Müslümanlarının kendisine ihtiyaç duymadığı fakat sonraki Müslümanların ihtiyaç duyarak ihdas ettiği şeylerdir. Örneğin minare inşa etmek gibi... Akhisârî'nin bu açıklamaları neredeyse tamamen Birgivî ile örtüşmektedir. Akhisârî de bid'at-ı gayri seyyieyi "gizli veya açıktan Kur'an veya sünnette emredilen veya işaret edilen şeylerden" saydığı için, dindeki bid'atten saymamaktadır.⁶⁹⁶

Akhisârî'ye göre ortaya çıkan bir fiilin sahabe zamanında ortaya çıkmamış olmasının ancak beş sebebi olabilir. Ya ona ihtiyaç duyulmadığı içindir ya da onu işlemeye engel olan bir şey olduğu içindir. Ya bu konuda uyarılmış olmadıkları içindir ya da onu işlemede tembellik etmiş oldukları içindir. Veyahut da o fiil kerih olduğu ve meşru olmadığı içindir. Ona göre bu sebeplerin ilk dördünün -özellikle ibadetlerde- mümkün olması imkânsızdır. Dolayısıyla geriye sadece "*kerih görüldüğü için yapılmamış olması*" kalmaktadır. Bu durumda da Hz. Peygamber ve sahabeler tarafından kerih görülen ve dinî telakki edilen bir işin yapılması dindeki bid'attır ve caiz değildir.⁶⁹⁷ Güzelliği/iyiliği sahih şer'î delille sabit olan şey bid'at olamaz. Aksine sahih şer'î delillerden gizli veya açık bir nass bulunmaması bid'at olduğuna delalet eder. Örneğin, sahabe zamanında olmayan bir şekilde ibadet eden herkes mübtedi' olur. Yine cemaatle regâib namazı kılmak, hutbe esnasında tasliye, tarzıye ve te'mîn getirmek, düğünlerde damadın önünde; cenazelerde ise ise cenazenin önünde cehrî zikir yaparak yürümek gibi ibadetlerde vaki olan bütün

⁶⁹⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Ali Çelik, **Ahmed el-Rûmî el-Akhisârî ve Bid'at Risalesi**, s. 26-27. Benzer tanım için ayrıca bkz: Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2720-2721.

⁶⁹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: Ali Çelik, **Ahmed el-Rûmî el-Akhisârî ve Bid'at Risalesi**, s. 27-28.

muhdesatlar dindeki bid'attır ve kötü bid'attır.⁶⁹⁸ O, ayrıca insanların çoğunun bid'at-i seyyie ile hasenenin arasını ayıramadıklarını, bundan dolayı nefislerine güzel gelen ve tabiatlarının meylettiği (gerçek anlamda bid'at bile sayılmayan) her fiili bid'at-ı gayri seyyie zannettiklerini ve bu nedenle ibadetlerde rahatça bid'at işlediklerini öne sürerek; dindeki bid'at ile dinden olmayan bid'ati daha da belirginleştirmeye çalışmaktadır.⁶⁹⁹

Akhisârî'ye göre insanların bid'atı işlerken maslahat olarak gördükleri işlerin maslahat olarak görme sebeplerine bakılır. Eğer Hz. Peygamber'den sonra ihtiyaca binaen ortaya çıkmış bir iş ise bunu ihdas etmek caiz olur. Sapık fırkaların görüşlerini reddetmeye çalışmak böyledir. Eğer bid'at olan o fiilin işlenmesini gerekli kılan sebep Hz. Peygamber zamanında varsa ancak onun işlenmesine mani olan sebep Rasulullah'ın ölümüyle ortadan kalkmışsa, onu ihdas etmek de caiz olur. Kur'ân'ın mushaf haline getirilmesi buna örnektir. Eğer bid'atı işlemeyi gerekli kılan neden Rasulullah döneminde mevcutsa ve onu yapmaya herhangi bir engel olmamasına rağmen Hz. Peygamber onu yapmamışsa, işte bu bid'at-ı seyyiedir. Onda maslahat yoktur ve onu ihdas etmek Allah'ın dinini değiştirmek gibidir. Ramazan ve kurban bayramında bayram namazı için okunan ezan buna örnektir. Akhisârî bunun terk edilmesi gerektiğine şu cümlelerle dikkat çekmektedir:⁷⁰⁰

"Rasulullah'ın terk ettiği şeyi terk etmek de sünnettir. ...Önceki peygamberlerin dinleri böyle değişmiştir. Şeriatleri böyle tebdil olmuştur. Dinde ilave ziyade caiz olsaydı sabah namazının farzını dörde; öğle namazının farzını ise altıya çıkarmak caiz olurdu. Bu ilave salih ameldir fazlalık zarar vermez denilirdi.' Hiç kimsenin Hz. Peygamber'in yapmamasına rağmen saadet asrında sabit olan fazilet ve maslahattandır diye mübtedi'in o bid'atı icat ettiğini söylemeye hakkı yoktur. Dolayısıyla böyle bir fiili terk etmek de her türlü umumi mananın ve kıyasın üstüne takdim edilmiş bir sünnettir. Her kim onu dinde meşru olmadığına inanarak işlerse bid'atçı olmaz fasık olur. Eğer onun dinde meşru olduğuna inanarak işlerse hem bid'atçı hem fasık olur."

⁶⁹⁸ Ali Çelik, **Ahmed el-Rûmî el-Akhisârî ve Bid'at Risalesi**, s. 28-29.

⁶⁹⁹ Ali Çelik, **a.g.e.**, s. 30.

⁷⁰⁰ Ali Çelik, **Ahmed el-Rûmî el-Akhisârî ve Bid'at Risalesi**, s. 30-32.

Akhisârî ibadetlerdeki bid'atları savunan kimselerin delil olarak kullandıkları “Müslümanların iyi gördüğü şey Allah katında iyidir. Kötü gördüğü şey ise Allah katında kötüdür.”⁷⁰¹ hadisini yetmiş üç fırka hadisine muhalif olduğunu ve sahih olmayıp mevkuf bir hadis olduğunu;⁷⁰² “Ümmetim dalâlet üzerine birleşmeyecektir.”⁷⁰³ hadisinde geçen “ümme” kavramının ise “kendisinde hiçbir şekilde bid'at ve fık emareleri bulunmayan müçtehitler” olarak anlaşılması gerektiğini öne sürmektedir.⁷⁰⁴ Ayrıca Ahmed Rûmî, regaib ve berat namazları, kabir ziyaretleri gibi bazı hususları risalelerinde ele alırken İmam Begavî'nin *Mesâbihu's-Sünne* adlı eserinden derlediği ve Birgivî'nin de bid'atle ilgili hususlarda zikrettiği “Sizi sonradan ortaya çıkan bütün işlerden sakındırırım. Çünkü bütün bu muhdesât bid'attir. Her bid'at dalalettir.” ile “İşlerin en kötüsü, sonradan ortaya çıkan şeylerdir. Sonradan ortaya çıkan her şey bid'attir. Her bid'at da dalalettir.” hadislerini⁷⁰⁵ ilgili babların girişinde mutlaka nakletmiş ve böylece konunun ehemmiyetine dikkat çekmiştir.⁷⁰⁶

Kadıızâdelilerden Üstuvânî ve Vânî ise, bid'at konusuna eserlerinde zaman zaman değinse de, özel olarak bir başlık altında bu konuyu ele almamışlar; buna ilaveten Kadızâde ve Ahmed Rûmî'nin bid'at saydığı hususların çoğunu bid'at olarak kabul etmekle yetinmişlerdir.

Dönemin bilginlerinden Kâtip Çelebi, *Mîzanu'l-Hak* adlı eserinde, bid'at hususunda yukarıda bahsettiğimiz iki tanım aynı anda içinde barındıracak şekilde bir tanım yapmaktadır. Ona göre, Hz. Peygamber'den sonra dört halife zamanında veya daha sonra zuhur eden; kavli, fiili ve takrirî sünnetlerden herhangi biriyle açıklanmamış veya işaret edilmemiş bütün uygulamalara bid'at denilmektedir. İlk zamanlar bulunmayıp daha sonra gerektiği için din âlimleri tarafından caiz görülen, minarelerin inşası, kitapların telifi gibi uygulamalara *bid'at-ı hasene* denir. *Bid'at-ı*

⁷⁰¹ Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî, **Müsned**, Tahk. Şuayb el-Arnâvut-Adil Mürşid, İst., Risale Yay. 2001, No: 3600, c. VI, s. 84.

⁷⁰² Ali Çelik, **a.g.e.**, s. 36-37.

⁷⁰³ Buhârî, **Sahih**, Menâkıb 2, 3.

⁷⁰⁴ Ali Çelik, **Ahmed el-Rûmî el-Akhisârî ve Bid'at Risalesi**, s. 38.

⁷⁰⁵ Ebû Dâvud, **Sünen**, Sünnet 5, Hadis No: 4607.

⁷⁰⁶ Örneğin bkz; Akhisârî, **Mecâlis**, s. 166-167; A. Mlf., **Risâle fî Adem-i Cevâzi Tesliyeti'l-Müezzîn**, vr. 77b.

Seyyie ise inanç hususlarında Ehl-i Sünnet'in dışında kalan fırkaların inançları veya amel ile ilgili konularda halkın asılsız inançlarıyla ortaya çıkardıkları bazı ibadetler gibi hususlardır.⁷⁰⁷

3.2.2.5. Bid'at Sayılan ve Terki İstenen Ameller

Kadıızâdelilerin bid'at-ı seyyie kavramını oldukça geniş tuttuklarını yukarıda zikretmiştik. Öyle ki, onlar başta Sivasîler olmak üzere, zamanının mutasavvıflarının ve halkının ibadet veya adet olarak saydığı iyi-kötü birçok iş ve uygulamayı bid'at kapsamında değerlendirmişlerdir. Bunu yaparken de Hanefî-Mâtürîdî geleneğinde yetişen Sadru's-Şehîd Ömer b. Abdülaziz (v. 536/1141), Kâdhân, Merginânî, Burhâneddin el-Buhârî (v. 616/1219), Âlim b. Alâ, Zahîruddîn el-Buhârî (v. 619/1222) ve Ahizâde Yusuf Efendi (v. 905/1500) gibi birçok ulema ve fukahânın eserlerini ve ilgili fetvalarını delil olarak kullanıp kaynak göstermişlerdir.⁷⁰⁸

Öncelikle Kadıızâdelilerin çoğunluğu şu sayacağımız hususların tamamının bid'at olduğu hususunda ve bunları işleyenlerin mübtedi' olduklarında hemfikirdirler. Sırayla belirtmek gerekirse, cuma ve bayram namazlarında hutbe esnasında müezzinlerin salatü selam getirmeleri, amîn demeleri ve tarzıye etmeleri;⁷⁰⁹ Kur'ân-ı Kerîm'in, salât-ü selamların, naatların ve diğer dua ve zikirlerin tegannî ile okunması;⁷¹⁰ namazlardan sonra insanların birbiri ile tokalaşması;⁷¹¹ nafîle namazların ve kandil gecelerinde kılınan namazların üç kişiden fazla cemaatle kılınması;⁷¹² tütün⁷¹³ ve kahvenin içilmesi;⁷¹⁴ sûfîlerin cehrî zikir, sema ve deverânî;⁷¹⁵ camilerde, mescidlerde, cenazelerde, cenazenin önünde, düğün esnasında damadın önünde cehrî zikir yapılması;⁷¹⁶ sabah namazından sonra sesli

⁷⁰⁷ Çelebî, **Mîzânul'l-Hakk**, s. 65.

⁷⁰⁸ Örnek olarak bkz: Üstuvânî, **Fevâidü'l-Kebîr**, vr. 197b-201b.

⁷⁰⁹ Örnek olarak bkz: Akhisârî, **Risâle fî Adem-i Cevâzi Tesliyeti'l-Müezzinîn**, vr. 78a-81a.

⁷¹⁰ Örneğin bkz: Vâni, **Cehrî Zikir Risâlesi**, vr. 192a-b.

⁷¹¹ Örnek olarak bkz: Akhisârî, **Mecâlis**, s. 393.

⁷¹² Örnek olarak bkz: Ali Çelik, **Ahmed el-Rûmî el-Akhisârî ve Bid'at Risalesi**, s. 80.

⁷¹³ Örnek olarak bkz: Akhisârî, **Tütün İçmek Haram Mıdır**, s. 54.

⁷¹⁴ Örneğin bkz: Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 270a-272a.

⁷¹⁵ Örneğin bkz: Üstuvânî, **Risâle-i Üstuvânî**, vr.173a-b; Vâni, **Cehrî Zikir Risâlesi**, vr. 190a-191b.

⁷¹⁶ Örnek olarak bkz: Ali Çelik, **Ahmed el-Rûmî el-Akhisârî ve Bid'at Risalesi**, s. 28-29; Vâni, **Cehrî Zikir Risâlesi**, vr. 188a.

olarak evrâd-ı ezkâr okunması;⁷¹⁷ musafahanın haricinde "inhinâ" sayılan her türlü tokalaşma şekli bid'attir. Ayrıca kabirlerin mescide çevrilmesi, üzerlerine bina v.s. yapılması; kabirlerde kandil yakılması; kabir toprağına toprak ilave edilmesi; kabre oturulması veya oraya doğru namaz kılınması; kabirlerin tavaf edilmesi; kabirlerde gecelenmesi, adak adanıp kurban kesilmesi, bez bağlanması; ölüden medet umulması; ölüleri vesile kılarak dua edilmesi de bid'attir.⁷¹⁸ Bunların derhal terki lazımdır.

Kadıızâdelilerin eserlerini incelediğimizde dinî hususların yanı sıra sosyal hayatla ilgili olan birtakım işleri de muharramattan saydıklarını veya bid'at kabul ettiklerini müşahede etmekteyiz. Örneğin Kadızâde Mehmed Efendi'ye göre saz ve def gibi çalgı aletleri ile çalgı çalmak, türkü söylemek, satranç ve tavla oynamak bid'attir.⁷¹⁹ Hatta ona göre çeşte, tambur, saz, ney ve düdük gibi müzik aletlerinin tamamı; satranç ve tavla gibi oyun aletlerinin tamamı muharemmattan olup evde bulundurulmaları dahi haramdır ve meleklerin evlere girmesine engeldir.⁷²⁰ *Mebhas-ı İmân* adlı eserinde Kadızâde bu hususta müminlere şu tavsiyelerde bulunmaktadır:

“...Ve dahi (mü'min olanlar) nimet-i İslam'a dâim şükredeler ve ilm-i nâfi ki ilm-i haldir, âlim ve câhil cümlesi tahsiline meşgul olalar ve günahlardan gayetle sakınalar ve gözlerin haramdan sakınalar ve kulakların saz ve davul ve zurna ve tanbur ve çeşte ve ney ve kızır ve gıybet ve fuhs dinlemeden gayetle sakınıp kendilerin hıfz edeler. ...Ve elleriyle saz çalmaktan gayetle sakınalar.”⁷²¹

Aynı tutumu Üstuvânî'nin eserlerinde de müşahede etmek mümkündür. Zira ona göre, tavla, satranç ve mangala oynamak; tanbur, ney ve kemençe çalmak veya dinlemek kesin bir dille haramdır ve helal olduğunu iddia eden ise kâfirdir.⁷²²

⁷¹⁷ Örneğin bkz: Vâni, *Cehri Zikir Risâlesi*, vr. 187b-188a.

⁷¹⁸ Örnek olarak bkz: Akhisârî, *Müntehabât min İğâseti'l-Lehfân fî Mesâyidi's-Şeytân*, vr. 101b, 106a, 106b, 107a, 108b-109a, 116a-117a.

⁷¹⁹ E. Yüksel, *a.g.e.*, s. 62.

⁷²⁰ Kadızâde, *Mesâil-i Ehl-i Sünnet*, vr. 205a; Kadızâde, *Mebhas-ı İmân*, vr. 271a-271b.

⁷²¹ Kadızâde, *Mebhas-ı İmân*, vr. 290a.

⁷²² Üstuvânî, *Akaid Kitabı*, vr. 113b-117a.

Ayrıca Akhisârî kandil gecelerinde kılınan namazlar konusunda diğer Kadızâdelilerden farklı olarak, sadece bu namazların cemaatle kılınmasını değil, ferdî olarak da kılınmasının bid'at olduğunu zikretmektedir.⁷²³

Kadızâdelilerden bahseden klasik tarihî eserlerin bazıları, onların eserlerinde tespit edemediğimiz bazı hususları da bid'at saydıklarını nakletmektedir. Bu bilgilerin, onların eserlerinde bulunmaması, nakledilen bilgilerin güvenilirliği hususunda bizi tedirgin etse de, temkinli olarak burada bahsetmeyi uygun gördük. Bunlardan biri; Naimâ'nın naklettiği, Kadızâdelilerin camî minarelerinin birden fazla olmasının caiz olmayıp bid'at olduğu iddiasıdır ki, ona göre 23 Eylül 1656'deki ayaklanmada, Kadızâdelilerin hedeflerinden biri de selatîn camilerindeki minareleri yıkıp bire düşürmektir.⁷²⁴ Ancak diğer kaynaklarda ve kendi eserlerinde bu iddiayı teyit edecek herhangi bir bilgi mevcut değildir. Aksine yukarıda da belirttiğimiz gibi, onlar minarelerin varlığını *bid'at-ı hasene* veya *bid'at-ı gayri seyyie* kapsamında değerlendirmektedir. Naima ayrıca Kadızâdelilerin bıyıkların uzatılmasını,⁷²⁵ Hz. Peygamber'e naat okunmasını,⁷²⁶ yemekte kaşık kullanılmasını; erkeklerin çakşır (şalvar) ve iç çamaşırı giymelerini bid'at kabul ettiğini de nakletmektedir.⁷²⁷ Ayrıca Üstuvânî, Dimeşk'te bir cenaze merasiminde, siyah elbiseler giyinen ve mezarlıkta ağlaşan kadınları, cenazede siyah elbise giymenin ve yüksek sesle ağlaşmaların bid'at olduğu gerekçesiyle, cemaatine sopalarla dövdürdüğü de Muhibbi tarafından nakledilmektedir.⁷²⁸

Son zamanlarda, Kadızâdeliler hakkında yapılan çalışmalarda da araştırmacılardan bazılarının onların canlı bir mahlûka ait resmin veya minyatürün çizilmesini veya çizilen resimlerin/minyatürlerin evde bulundurulmasını⁷²⁹ bid'at

⁷²³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Akhisârî, *Mecâlis*, s. 167 ve 205.

⁷²⁴ Naima, *a.g.e.*, c. VI, s. 2724.

⁷²⁵ Naima, *a.g.e.*, c. VI, s. 2726.

⁷²⁶ Naima, *a.g.e.*, c. VI, s. 2720.

⁷²⁷ Naima, *a.g.e.*, c. VI, s. 2725.

⁷²⁸ Muhibbî, *a.g.e.*, III, s. 387-388.

⁷²⁹ Yurdaydın, *a.g.e.*, s. 128; E. Yüksel, *a.g.e.*, s. 62; Zeki Değmiş, *Osmanlılarda İtikadî Mezhepler* (Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi), Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE, Van 2006, s. 34.

olarak kabul ettiklerini nakletseler de, araştırmalarımızda bu iddiaları doğrulayacak herhangi bir bilgiye ulaşamadık.⁷³⁰

3.2.2.6. Nübüvvet

Kadıẓâde'ye göre peygamberler Cebrail aracılığıyla Allah'tan aldıkları vahyi insanlara ulaştırmakla görevlilerdir. Peygamberlerden başkasına kitap verilmez ve Cebrail de gelmez.⁷³¹ İlk peygamber Hz. Âdem,⁷³² son peygamber ise Hz. Muhammed'dir.⁷³³ Peygamberlerden her biri bir topluluğa peygamber olarak görevlendirilmiştir. Kimi ile kitaplar gönderilmiş, kimi ise kitapsız olarak vazifelendirilmiştir. Hz. Muhammed bütün peygamberlerin efdalidir, ümmeti de bütün ümmetlerin en hayırlısıdır.⁷³⁴ Adları anıldığında cümlesi üzerine salâvat getirmek gerekmektedir.⁷³⁵ Peygamberler ayrıca birtakım olağanüstü haller gösterebilirler. Buna mucize denir.⁷³⁶ Hz. Peygamber'in de ayı parmağıyla ikiye bölmesi ve parmaklarından sular akıtması gibi bazı mucizeleri mevcuttur.⁷³⁷ Peygamberlere sövmek kesinlikle küfürdür, dolayısıyla küfredenlerin öldürölmeleri gerekmektedir.⁷³⁸ Ayrıca Hz. Peygamber'in mütevatir sünnetlerini inkâr edenler⁷³⁹ veya onun herhangi bir sünnetini hafife alarak alay edenler de küfre düşer ve kâfir olur.⁷⁴⁰

Peygamberler hakkında da vacip, muhal ve caiz olan sıfatlar vardır. Kadın-erkek akıl balığ olan her Müslümana bunları öğrenmek farzdır.⁷⁴¹ Kadıẓâde Peygamberlerin vacip olan sıfatlarını "*sıdk*, *emanet* ve *tebliğ*" olmak üzere üç tane olduğunu söyleyerek *ismet* ve *fetaneti* zikretmemiştir. *Sıdk*, bütün sözlerinin doğru olması demektir. *Emanet*, zahirlerin ve batınların haramdan ve mekruhtan

⁷³⁰ Kadıẓâdelilerin bid'atlarla mücadelede takındığı tavrı Kadıẓâdeliler Hareketindeki Selefi Etkiler başlığı altında genişçe ele alacağız.

⁷³¹ Kadıẓâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 280a-b.

⁷³² Kadıẓâde, **a.g.e.**, vr. 253a, 280b.

⁷³³ Kadıẓâde, **a.g.e.**, vr. 280b, 297a.

⁷³⁴ Kadıẓâde, **a.g.e.**, vr. 280b.

⁷³⁵ Kadıẓâde, **a.g.e.**, vr. 287b.

⁷³⁶ Kadıẓâde, **a.g.e.**, vr. 302a.

⁷³⁷ Kadıẓâde, **a.g.e.**, vr. 281a.

⁷³⁸ Örneğin bkz: Kadıẓâde, **a.g.e.**, vr. 341a.

⁷³⁹ Kadıẓâde, **a.g.e.**, vr. 333a.

⁷⁴⁰ Kadıẓâde, **a.g.e.**, vr. 342a.

⁷⁴¹ Kadıẓâde, **a.g.e.**, vr. 242a.

saklamaktır. *Tebliğ* ise gönderilen ilahi bilgileri halka ulaştırmaktır. Peygamber hakkında muhal olan sıfatlar ise *kizb*, *hıyanet* ve *kitmandır*. *Kizb*, sıdkın; *hıyanet*, emanetin; *kitman* ise tebliğin zıttıdır. Caiz olan sıfatları ise, beşerî sebeplerden dolayı kaynaklanan zaruri halleridir ki onların vukuu mertebelerine veya peygamberliklerine halel getirmez. Örneğin hasta olmak bunlardan biridir.⁷⁴² Peygamberlerin sıfatlarına böylece iman etmek farzdır.

Kadızâde peygamberlere gönderilen kitapları yüz dört olarak formülleyerek ve Hz. Musa'ya Tevrat, Hz. Davud'a Zebur, Hz. İsa'ya İncil, Hz. Muhammed'e Kur'ân-ı Kerîm'in indirildiğini söyleyerek bunları dört olarak kabul etmektedir. Sahifelerden ise, Hz. İbrahim'e on, Hz. Şit'e elli, Hz. İdris'e otuz ve Hz. Musa'ya on sahife gönderildiğini zikrederek sahifeleri de yüz saymaktadır.⁷⁴³ Burada Hz. Âdem'in adını anmadan Hz. Musa'ya on sahife gönderildiğini zikretmesinin nedeni hakkında herhangi bir malumatımız yoktur. Üstelik bunun bir istinsah hatası olma ihtimali de yoktur. Çünkü metnin devamında Hz. Musa'ya indiğini söylediği on sahifenin ona Tevrat'tan önce nazil olduğunu zikretmektedir.⁷⁴⁴ Ayrıca Kadızâde inen kitaplardan Kur'ân-ı Kerîm'in son ilahi kitap olduğunu; yirmi üç senede tedricen indiğini; diğer kitapları neshettiğini; nesihden ve tebdilden beri olduğunu ve hükmünün kıyamete kadar baki kalacağını ifade etmektedir.⁷⁴⁵

Akhisârî ise, peygamberlere inanmanın imanın şartlarından biri olduğunu söyleyerek, onların insanlara Allah'ın emirlerini nehiyelerini, va'dini ve vâidini tebliğ etmeleri için, Allah tarafından sıddıkiyetleri üzerine mucizelerle donatarak gönderildiğini nakleder. İlk peygamberin Hz. Âdem, sonuncusunun ise Hz. Muhammed olduğunu; sayılarının kaç olduğunu Kur'ân'da belirtilmediğini ancak Kur'ânda adı geçen yirmi beş peygambere Zülkarneyn, Aziz ve Lokman adında üç peygamber daha ilave ederek Kur'ân'da yirmi sekiz peygamberden bahsedildiğini nakletmektedir. Bu peygamberlerin isimlerinin ve özelliklerini her Müslümanın

⁷⁴² Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 243a. Ayrıca bkz: A. Mlf., **Risâle-i Kadızâde**, vr. 3b-4a.

⁷⁴³ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 280b, 297b- 298a.

⁷⁴⁴ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 298a.

⁷⁴⁵ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 280b.

öğrenmesi ve bilmesi gerektiğini ve Kur'ân'da adı geçen ve geçmeyen bütün peygamberlere iman etmenin mükellef üzerine vacip olduğunu vurgulamaktadır.⁷⁴⁶

Üstuvânî de Allah Teâlâ'nın, kullarına emir ve nehiyelerini bildirmesi ve hak yolu göstermesi için peygamberler gönderdiğini naklederek; Hz. Âdem'e on, Hz. Şît'e elli, Hz. İdrîs'e otuz, Hz. İbrahim'e on sahife gönderdiğini; Hz. Musa'ya Tevrat, Hz. Davud'a Zebur, Hz. İsa'ya İncil, Hz. Muhammed'e de Kur'ân-ı Kerîm verdiğini beyan etmektedir. Peygamberlere gönderilen suhurların sayısı hususunda ise ihtilaf olduğunu belirtmektedir. Bu kitapların cümlesinin hak ve semavî olduğunu, ancak cümlesinin bozulmamış ve son halinin Kur'ân olduğunu, onun inzalinden sonra kütüb-ü mâziyenin tamamının ahkâmının mensuh olduğunu beyan etmektedir.⁷⁴⁷ Peygamberlerin tamamının vahiy öncesi ve sonrasında küfürden, büyük günahdan ve kizbden masum olduklarını belirtmektedir. Ayrıca o, peygamberlerin nübüvvet öncesinde küçük günahları kasten işleme hususunda; nübüvvet sonrası ise küçük günahları sehven işleme hususunda masum olmadıklarını öne sürmekte ve Taftazânî'nin şerhinden bazı nakillerde bulunmaktadır. Üstünlük sıralamasında ona göre peygamberler peygamber olmayanlardan ve rusul-ü melâikeden efdaldır. Rusul-ü melâike amme-i nasstan efdaldır. Mümin ve muttaki olanlar ise âmmе-i melâikeden efdaldır.⁷⁴⁸ Bütün peygamberlerin en efdali ise “*Siz insanlar içinde çıkmış en hayırlı ümmetsiniz.*”⁷⁴⁹ ayeti gereğince Hz. Muhammed'dir. Bu ayete göre yine en hayırlı ümmet Hz. Peygamber'in ümmetidir. Allah Teâlâ'nın diğer peygamberlerin çoğundan Kur'ânda bahsetmemesinin bir nedeni de bu üstünlük sebebidir.⁷⁵⁰ Allah Teâlâ peygamberlerini, peygamberliklerini ispat etmeleri için, harik-ı âde olan bazı mucizlerle teyid eylemiştir.⁷⁵¹

Üstuvânî'nin bu görüşleri Akhisârî'nin görüşleri arasında da paralellik söz konusudur. Yukarıda, nübüvvet-velâyet tartışmaları içerisinde ayrıntılı bir şekilde açıkladığımız gibi, Akhisârî'ye göre peygamberlerin en üstünü rasullerdir. Rasullerin

⁷⁴⁶ Akhisârî, **Mecâlis**, s. 63.

⁷⁴⁷ Üstuvânî, **Fevâidü'l-Kebîr**, vr. 19b-20a.

⁷⁴⁸ Üstuvânî, **a.g.e.**, vr. 20b-21a.

⁷⁴⁹ Âl-i İmrân Suresi 3/110.

⁷⁵⁰ Üstuvânî, **a.g.e.**, vr. 22b.

⁷⁵¹ Üstuvânî, **a.g.e.**, vr. 20b-21a.

en üstünü ise ulu'l-azm olan peygamberler, onların da efdali Hz. Peygamber'dir. Hz. Peygamber'den sonra en üstün kişiler ise, hulefaî raşidîndir ve onların fazilet sıralaması da halifelik sıralaması ile aynıdır. Ayrıca Akhisârî'ye göre, nübüvvet velâyetten efdaldır. Veliler de kesinlikle nebîlerin derecelerine erişemezler.

3.2.2.7. Kaza ve Kader

Kadıẓâdelilerdeki kaza ve kader konuları Hanefî Mâtürîdî inanç esasları ve kelamî görüşleri ile bire bir örtüşmektedir. Kadıẓâde'den başlamak gerekirse, o, imanın rûkûnlerinin altı olduğunu ve kaderin haricindekilerinin anlaşılmasının kolay olduğunu, ancak anlaşılması en güç rûknün kader inancı olduğunu dile getirerek konuya giriş yapmaktadır. Kadıẓâde'ye göre kader inancı aklî değil naklî, bahsî değil itikadî bir meseledir. Dolayısıyla bundan bahsetmek memnu'âtandır ancak dalaletle düşmemek için ve muhalif mezheplerin yoluna sapmamak için her kişinin anlayacağı şekilde izah edilmesi gerekmektedir. Ona göre **kader**, Allah'ın bütün mevcûdatı yaratmasından önce ve yarattıktan sonra tamamının sıfatlarını, hallerini, heyetlerini ve hangi fiili ihtiyar edeceklerini bilerek; hayır veya şer, her ne ihtiyar edecekse onu takdir etmesidir. Buna *tahmîn-i irâdî* denir. **Kaza** ise, Allah'ın levh-i mahfûza icmalen yazmasıdır. Ona ise *kaza-i irâdî* denir. *Hüküm* ise levh-i mahfûza icmalen yazılan her ne varsa, tafsilatlı olarak mahlûkatın istihkaklarına, çalışmalarına ve çalışma çeşitlerine göre, Allah'ın hayır veya şerr kime ne cihetle neyi reva görürse onu yaratmasıdır. Buna da *teklîf-i iradî* denir. Kaza, kader ve hüküm, Allah'ın yaratmasının ihtiyarına, dilemesine ve terkine mukadderdır. Mesela bir kişinin sütü mayalayarak yoğurt yapmak istemesi o kişinin ihtiyâr-ı cüz'îsiyledir. Allah Teâlâ kendi ihtiyarı ile onu peynir de yapmaya kâdirdir, ancak bu âdetullah değildir.⁷⁵²

Kadıẓâde'ye göre ihtiyar olarak isimlendirdiği irade, *ihtiyar-ı küllî* ve *ihtiyâr-ı cüz'î* olmak üzere ikiye ayrılır. *İhtiyâr-ı küllî* Allah'ın iradesidir. *İhtiyâr-ı cüz'î* ise insanların iradesidir.⁷⁵³ Kadıẓâde ihtiyar-ı cüzî hususunun Ehl-i Sünnet ile fırak-ı dâlle mabeyninde tartışılan ve anlaşılması müşkül olan meselelerden biri olduğunu zikretmektedir. Zira bu konuda Ehl-i Sünnet, Kaderiyye ve Cebriyye'nin arasında bir

⁷⁵² Kadıẓâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 240b-241a, 282b.

⁷⁵³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Kadıẓâde, **a.g.e.**, vr. 238b-240ba.

ihtilaf söz konusu olup; bu ihtilafta Ehl-i Sünnet'in görüşünün denge noktasında olduğunu açıklamaktadır.⁷⁵⁴ Ayrıca Cebriyye mezhebinde insanın ihtiyar-ı cüz'îsinin olmadığını, dolayısıyla hiçbir şey yapmaya kadir olmadığını; *"Meyl hangi canibden gelirse ol canibe eğilir ve eğilmemeğe kadir değildir. İnsan dâhi kezâlik böyledir. Küfür ve masiyet üzerine mecburlardır derler. Neüzübillahi Teâlâ."* sözleriyle nüktedan bir şekilde açıklamaktadır.⁷⁵⁵ Ayrıca Kaderiyye'nin kulların fiileri ve kaderle ilgili görüşlerini hicrî II. yüzyılın başlarında Vâsıl b. Atâ (v. 131/748) tarafından kurulduğu kabul edilen Mu'tezile tarafından devam ettirildiğini göz önünde bulunduran Kadızâde, ef'âl-i ibâd hususunda üç mezhebin de görüşlerini kısaca şöyle özetlemektedir:

"Mu'tezilî mezhebinde ef'âl-i ibâd cem'ian ibâdın fiilidir. Pes. İmdi ibâd mahlûktur. Ef'âl de dâhi mahlûktur. Yani her kişi sıfatlarının ve fiillerinin hâlıkıdır derler. ...Ne'üzübillâhi Teâlâ!"⁷⁵⁶

"Ey Mü'min karındaş! Âgâh olana Kaderî mezhebi olan halkta kudret name ve zau'm edip hayrı ve şerri mutlak Allah'a isnad eder. [Amma Cebri mezhebi olan halka verilen ihtiyâr-ı cüz'îyi hakîr görüp hayrı ve şerri mutlaka Allah'a isnad eder.] Amma Mu'tezile mezhebinde olan adalet mülâhaza edip hayrı mutlaken Hâlık isnad edip ve şerri mutlaken halka isnad eder. Amma Ehl-i Sünnet Cemaat eder: Her nesne ki halktan sâdır olursa, eğer hayr ve eğer şer; Allah Teâlâ takdîri ve kazası ve hükmi ve irâdeti ve tahlîkiyle olur. Amma halkın kendiyile ve verilen ihtiyâr-ı cüz'îledir. Ve bu halka ihtiyâr-ı cüz'î mevcûd olduğu için emr-i bil ma'rûf ve nehy-i 'ani'l-münker ile emrolunmuştur."⁷⁵⁷

Kadızâde'ye göre, Allah Teâlâ insanlara akıl ve ihtiyar-ı cüz'î vererek, onları emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker ile görevlendirip, onlara; *"Eğer siz ihtiyâr-ı cüz'îyi emrettiğim hususlarda kullanırsanız size onu yaratırım ve ahirette de size ihsan ederim. Eğer ihtiyâr-ı cüz'îyi nehyettiğim hususlarda kullanırsanız yine size onu yaratırım ve fakat ahirette azâb-ı şedîd ile cezalandırırım."* demek istemiştir.

⁷⁵⁴ Ayırtılı bilgi için bkz: Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 238b-239a.

⁷⁵⁵ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 296a.

⁷⁵⁶ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 296a.

⁷⁵⁷ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 241b. Parantez içerisinde yer alan kısım bu nüshada bulunmayıp diğer bazı nüshalarda bulunduğu için, metnin tamamlanması açısından burada zikretmeyi uygun gördük. Diğer nüshalardan nakledilen latinize metin için bkz: Çiftçi, **a.g.t.**, s.146-147.

İhtiyâr-ı cüz'îyi bir adamın kölesine birkaç altın verip de, “*Bunları dilediğin gibi harcayabilirsin.*” diyerek onu serbest bırakmasına benzeten Kadızâde, kölenin de “*Bu para da ben de efendimize aitiz.*” şeklinde düşünerek parayla alım satım yapmasını da ihtiyâr-ı cüz'îyyeye benzetmektedir.⁷⁵⁸ Dolayısıyla kullar kendi küçük iradeleriyle hayrı seçerlerse Allah hayrı yaratır, şerri seçerseler ise şerri yaratır. Kadızâde ayrıca Musâî Kazım’a Kaderîlerin “*Kayalıklardan düşüp ölen kişilerde eğer ihtiyar-ı cüzî olmasa teklif muhal olurdu, dolayısıyla bunun sorumlusu kimdir?*” Şeklinde soru sorduklarını; Musâî Kazım’ın ise kulun kendi fiilini yaratacak güçte olduğunu iddia eden Kaderiyye ile İhtiyâr-ı cüz'îyi inkâr eden Cebriyye arasında bir duruş sergileyerek onlara “*Azim ve talep kuldan, yaratmak ise Allah’tandır.*” şeklinde cevap verdiğini nakletmektedir.⁷⁵⁹

Kadızâde’nin *Manzûme-i Akâid*’inde, ihtiyâr-ı cüz'î ile ilgili şu manzumesi de onun görüşlerini özetler mahiyettedir:

Didi erbâb-ı ilmün ihtiyârî, Ki var her kulda fiil-i ihtiyârî
Menât-u menşe-i teklif odur hem, Ânun-çün hayr olupdur medh-ü şerr zem
Müsâb olur ânunla ehl-i imân, Mu’âkıb olur ehl-i küfr-ü isyân
Didi Cebriyye mezheb bu mahalde, Ki abdün dahlî yok aslâ amelde
Ne cünbüş kim ider idüp ibâdât, Şân eyler bâd-ı tahrîk-i cemâdât
Bu söz gâyetde bâtıldur mukarrer, Fesâdı bunun oldu günden azhâr
İder fark ol ki var akl-ı ma’âşî, Görüp cünbüş-i bats-u irti’âsî
Mukarrer oldu evvel ihtiyârî, Nitekim oldu sâni ıztırârî⁷⁶⁰

Kaderden hareketle *ef’âl-i ibâd* konusuna değinen Kadızâde, “*İster hayır olsun ister şer, fiillerin yaratıcısı Allah’tır.*” diyerek, bu görüşün aksini iddia eden fırkaları da eleştirmektedir.⁷⁶¹ Allah’ın kulların bütün fiillerinin yaratıcısı olduğunu şu sözlerle açıklamaktadır:

“Pes. İmdi şöylece itikad eyle; Her kişinin illetleri ve işleri ikiden hâli değildir:
biri hayr, biri şer. İkisi dâhi Hak Teâlâ’nın takdiriyle ve kazasıyla ve hükmiyle

⁷⁵⁸ Kadızâde, **a.g.e.**, , vr. 239b-240a.

⁷⁵⁹ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 239b-240b.

⁷⁶⁰ Karaca, **a.g.t. (Manzûme-i Akâid Tenkitli Metin)**, Beyit no: 769-776, s. 260.

⁷⁶¹ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 239b.

olur. Ke-kavluhu Teâlâ: “*Kul küllün min indillâh*”⁷⁶² Ve dâhi her nesne ki âlemde vardır. Ve her kişi ki vâki olur. Hak Teâlâ’nın takdiriyle ve kazasıyla ve hükmiyle ve yardımıyla ve tahlikiyle olur. Ve lakin mutlak değil. Yani kulun hiç amelinde dâhili olmamak manasında değil. Bil ki halk, ihtiyarı cüz’îleriyle her neye meyl ve kasd ederse Hâlık dâhi meyilleri ve kasıtlarına göre halk ediverir. Hususan ki ihtiyar-ı cüz’î bizim mezhebimizde kudrettir. Ve farz ve vâcip olan taatın cümlesi Hak Teâlâ’nın emriyle ve muhabbetiyle ve rızasıyla ve ilmiyle ve meşiyyetiyle ve takdiriyle ve kazasıyladır. Ve dâhi meâsinin yani günahların küllisi Hak Teâlâ’nın ilmiyle ve kazasıyla ve takdiriyle meşettiyledir. Amma muhabbetiyle ve rızasıyla ve emriyle değildir.”⁷⁶³

Kadıẓâde’nin ef’âl-i ibâd konusuyla ilgili karşıt düşüncede olan fırkaları eleştirdiği şu manzumesi ise oldukça ilginçtir:

Ne kim var ise ef’âli ibâdûn, Huda halk eyler olmasun inâdun
Kamu ef’âli abdîn küfr-ü imân, Sevab-ü hem hatâ vü hayr-ü isyân
Hüdâ halk etmese olmazdı zâhir, Vücûda gelmez idi bu mezâhir
Kulun fiili eger hayr-u eger şerr, İrâdetden zuhûr eyler mukarrer
Dâhi hükmi-i Hüdâ takdîr-i Bârî, Kazayla olur her fiili câri
Hilâfı vardır ehl-i i’tizâlün, Güzel fehm eyle var ise kemâlün
Didiler kim şürûr ile kabâyih, Dahi kul her ne işlerse fezayih
İrâdet bunlara itmez taalluk, Bu sözde bunlara itme temelluk
Ki zirâ var bu işlerde kabahât, Kabîh olur bunları pes irâdat
Münezzehdür Hüdâ vâsf-ı beşerden, Niçün tenzih olunmaz kubh-u şerden
Cevâbı oldu ehl-i ilme lâiyih, Kabîh olmaz murad itmek kabâyih
Kabahât bundadır kim fiil-i insan, Ola zıddı irâdet vire noksan
Kabahat kesbîdür abd-i le’îmün, İrâdet halk-ı feyyâz-ı kerîmün
Murad ider velî yokdur rızâsı, Olur küfrün hilâf-ı muktezâsı
Elinde kodı cüz’î ihtiyârî, Neye sarf itsen ider ânı Bârî
Salaha sarf iden bulur sevabı, Çeker kesb-i füsûk iden azâbı
Bu vech ile cevâb olsa kem olmaz, Ânun-çün Ehl-i Sünnet mülzem olmaz.⁷⁶⁴

Kader ve ef’âl-i ibâd tartışmalarıyla ilintili olan **istitaat** konusundaki fikrini ise şu cümlelerle izah etmektedir:

⁷⁶² “Deki: ‘Hepsi Allah’tandır.’” (Nisâ Suresi 4/78)

⁷⁶³ Kadıẓâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 239a; Çiftçi, **a.g.t.**, s. 142-143.

⁷⁶⁴ Karaca, **a.g.t. (Manzûme-i Akâid Tenkitli Metin)**, Beyit no: 752-768, s. 258-259.

“Ve dâhi istitaat ve kudret fiilledir. Kable’l-fiil ve ba’de’l-fiil değildir. Eğer kable’l-fiil kudret olaydı kul Hak Teâlâ’dan müstağni olaydı, bu ise hilâf-ı nasstır. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: “*Vallahu’l-ğaniyyü ve entümül fukarâ*”⁷⁶⁵ el-ayeti. Eğer kudret bade’l-fiil olaydı, muhâl lazım geleydi. Zira kudretsiz taatsiz hâsıl olmak lazım geleydi. Bu ise câiz değildir.”⁷⁶⁶

Kadıẓâde yine fiiller konusuyla ilişkili olan “*aslah alellah*” meselesine de değinerek Mu’tezile’nin Allah’a cebr isnad edercesine “Aslah”ı Allah’ın üzerine vacip kılmalarını da eleştirmektedir. O, Allah Teâlâ’nın kadîm olduğuna en güzel delilin onun fâil olduğunu, O’nun fâil olması durumunda ise bütün mahlûkatın mef’ul olacağını beyan ederek, bu konudaki fikrini; “*Fâil ise mef’ûlün üzerine ve dahi aslah Âlim-i Bârî’ye vacip değildir... Ve dâhi bizim mezhebimizde teklîf-i mâlâ yutak câiz değildir.*” sözleriyle açıklamaktadır.⁷⁶⁷

Yine kaza kaderle ilişkili olan ecel ve rızık hususunda ise Kadıẓâde, Manzumesinde “*Onların ecelleri geldiği zaman ne bir an tehir edilir ne de öne alınır.*”⁷⁶⁸ ayetini delil göstererek ecelin asla geciktirilemeyeceğini veya öne alınamayacağını; her insanın eceliyle öldüğünü, insanların ecelsiz öldüklerini iddia etmenin sadece Allah’a muhalif olan bir icad (bid’at) olabileceğini öne sürmektedir.⁷⁶⁹ Rızık konusunda ise, haramların da rızık sayılabileceğini şu dizeleriyle anlatmaktadır:

Harama didi rızık ashâb-ı etbâk, Ki hayvana âni sevk itdi Rezzâk
Kamu rızkını istifa idiser, Harâmen-ü helâlen hep yiyiser
Haram yiyenlere ider azâbı, Helal yiyenlere virür sevâbı⁷⁷⁰

Akhisârî’nin kader ve kaza tanımı da Kadıẓâde’ninkiyle hemen hemen aynıdır. Ona göre âlemde vuku bulan hayr ve şer, fayda ve zarar, İslam ve küfür, taat ve isyan, mutluluk ve hüsrân v.b. her ne varsa Allah’ın kazasıyla ve kaderiyledir.⁷⁷¹

⁷⁶⁵ “Allah zengindir. Siz ise fakirsiniz.” (Muhammed Suresi 47/38)

⁷⁶⁶ Kadıẓâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 295a.

⁷⁶⁷ Kadıẓâde, **a.g.e.**, vr. 299b.

⁷⁶⁸ Nahl Suresi 16/61.

⁷⁶⁹ Karaca, **a.g.t. (Manzûme-i Akâid Tenkitli Metin)**, Beyit no: 828-833, s. 265.

⁷⁷⁰ Karaca, **a.g.t. (Manzûme-i Akâid Tenkitli Metin)**, Beyit no: 834-836, s. 265.

⁷⁷¹ Akhisârî, **Mecâlis**, s. 69.

Üstuvânî'nin kader tanımı da Kadızâde'ninki ile paraleldir. Ona göre insanların küfrü veya taati Allah'ın iradesiyledir. Allah'ın küfre rızası yoktur ancak iradesi vardır. Çünkü küfrü isteyen irâde-i cüz'iyeye sahip olan insandır. Üstuvânî isim vermeden Cebriyye'nin kader anlayışını da tenkit etmektedir. Ona göre, Allah Teâlâ insanları yaratarak imtihan için dünyaya göndermiştir ve kendilerini emirler ve nehiylerine uymakla sorumlu tutmuştur. İnsan fiillerinde özgür ve fiillerine kâdir olmasa, fiiller sadece Allah'ın takdiri ile olsa, o halde Allah niçin insanoğlunu yaratsın ki? Neden ona irâde-i cüz'iyeye versin ki? Neden onu emir ve nehiylerine uymakla mesul tutup, sonra da yaptıklarından ötürü hesaba çeksın ki? Dolayısıyla ona göre bu görüş tamamen hatalıdır.⁷⁷²

3.2.2.8. Ahiret İnançları

Kadızâde'ye göre Kıyamet, bütün canlıların ölmesiyle, yeryüzünün ve gökyüzünün bozulup yıkılmasıyla gerçekleşecektir. Ardından üzerinden belli bir zaman geçtikten sonra bütün insanlar yeniden kabirlerinden kalkarak çıplak bir vaziyette haşrolacaktır. Peygamberler, veliler, âlimler ve salihler ise arşın gölgesinde gölgeleneceklerdir. Müminler amel defterlerini sağdan, kâfirler ise soldan alacaklardır. Sonra Allah Teâlâ bütün insanları vasıtasız bir şekilde sual edip mazlumun hakkını alacaktır. Hayr ameli varsa alıp mazluma verilir, yoksa ise mazlumun günahları ona verilir. Akabinde ise hayırları çok olan cennete şerleri ağır olan ise cehenneme gidecektir. Sırat köprüsü ise kıldan ince kılıçtan keskindir. Cehennem üzerine kurulur ve bütün insanlar o köprüden geçer. Cennet ve cehennem ise hal-i hazırda vardır.⁷⁷³

Kadızâde tıpkı Birgivî gibi ahirette peygamberlerin, evliyaların ve âlimlerin müminler üzerine **şefaatinin** hak olduğunu vurgulayarak, bu şefaatin günahı hafif olana uygulanacağı, ağır olana uygulanmayıp cehennemde günahı miktarınca azap gördükten sonra cennete gönderileceğini nakletmektedir.⁷⁷⁴ Kadızâde ayrıca Münker ve Nekir'in sualinin hak olduğunu öne sürerek Cehmiye ve Mu'tezile'nin kabirde

⁷⁷² Üstuvânî, **Fevâidü'l-Kebîr**, vr. 23b-24a.

⁷⁷³ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 281b-282b.

⁷⁷⁴ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 282a.

sorgu-sual ve azabın olmadığı yönündeki fikirlerini de sert bir şekilde eleştirmekte; bu konuda da Ehl-i Sünnet'in görüşü adı altında Hanefî-Mâtürîdî itikadındaki görüşe sarılmaktadır. Ona göre Peygamberlere ve nebîlere kabirde sorgu-sual olmayacaktır. Ancak kabir azabının ruha mı yoksa bedene mi dokunduğu hususunda ulema ihtilaf halindedir.⁷⁷⁵

Ayrıca **haşır**ın ecsâdî/cismânî olacağını yani ruhî değil cesedlerle ve vücutla gerçekleşeceğini belirten Kadızâde, *haşr-i ervâh* fikrini savunup ecsâdî reddeden bazı filozofları da şiddetle tenkit etmektedir.⁷⁷⁶

Ru'yetullah hususunda ise yine Hanefî-Mâtürîdî itikatlarına mutabık olarak Allah'ın ahirette görülebileceğini öne sürerek bununla ilgili ise Hz. Peygamber'den birçok hadis rivayet edildiğini belirtip; ru'yetullahı kabul etmeyenleri de şu dizelerle eleştirmektedir:

Didi şol fırka kim olmışdur âgâh, Ki aklen câiz oldı ru'yetullah
Dahi nakl ile vâcib oldu muhkem, Kitab-ı sünnet-i icma ile hem
Gürürler cennete bî-dâr olanlar, Görürler lâyı-ı dîdar olanlar
Buyurmuştur bunu Mahbûb-ı Vehhâb, Rivâyet eylediler hayl-i ashâb
Ki cennette görürsüz siz Hüdâ'yı, Nitekim leyle-i bedr olsa ayı
Hilâfı vardur ehl-i i'tizâlun, Velâkin aslı yok ol kıl-ı kâlun
İşitdiler cevâb-ı len terânî, Sanur te'dîb-i nefy içündür ânı
Mukarrerdür bu nefy ey tab'i çâlâk, Ki ebsâr idemez dünyâda idrâk
Suâl-i Hazret-i Musa muhakkak, Cevâb-ı len terânî didüğü Hakk
Olupdur ru'yetün imkânına dâll, bunu fazl ehl- anlar itmez ihmâl
Mesâfe vü mekân kurb-ı cevânib, Değildür rû'yet-i Hakk'a münasib
Bilürsün gâibe âlemde şâhid, Kıyas olur hayli fâsid⁷⁷⁷

3.2.2.9. Kelam İlminin Önemi

Çalışmamızın birinci bölümünde Birgivî Mehmed Efendi'nin ilimler sınıflandırmasındaki görüşleri kısmında ayrıntılı bir şekilde ele aldığımız gibi Hanefî-Mâtürîdî geleneğinde kelam ilminin gerekliliği hususunda iki farklı eğilim bulunmaktadır. İmam Mâtürîdî (v. 333/944), Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî (v. 493/1100),

⁷⁷⁵ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 300a-b.

⁷⁷⁶ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 300b-301a.

⁷⁷⁷ Karaca, **a.g.t. (Manzûme-i Akâid Tenkitli Metin)**, Beyit no: 740-751, s. 257-258.

Ebû Şekûr es-Sâlimî (v. 460/1068), Ebu'l-Mu'in en-Nesefî (v. 508/1115) gibi âlimlerin oluşturduğu "Mütekellim Hanefiler" olarak bilinen *ilk* gruba göre kelim ilmi dini anlama ve yorumlamada amaçtır ve derinlemesine öğrenilmelidir. Fakih Hanefiler veya Buhara Hanefileri olarak bilinen *ikinci* gruba göre ise, kelim ilmi Ehl-i Sünnet itikadının öğrenilmesinde bir araçtır ve sadece bu amaçla gerektiği kadar öğrenilmelidir. Gereken miktarı karar çoğu ise zarardır.⁷⁷⁸ İmam Birgivî ise Kadîhân gibi bazı fukahânın da bulunduğu ikinci grupta yer almaktadır ki bu gruplamayı göz ardı eden bazı son dönem müellifler, Birgivî'yi Selefîlikle suçlamıştır.⁷⁷⁹ Zira Birgivî'ye göre ilm-i kelim, öğrenimi farz-ı kifâye olan ilimlerdenidir. *İkinci* görüşe daha yatkın olan Selefî düşünceye göre ise, eğer vahiy aklî delillere işaret ederse, işaret ettiği aklî delil ve kıyaslar şer'î delil sayılabilir. Yani Selefî düşüncede nasslara dayalı bir dinî akılcılık söz konusudur. Dolayısıyla İbn Teymiyye gibi bazı Selefî temsilciler Kur'ân ve Sünnete aykırı olduğu iddiasıyla mantık, felsefe ve kelim ilmine karşı çıkmış ve onları bid'at saymıştır.⁷⁸⁰

Kadîzâdelilerin dinî muhayyilesinde kelim öğrenmenin önemi ve vurgusu ağır basmaktadır ve dolayısıyla onlar bu duruşları ile Selefîlikten ayrılmaktadır. Kadîzâde'nin fikrî yapısında kelim ile mantık ilmi biraz karışık ve anlaşılması güç bir zeminedir. Zira o, yukarıda aklî ve naklî ilimler kısmında ele aldığımız gibi, bir yandan mantık ilmiyle imanın bilinemeyeceğini vurgulayarak bu ilmi itibarsızlaştırmakta;⁷⁸¹ bir yandan da kelim ilmini överek önemli olduğunu vurgulamaktadır. Ancak onun kelama yaklaşımı daha çok İslam itikadının öğrenilmesi ve bilinmesinin gerekliliği sebebiyledir. O, her Müslümanın dininin ve inancının akaidini akaid risalelerinden ve elfâz-ı küfür risalelerinden öğrenmesi gerektiği hususu eserlerinde vurgulanmaktadır. Onun itikadî konuların ağır bastığı *Mebhas-ı İmân* adlı eserinde, insanı küfre götüren sözleri bilmenin, Allah'ın

⁷⁷⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: A. Demir, "Farklı Ebû Hanîfe Tasavvurları", **Kastamonu Üniversitesi IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu**, s. 645-646; A. Demir, "İmam Birgivî Selefî mi yoksa Mâtürîdî mi", **Balıkesirli Bir İslam Âlimi**, s. 299-301.

⁷⁷⁹ Bu müellifler hakkında çalışmamızın birinci bölümünde İmam Birgivî başlığı altındaki ilgili kısma bakınız.

⁷⁸⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: R. Önal, "İmam Birgivî'nin Mezhebî Kimliği Üzerine Krono-Teolojik Analizler", **Balıkesirli Bir İslam Âlimi**, s. 237-238.

⁷⁸¹ Örneğin bkz: Kadîzâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 252b.

sıfatlarını ve inanç esaslarını tafsilatıyla bilip öğrenmenin ancak akaid risalelerini okumakla mümkün olacağını zikretmektedir. Zira ona göre eğer bir kişi elfâz-ı küfrü ve akaidini ilgili âlimlerden tam manasıyla öğrenirse, mümin-i kâmil derecesine yükselir. İtikadı da sağlam ve sarsılmaz olur.⁷⁸² Kadızâde burada akaid ilmini övmekle kalmayıp, eserini kaleme alırken birçok kalamî probleme değinmekte ve bazı akaid klasiklerinden faydalandığını zikrederek zaman zaman okuyucularını bu eserleri araştırmaya yönlendirmektedir.⁷⁸³

Eserlerinde genellikle mukallid olarak amel edenleri eleştiren Kadızâde, okurlarına araştırmayı ve muhakkik kimselerden olmayı tavsiye etmektedir. Örneğin bir risalesinde, zamane sûfilerini mukallidliklerinden yakınlıkla onlara *"Ey din kardeşlerim ve sağlam tarîk-i sülûkta olan arkadaşlarım! Muhakkik kimselerden olun. Âlemdeki gâfil mukallidlerden olmayın. Züht içinde yaşayan cahillerden olmayın."* şeklinde onları uyarmaktadır.⁷⁸⁴

Ayrıca kalamî meselelerin kısa kısa anlatıldığı ve namaz abdest gibi ibadetleri konu edinen ilm-i hâl ilminin ehemmiyetine dikkat ekerek, bu ilmi öğrenmenin mutlak farz olduğunu izah etmektedir. Ona göre ilm-i hali öğrenmeden diğer ilimlerin öğrenilmesi asla caiz değildir. Zira ilm-i hâller kişilere imanı ve İslam'ı tanıtan özlü ve mufassal yegâne kaynaktır.⁷⁸⁵ Çeşitli hadisler naklederek, Hz. Peygamber'in ilm-i hali öğrenmeyi Müslümanlara şart ve öncelikli kıldığını nakleden Kadızâde, ilm-i halin ne olduğu hususunda mütekellimler ile fukaha arasında ihtilaf olduğunu; mütekellimler ilm-i hâlî "kelam ilmi" olarak algılarken fukahanın "fıkıh ilmi" olarak anladığını uzunca anlatmaktadır. Ardından hem kelam ilminin hem de fıkıh ilminin önemli olduğunu söyleyerek; kişilerin önce kelam ilmini öğrenerek itikatlarını tashih edip sağlamlaştırmaları gerektiğini, daha sonra ise fıkıh ilmi ile ibadât-u taatlarını öğrenmeleri gerektiğini vurgulamaktadır.⁷⁸⁶ Nitekim *"Akîdesin tashih etmeyince kişiye mümin denilmez. Ve ilm-i fıkıhtan ilm-i hâl bilmeyince*

⁷⁸² Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 245b.

⁷⁸³ Örneğin bkz: Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 292b, 297b.

⁷⁸⁴ Kadızâde, **Red alâ Risâle fî Cevâzi'r-Raks**, Beyazıd Nüshası, vr. 95a.

⁷⁸⁵ Örneğin bkz: Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 251b-254a.

⁷⁸⁶ Örneğin bkz: Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 330b-331a.

nemazı ve ibâdâtı dürüst olmaz." diyerek ikisinin de ehemmiyetine dikkat çekmektedir.⁷⁸⁷ İlmihalin önemi ile ilgili naklettiği şu rivayetler de gerçekten dikkate değerdir:

Ey mü'min ve muvahhid! İlm-i hâl ruhun gıdasıdır. Nitekim taam cesedin gıdasıdır. Öyle olmasa bir kimse otuz güne varınca taam yemese ölür. Kezalik ruh dahi bir nice zaman ilm-i hali bilmese ölür. Alameti odur ki ahiret gazalarının terk edip dünya gazasına düşüp dünyaya hâris olur. Neüzübillah. Ve dahi ruh öldüğünün bir alameti dahi odur ki dünya maslahatlarına gece ve gündüz, yaz ve kış çalışıp sa'y eder ve ahiret maslahatlarına geleceğiz "*Allah kerimdir*" deyip gazabullahı unuttur. Neüzübillahi Teâlâ. ...Ruhun hayatı ilimledir. Bedenin hayatı âkil (yemek) ve şarab (içmek) ile. ...İmdi öyle âkil ve şarab olmayınca beden ölür. Kezalik ilmi hal bulunmayınca ruh ölür. Beden toprağında defnolur. ...Cemi' mekteb hocalarına ve cemi' dersiamlara ve ders öğretenlere lazımdır, elbette farz-ı ayn olan ilim dururken, yani ilm-i hâl dururken, yani ilm-i hâli okumadan ve öğrenmeden farz-ı kifâye olan ilimleri okutmayalar.⁷⁸⁸

Akhisârî'nin kelim ilmiyle ilgili görüşleri Kadızâde'nin görüşlerinden daha nettir. Zira ona göre her Müslümanın öncelikle Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebi üzerine itikadının ne olduğunu öğrenmesi ve böylece bid'atlardan sakınabilmesi için kelim ilmini derinlemesine bilmesi ve öğrenmesi şarttır. Ardından ise işlerinin şeriata uygun olup olmadığını denetleyebilmesi için fıkıh ilmini bilmesi de gerekmektedir. Müslümanların kelim ilmini öğrenmeden zikir ve riyazât ile ilgilenmesi, onun Ehl-i Sünnet itikadını koruyamamasına neden olabilir. Böyle kişiler mezhebinin inançlarını doğrulayamaz. Onaylayamaz. Bid'atçıların şüphelerinden kurtulamaz korunamaz.⁷⁸⁹ Örneğin ilm-i kelâm ile fıkıh bilmeyen kişiler mucize ile istidraç arasını ayırt edemez. Ona göre bu iki ilmi bilmeden kişilerin hele hele tasavvufla ilgilenmesi birçok kötü sonuçlara sebebiyet verebilir.⁷⁹⁰ Dolayısıyla ilm-i kelim ve ilm-i fıkıh her Müslümanın öğrenmesi şarttır.

⁷⁸⁷ Çiftçi, **a.g.t.**, s. 363

⁷⁸⁸ Örneğin bkz: Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 251b-252a.

⁷⁸⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Akhisârî, **Mecâlis**, vr. 15-16.

⁷⁹⁰ Bu sonuçlar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Akhisârî, **a.g.e.**, vr. 17-19.

Üstuvânî'nin kelim ilmiyle ilgili görüşleri, Birgivî'ninkine oldukça yakındır. Zira o eserlerinde, kelim ilmine, itikadî hususların öğrenilmesi açısından yaklaşmakta ve her Müslümanın Allah'ın varlığını, birliğini, bütün sıfatlarını ve diğer bütün itikadî hususları ayrıntılı bir şekilde öğrenmesinin üzerine gerekli olduğunu vurgulamaktadır.⁷⁹¹ Bir başka yerde ise, yukarıda bahsettiğimiz Buhara Hanefîlerinden yana bir tavır sergileyip, ilimlerin en hayırlısının fıkıh olduğunu vurgulamakta ve bununla ilgili çeşitli nasslar sıralayarak "*Tarikat-ı Muhammediyye*"yi referans olarak göstermektedir.⁷⁹²

Vânî Mehmed Efendi'nin kelim ilmine karşı tutumunu belirten zahir bir sözü bulunmamaktadır ancak *Arâisü'l-Kur'ân* adlı eserinde zaman zaman kelâmî meselelere de dâhil olup çeşitli yorumlarda bulunmaktadır. *Arâis* üzerine çalışmaları olan Erdoğan Pazarbaşı, onun kelâmî hususlarda ise diğer bazı itikadî mezheplerin görüşlerini reddederek sünnî akide adı altında İmam Mâtürîdî'nin görüşleri çerçevesinde hareket ettiğini; eserinde sık sık kelâmî meselelere girip Gazzâlî, Fahreddin er-Râzî ve Necmüddîn Ömer en-Nesefî'den kelâmî meselelerle ilgili bazı nakillerde bulunup bunları değerlendirdiğini ve tartıştığını belirtmektedir.⁷⁹³ O halde Vânî'nin kelim ilmiyle ilgili tutumu hususunda onun fikirlerinin Akhisârî'ninkiyle örtüşük bir yapıda olduğu çıkarımına varmak mümkündür.

3.2.2.10. Mezhebî Aidiyetleri Bağlamında Tasavvufa Yaklaşımları

Tasavvuf, tarih boyunca birbirinden farklı yapılara bürünerek *üç farklı aşamada* tarihsel bir gelişim yaşamıştır. Bunlardan **ilki** asr-ı saadetle başlayıp tabiîn ve tebe-i tabiîn dönemiyle beraber ilk iki asrı içine alan *zühd dönemi*dir. Bu dönemde henüz tasavvufî kavramlar oluşmamış, birbirinden bağımsız Medine, Basra, Kûfe ve Horasan mektebi olmak üzere dört farklı zühd mektebi meydana gelmiştir.⁷⁹⁴ **İkinci dönem** ise sufî ve tasavvuf kavramlarının oluştuğu hicrî II. asrın sonundan VI. asra

⁷⁹¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Üstuvânî, *Fevâidü'l-Kebîr*, vr.14a-27a.

⁷⁹² Ayrıntılı bilgi için bkz: Üstuvânî, *Fevâidü'l-Kebîr*, vr. 27a-30b.

⁷⁹³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Pazarbaşı, **a.g.e.**, s. 109-110, 131-135, 144-146.

⁷⁹⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Hasan Kamil Yılmaz, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, İst., Ensar Nşr., 2007, s. 91-122.

kadar olan *tasavvuf dönemi*dir. Tasavvuf bu dönemde sistematikleşmiş, tasavvufi ekoller de bu dönemde oluşmuştur. Cüneyd-i Bağdâdî, Bâyezid-i Bistâmî ve es-Serrâc gibi bazı mutasavvıflar bu dönemde yaşamışlardır. **Son dönem** ise, hicrî VI. asırdan günümüze kadar devam eden tarikatların ortaya çıkarak kurumsallaşma boyutunu ifade eden *tarikat dönemi*dir. İbnü'l-Arabî bu dönemin en önde gelen sûfîlerinden olarak kabul edilmiştir. Ayrıca bu dönem tekke-medrese çatışmalarının gündeme geldiği dönem olarak da bilinir.⁷⁹⁵

İlk dönem tasavvufun en önemli kavramlarından biri olan zühhd kavramının son dönemde yerini melamî meşrepliliğe ve vahdet-i vücûtuçuluğa terk etmesi bu çatışmaların temel nedenlerinden biri olmuştur. Bu nedenle *zühhd* kavramı sonraki fukaha tarafından şeriata uygun bir forma sokulup sahiplenilmiş; hem İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye gibi Selefi/Hanbelî fukahânın hem de Kâdîhân, Âlim b. Alâ, Bezzâzî, gibi Hanefî-Mâtürîdî fukahânın düşünsel tahayyülünde genişçe yer bulmuştur. Çalışmamızın ilk bölümünde Birgivî'nin tasavvufa yaklaşımı konusunda ayrıntılı bir şekilde ele aldığımız gibi özellikle zühhd yaşam tarzını benimseyen Hanefî-Mâtürîdî fukaha, fetâvâ ve nevâzil türünde eserler telif ederek bu zihniyetlerini eserlerine yansıtmışlardır. Yani bu eserlerde de tasavvufun son dönemi olan "*Tarikat Dönemi*"ni ve bu dönemde ortaya çıkan *melâmilik*, *vahdet-i vücûtuçuluk*, *sema-deverân*, *şathiye*, *halvet*, *erbaîn* ve *çile* gibi birtakım görüş ve uygulamaları sert bir dille eleştirmişlerdir. Hanefî zahid fukahasını örnek alıp onlardan etkilenen Kemalpaşazâde, Çivizâde, İbrahim el-Halebî, Ebussuûd Efendi, Kadızâde Ahmed Şemseddîn, Birgivî ve Minkarizâde Yahya Efendi gibi Osmanlı uleması da, mezkûr tasavvufî uygulamalara ve düşüncelere olan tepkilerini, seleflerinin telif ettikleri fetâva eserlerinin ilgili yerlerine müracaat edip onlardan faydalanarak, dile getirmişlerdir.⁷⁹⁶

Selefilîğin tasavvufu ile olan ilişkisini ise "tasavvufu tamamen reddedenler" ile "tasavvufun mu'tedil olan kısmını kabul edip, aşırı kısmını reddedenler" olmak üzere iki grupta ele almak mümkündür. Örneğin İbn Teymiyye ve talebesi İbn Kayyim el-

⁷⁹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: H. K. Yılmaz, **a.g.e.**, s. 91-92.

⁷⁹⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Kalaycı, **a.g.m.**, s. 431-436.

Cevziyye, Hanefî zahid fukahânın görüşlerine yakın olan ikinci grupta yer almaktadır.⁷⁹⁷ Bu grupta yer alanlar Selef uleması tasavvufun üçüncü dönemini reddederek ilk iki dönemi benimsemekte; vahdet-i vücud görüşünden uzak olan ilk sufileri kabul etmektedirler.⁷⁹⁸ Genel olarak bakıldığında bu grupta yer alan Selefî ulema, sema ve deverân; sûfîlerin şathîyyeleri; riyâzet, mücâhede, halvet, erbâîn ve çile ritüelleri; şeyhe teslimiyet ve ricâlu'l-gayb gibi hususlarda tasavvuf ehlini şiddetle eleştirmiş ve onları bazen mübtedilikle itham ederken bazen de mülhidlik ve zındıklıkla itham etmişlerdir.⁷⁹⁹ Kadızâdelilerin de benzer eğilime sahip olması, sonraki araştırmacılar tarafından onların Selefiliğin bir uzantısı olan İbn Teymiyye ekolünden etkilendiklerine delil olarak gösterilmiştir.⁸⁰⁰ Oysa Kadızâdelilerin görüş ve düşünceleri açısından değerlendirildiğinde bunun mesnetsiz bir iddia olduğu açıktır.

Kadızâdelîler, Halvetîler başta olmak üzere birçok tasavvufî ekol ve bu ekollere mensup veya yakın olan birçok tarihçi tarafından "*tasavvuf karşıtı*" ve "*tasavvuf düşmanı*" olarak takdim edilmiştir.⁸⁰¹ Zihinlere böyle kodlanmalarında, kendilerinin dönemin bazı tasavvufî ekollerine ve bu ekollerin cehrî zikir, raks, sema ve deverân gibi birtakım uygulamalarına karşı radikal tutumlarının etkisi olduğu muhakkaktır ki bu durum kendileri ile tasavvuf ehli arasında aşılması güç sınırlar inşa etmiştir. Bu katı tutumları sebebiyle Kadızâde'nin de derslerinde bizzat bulunan Kâtip Çelebî onları, "*halk arasında genel olarak aşırı kişiler olarak tanınmış, kabul edilmiş ve kötülenmiş bir hizip*" olarak tarif etmiştir.⁸⁰² Dolayısıyla Naima ve Uzunçarşılı gibi bazı tarihçilerin nakillerini esas alarak Kadızâdelilerin bir tasavvuf düşmanı olduklarını söylemek, onlara yapılacak olan en büyük haksızlık olsa gerektir. Kadızâdelîler tıpkı düşüncelerine ve eserlerine zaman zaman başvurdukları

⁷⁹⁷ Süleyman Uludağ, "Selefiyye ve Tasavvuf", **Tarihte ve Günümüzde Selefilik** (Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı 8-10 Kasım 2013), İst. 2014, s. 347.

⁷⁹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Uludağ, "Selefiyye ve Tasavvuf", **Tarihte ve Günümüzde Selefilik** s. 348-349.

⁷⁹⁹ Geniş bilgi için bkz: Uludağ, "Selefiyye ve Tasavvuf", **Tarihte ve Günümüzde Selefilik**, s. 349-352.

⁸⁰⁰ Örneğin bkz: Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 42-44.

⁸⁰¹ Örneğin bkz: **Nâima, a.g.e.**, c. VI, s. 2721.

⁸⁰² Çelebi, **Mizânü'l-Hak**, s. 142.

Birgivî gibi; kişinin nefis tezkiyesini sağlayan, mâsivâ ile alakasını keserek ilahî emir ve yasaklar hususunda Allah'a teslim olup, rasulünün ahlakıyla süslenmesini sağlayan tasavvufa değil de, dönemin bazı mutasavvıflarına karşı olmuşlardır. Onlara dönemin mutasavvıflarını eleştirirken, Ebû Süleymân ed-Dârânî (v. 215/830), Bîşr el-Hâfî (v. 227/841), Ebû Yezid Bâyezîd-i Bistâmî (v. 234/848?), Zünnûn el-Mısırî (v. 245/859?), Serî es-Sakatî (v. 251/865) ve Cüneyd-i Bağdâdî (v. 297/909) gibi ilk dönem mutasavvıfları övüp onların sadakatine ve kutsiyetine inanmışlardır.⁸⁰³

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, Kadızâde tasavvufa ve tasavvuf kültürüne uzak bir vaiz değildir. Zira yukarıda hayatı ile ilgili kısımda da belirttiğimiz gibi, o Murad Paşa Camiinde vaaz verdiği yıllarda Halvetî şeyhi Ömer Efendi'ye intisap etmiş ve uzun bir müddet vaaz meclisine katılarak, ders halkasında bulunmuştur. *Risâle-i Müdafaa* adlı eserinde şeyhi Ömer Efendi ile birlikte üç kere erbaîn halvetine girdiğini; şeyhinin Ali Paşa ile bir sefere katıldığı dokuz aylık müddet içerisinde yerine bizzat kendisini halife olarak tayin ettiğini; onun yerine Sultan Selim Camiindeki vaazlarını kendisinin yaptığını ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır. Şeyhi seferde iken evlendiğini ve Ömer Efendi'nin sefer dönüşünde onu sadece âlimlere vakfedilmiş olan kendi evinde oturmasını istediğini ve bu nedenle onun evine taşındığını; aynı yıllarda da, şeyhinin kendisini Terceman Camiindeki vaazına halife olarak tayin ettiğini; ancak daha sonra aralarında bazı ihtilaflar zuhur edince ondan ayrılıp eski mahallesindeki evine taşındığını nakletmektedir.⁸⁰⁴ Kadızâde Terceman Tekkesi şeyhi Ömer Efendi ile bağlarını kopardıktan sonra Yalova'da ikamet ettiğini belirttiği Muhammed en-Nakşîbendî adında bir şeyhe intisap ettiğini ve derslerine katıldığını belirterek Nakşîbendî tarikatını şu sözlerle övmektedir:

"...Ve Yalova'da oturan şeyh fâzıl ve mürşid-i kâmil Şeyh Muhammed en-Nakşîbendî ile dostluk kurdum ve ona biat ettim. Sonra bazı Nakşîbendî

⁸⁰³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Birgivî, **Tarikât-ı Muhammediyye**, s. 39-41.

⁸⁰⁴ Kadızâde, **Risâle-i Müdafaa**, vr. 63b.

meşayihini dost edindim. Onları akâidde, akvâlde, fiillerde ve hallerde şer'-i şerîf ve dîn-i münîf için müste'in ve muvafikîn buldum ve onları sevdim."⁸⁰⁵

Ayrıca Kadızâde Mehmed Efendi, *Mebhas-ı Îmân* adlı risalesinde tasavvuf ehli gibi kalp tezkiyesiyle ilgili bir fasıl açarak, Müslümanların kalplerini kalbin kötü amelleri olarak tarif edebileceğimiz, kibir, ucb, zann gibi özelliklerden temizlemelerinin önemine vurgu yapmakta ve okuyucularına nefis tezkiyesi ile ilgili birçok tavsiyede bulunmaktadır.⁸⁰⁶ Yine aynı eserinde nefsin mertebelerine genişçe yer veren Kadızâde, kendi zamanında ekser-i nâsın hakikat-i diniyyeden uzak bir yaşama sahip olduğundan yakınlıkla onlara ahlakî belirli tavsiyelerde bulunmaktadır. Bu açıdan *Mebhas-ı Îmân* adlı eserinin büyük öneme sahip olduğunu da ilave etmektedir.⁸⁰⁷ Bir başka fasılda ise marifetullahın önemine değinmekte ve bu konuda okurlarına genişçe bilgiler vermektedir.⁸⁰⁸ Bunların yanı sıra, Kadızâde günün çeşitli zamanlarında yaptığı dua ve tövbeleri içeren "*İstiğfâr-ı İlmî*" adında bir risale; namazın hûşû içinde kılınmasına dair ise "*Fikirnâme*" adında küçük birer risale telif eylemiştir ki bu risalelerinde tasavvufî ahlak ve hayat tavsiye edilmektedir.

Akhisârî ise, *Mecâlis*'inde zikrin önemi, fazileti ve kısımları,⁸⁰⁹ en faziletli zikir ve dualar,⁸¹⁰ tövbe ve duanın önemi,⁸¹¹ sabrın fazîleri,⁸¹² güzel ahlak ve takvanın fazîleti,⁸¹³ Allah sevgisinin önemi⁸¹⁴ gibi kalp tezkiyesi ile ilgili tasavvufun konuları arasında giren birçok konuyu birer bölüm olarak ele almış ve eserlerinde genel olarak züht ve takva hayatını övmüştür.

Muhibbî, Üstûvânî'nin ise Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'ye ve tasavvuf meşayihine muhabbet beslediğini, hatta dönemin mutasavvıflarından olduğunu belirttiği Şeyh Hasan el-Kaymerî'ye onun intisabının bulunduğu nakletmektedir.⁸¹⁵ Muhibbî'nin

⁸⁰⁵ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 63b.
⁸⁰⁶ Kadızâde, **Mebhas-ı Îmân**, vr. 285b-290b.
⁸⁰⁷ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 272a-276a.
⁸⁰⁸ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 290b-292a.
⁸⁰⁹ Akhisârî, **Mecâlis**, 1 ve 2. Meclis.
⁸¹⁰ Akhisârî, **a.g.e.**, 11. Meclis.
⁸¹¹ Akhisârî, **a.g.e.**, 41, 42, 65 ve 66. Meclisler.
⁸¹² Akhisârî, **a.g.e.**, 60. Meclis.
⁸¹³ Akhisârî, **a.g.e.**, 68. Meclis.
⁸¹⁴ Akhisârî, **a.g.e.**, 88. Meclis.
⁸¹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Muhibbî, **a.g.e.**, c. III, s. 388.

Hulâsâtü'l-Eser adlı eserinde naklettiği bilgilere bakılacak olursa Üstuvânî de zâhid ve muttakî bir kişiliğe sahip, emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münkeri uygulama hususunda oldukça hassas, münzevî bir hayat tarzına sahip bir âlimdir.⁸¹⁶ Öte yandan bizzat Üstuvânî tarafından kaleme alınan *Akaid Kitabı* adlı eserinde, bazı dua ve zikirlerle bizzat yer vermesi, bunların öneminden bahsetmesi ve okunmaları gereken zaman dilimlerine değinmesi de dikkat çeken bir başka ayrıntıdır.⁸¹⁷

Vânî Mehmed Efendi de Kadızâde gibi, vaizliğe başlamadan önce döneminin en yaygın tarikatlarından biri olan Halvetîliğe meyletmiş, Erzurum'da iken Halvetî şeyhi Mustafa Efendi ile yakın ilişkiler içerisinde olmuştur. Ancak meşrebinin bu yola uygun olmadığını öne sürerek tasavvuftan yüz çevirdiğini belirtmiştir.⁸¹⁸ Dolayısıyla Vânî'nin tarikat kültürüne uzak olduğunu söylenemez. Bu durumu eserlerinde de müşahade etmek mümkündür. Zira *Duanâme* adlı risalesi onun gece gündüz sürekli zikir ve duayla meşgul olduğunu göstermektedir. Yine *Risâle-i Tehlîliye* adlı risalesi zikrullahın faziletlerinden ve "Lâ ilâhe illallah" zikrinin öneminden bahsetmektedir.

O halde Kadızâdelilerin tasavvufa olan yaklaşımı yukarıda naklettiğimiz gruplamalardan zühd ve takva ile ön plana çıkmış olan Hanefî fukahânın görüşlerine bizzat uyumludur. Zira bazı hususlarda kendilerine rol model edindikleri Birgivî ile eserlerinde referans olarak zikrettikleri İbrahim el-Halebî, Ebussuûd Efendi ve Çivîzâde gibi yakın dönem Osmanlı uleması da aynı görüş üzeredir. Dolayısıyla Kadızâdelilerin bu fikirlerinden bir "Selefilik" devşirmek, ancak maksatlı ve kasıtlı bir çapa sonucu mümkün olabilmektedir ki bu da bilimsel verilere ve tarihi realitelere aykırıdır. Zira benzer fikirleri Birgivî'de de müşahade etmek mümkündür. Yukarıda da ayrıntılı bir şekilde naklettiğimiz gibi Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye* adlı eserinde ilk dönem sûfilere olan saygı ve sevgisini onların sözlerinden örnekler vererek zikretmekte, ardından ise zamanının sufilerini acımasızca eleştirerek, onları ilk dönem sufilere benzememekle, haddi aşmakla, fesatçılıkla, dalâletle, iki

⁸¹⁶ Muhibbî, *a.g.e.*, c. III, s. 386.

⁸¹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: Üstuvânî, *Akaid Kitabı*, vr. 120a-123a.

⁸¹⁸ Vâni, *Cehrî Zikir Risâlesi*, vr. 188b-189a; İsmail Belîğ, *a.g.e.*, s. 209.

yüzlülükle, cahillikle ve sahte abidlikle itham etmektedir.⁸¹⁹ Kadızâdelilerde de aynı durum söz konusudur. Zira Kadızâdeliler, başta Halvetîler olmak üzere dönemin bazı tasavvufî ekollerini çeşitli sebeplerle eleştiriye tutmakta ve onlara hakarete varacak boyutta ifadelerle tepkilerini ortaya koymaktadır.⁸²⁰ Örneğin Kadızâde, kendi dönemindeki tasavvuf ehlini riyakârlıkla ve gösteriş yapmakla suçlarken,⁸²¹ Vâni'nin tasavvuf ehli ile ilgili naklettiği şu rivayetler oldukça dikkat çekicidir:

"*Umdetü'l-Fetâvâ*'da Rasulullah aleyhisselamın şöyle rivayet ettiği nakledilir: 'Âhir zamanda öyle bir kavim gelecek ki, onların başlarında kırmızı fes gibi bir çeşit sarık vardır, işleri ise Firavun gibidir. Onlar kendilerini Sûfiyyûn olarak isimlendirirler. Vallahi onlar sûfiler değildirler. Bilakis onlar yoldan çıkmış sapıklardır, başkalarını da dalaletle düşürenlerdir.'"⁸²²

"...Rasulullah sallallahu aleyhi vesellem şöyle buyurmuştur: 'Ümmetim arasından isimleri sufi olan bir grup çıkmadıkça kıyamet kopmaz. Onların alametleri, zikirde seslerini yükseltmeleri ve iyi kimselerin ve şeyhlerin yolu üzere olduklarını zannetmeleridir. Bilakis onlar kâfirlerden daha sapıktırlar. Hareketleri Deccal'in hareketleri gibidir. İşleri ise şeytan'ın işi gibidir. Onlar âlimlerle tartışırlar. İmanları yoktur. İşlerinde gına yapmayı, oyunu, semayı, vecdi ve elleriyle alkışlamayı severler. Bunların tamamı cahiliye adetlerindendir ve haramdır.'"⁸²³

Üstuvânî'nin cehrî zikir, raks ve deverân gibi bazı sofistik ritüellere karşı çıktığını; bu ve benzeri sebeplerle dönemin Halvetî ve Mevlevî mutasavvıflarına karşı olduğunu hem kendi eserlerinde hem de tarihî kaynaklarda müşahade etmek mümkündür. Üstuvânî, zamane sûfilerini "*kendilerine hürmet etsinler diye kendilerini misvak, libas ve rida ile gizlediklerini*" belirterek, onları gösteriş için iş yapan kimselere benzedip, riyakârlık ve samimiyetsizlikle itham etmektedir. Ulemanın bu kimselerin yaptığını küfür olarak saymadığını belirterek, böyle kimselerin "*şirk-i ı'râzî*" ile şirke düşen ve ahiret günü kendilerine "*Yâ fâcir, yâ*

⁸¹⁹ Birgivî, **Tarikat-ı Muhammediyye**, s. 41. Ayrıca Birgivî'nin Tasavvuf'a bakışıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Bayram Demircigil, "Birgivî'nin Tasavvuf ve Tarikatlere Bakışı", **Taih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi**, 2017, c. VI, Sayı: 4, s. 717-734.

⁸²⁰ Örneğin bkz: Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 111-112.

⁸²¹ Örneğin bkz: Kadızâde, **Kasîde-i İtikadiyye**, vr. 125a.

⁸²² Vâni, **Cehrî Zikir Risâlesi**, vr. 185b.

⁸²³ Vâni, **a.g.e.**, vr. 200b. Ayrıca benzer rivayetler için bkz: vr. 200a.

ğâdir, yâ kâfir!” şeklinde nida edilecek olan müşriklerin yaptıklarına benzediğini belirtmektedir.⁸²⁴ Ayrıca o, dönemin bazı mutasavvıflarını iki yüzlü olarak tasvif edip onlara olan tepkisini; *“Bir kişi ola mürâî ola ona dört nidâ; Fâcir, ğâdir, hâsir dâhi kâfirdir edâ.”* beyitleri ile dile getirmektedir.⁸²⁵ Dolayısıyla Kadızâde'nin dönemin bazı mutasavvıflarına olan karşıtlığının tekrarını Üstuvânî'de de müşahade etmek mümkündür ki aynı tutum hem Akhisârî'de hem de Vânî'de de mevcuttur.

Akhisârî de zamanındaki sûfîlerin yaptıklarından bahsederek, onları cahil, avâm ve mübtedî' olduklarını; iman ve İslam'dan habersiz olup heva ve heveslerine göre hareket ettiklerini belirtmektedir.⁸²⁶

Vânî'nin ise *“Zamanede sofî nâmına olanlar, Allah'ın koruduğu kimseler hariç, ehl-i bid'attırlar.”*⁸²⁷ diyerek, zamanında yaşayan ekser-i mutasavvıfî mübtedîlerden kabul etmektedir. Ayrıca Vânî, *Arâisü'l-Kur'ân* adlı eserinde şeref bakımından velinin nebîyle olan ilişkisini ayın güneşle olan ilişkisine benzeterek nebîlik makamını yüceltmekte; kendi zamanında yaşayan Müslümanların ise bazı evliyaya aşırı bir sevgi gösterip onların peşinden gittiklerini hatta onlara duydukları sevginin peygamber sevgisinin de önüne geçme tehlikesi içerdiğini söyleyerek bu kimseleri eleştirmektedir. Devamında ise Vânî, ulemâyı peygamberin vârisleri olarak övgüyle tanıtarak, işin ehli olan tabiplere; evliyayı ise işin ehli olmayan acemi hekimlere benzetmektedir. Ona göre işinin ehli olan hekimler hastayı sağlığına kavuşturmak için gerekli tedaviyi yapsa da, işinin ehli olmayan hekimler ise ağırlı bölgeye geçici ilaçlar uygulamaya kalkar ve hasta iyileşemez. Bu misal ile ulema-evliya arasını ayırarak evliyayı işinin ehli olmayan kimselere benzetmekte ve tasavvuf cephesinden kendilerine gelen eleştirileri bu çerçevede değerlendirmektedir.⁸²⁸

Kaynaklarda nakledildiğine göre tasavvuf ehlini *“tahta tepenler, düdük çalanlar”* şeklinde bazı alaycı ifadeler ile alay eden Kadızâdeliler,⁸²⁹ benzer şekilde

⁸²⁴ Üstuvânî, *Fevâidü'l-Kebîr*, vr. 194a-194b.

⁸²⁵ Üstuvânî, *a.g.e.*, vr. 194b.

⁸²⁶ Akhisârî, *Risâle fî Hurmeti'r-Raks ve'd-Deverân*, vr. 66b.

⁸²⁷ Vânî, *Cehrî Zikir Risâlesi*, vr. 189b.

⁸²⁸ Bu hususta geniş açıklamalar için bkz: Pazarbaşı, *a.g.e.*, s. 183-185.

⁸²⁹ Bu hakaretler için bkz: Çelebi, *Mizanu'l-Hak*, s. 111-112.

gelen eleştiriler ile tasavvuf cephesinden özellikle Sivasîler'in hışımına uğramışlardır. Örneğin Abdülehad Nûrî Efendi, sema ve deverân ile ilgili kaleme aldığı risalesinde Kadızâdelileri, "*cahil, ebleh, ahmak ve kara kalpli*" olarak tavsif etmektedir. Bu durum Kadızâdeliler ile tasavvuf cephesi arasında adeta kuru bir taassuba ve nizaya dönüştüğünü göstermektedir.⁸³⁰

Özetle Kadızâdeliler kendi zamanlarındaki tasavvuf ehlinin çoğunu, bid'atçı, günahkâr, riyakâr, samimiyetsiz, cahil olarak tavsif etmekte hatta bazıları onları tekfir eden bazı fetvalar nakledecek kadar ileri gitmektedirler. Bu fetvaları da yukarıda belirttiğimiz fetava/nevâzil türü eserlerden seçmektedirler. Dolayısıyla yukarıda ayrıntılı bir şekilde ele aldığımız gibi Kadızâdeliler, kendi zamanlarında yaşayan tasavvuf ehlini çeşitli yönlerden eleştirmeleri zahid Hanefî fukahânın düşünce sisteminin Osmanlı dünyasında Kadızâdeliler hareketi üzerindeki etkisinin bariz bir göstergesi olmaktadır. Zira onların tepkileri tasavvufun tamamına karşı olmayıp salt "tarikât dönemi" diye adlandırdığımız tasavvuf tarihinin son döneminde ortaya çıkan bazı tarikatlara ve bazı tasavvufî ritüelleredir.

3.2.3. Kadızâdeliler Hareketindeki Selefî İzler

"Selef" sözlükte "önce gelmek, geçmek, geçmişte kalmak" gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak ise, "Hz. Peygamber zamanında yaşayan sahabe ve onlardan sonraki nesil olan tâbîûn" demektir.⁸³¹ İslam düşüncesinde ise sahabe ve tâbîûnun görüş ve düşüncelerine dayanılması gerektiğini savunan görüş ve düşünce biçimine ise *Selefiyye* veya *Selefilik* denir. Hicrî III. yüzyılın başlarında teşekkül eden bu düşünce ekolü, akıl ve re'yi pasifize edip, naslarda te'vîle başvurmaksızın sadece Kur'ân ve sünneti ve bu iki kaynakla ilintili olarak ilk üç asırdaki ulemanın içtihadını İslam'ın yegâne kaynağı sayan görüş ve düşüncelere dayanır.⁸³²

⁸³⁰ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz: Nûrî, **Risâle Haku'd-Deverânî's-Sûfiyye**, vr. 101-105.
⁸³¹ M. Sait Özervarlı, "Selefiyye", **DİA**, İst., TDV Yay. 2009, c. XXXVI, s. 399; Ferhat Koca, "İslam Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği", **İlahiyat Akademi Dergisi**, Yıl: 2015, c. I, Sayı: 1-2, s. 16.

⁸³² Ayrıntılı bilgi için bkz: Vecihi Sönmez, "Selef Düşüncesinin Tarihi Arkaplanı ve Selefilik", **Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi**, Yıl: 2010, Sayı: 9-10, s. 175; Ethem Ruhi Fırlıklı, **Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri**, İst., Şato İlahiyat Yay., 2001, s. 70-72.

Teşekkülü ve tarihî süreç içerisindeki durumu açısından değerlendirildiğinde Selefilik'in doğuşunu *dört dönemde* ele almak mümkündür. Bunlardan *ilki*, Selefiyyeyi metodolojik bir ilke olarak benimseyen ilk dönem *Ehl-i Hadis* anlayışıdır. Metodolojik farklılıklara dayanan bu sistem ilk olarak *Ehl-i Hicaz* ve *Ehl-i Irak* olarak başlayan daha sonra ise *Ehl-i Eser/Hadis* ve *Ehl-i Rey* olarak devam eden ayrışmanın *Ehl-i Eser* kısmı bu görüşü temsil etmektedir. *Ehl-i Eser* bilginleri, fikhî olarak zamanla Mâlikîyye, Şâfiîyye, Hanbelîyye ve Zâhiriyye gibi bazı ekollere bölünmüşlerse de, hicri IV. asırdan sonra Hanbelîlik'in dışında kalan Mâlikî ve Şâfiî alimler zamanla kelam metoduna meyledince, Ahmed b. Hanbel'in takipçileri yeni akımlara karşı çıkararak hadis taraftarlığı yapmışlar ve daha sonraki dönemlerde "Selefiler" diye isimlendirilmişlerdir. Erken dönemlerde *Ehl-i Rey* ve daha özel anlamda kelam metodunu eleştiren, nasların akıl zemininde yorumlanmasına karşı çıkanlar arasında Ahmed b. Hanbel, Buhârî (v. 256/870), İbn Kuteybe (v. 276/889), Ebû Saîd ed-Darîmî (v. 280/894), Ebû Bekir el-Hallâl (v. 311/923) gibi birçok âlim bulunmaktadır. Bunlar yaşadıkları dönemde *Ehl-i Hadîs* ekolünü temsil etmişlerdir.⁸³³

Ehl-i Hadis ekolünün sistematik Selefilik'e dönüşü hicrî VII. asırda İbn Teymiyye ile başlamış ve *ikinci* dönemi temsil etmiştir.⁸³⁴ *Ehl-i Hadis*, İbn Teymiyye ile "*metodolojik bir ilke ve muhafazakâr bir yaklaşım tarzı olmaktan çıkıp İslam düşüncesinde sistematik ve tutarlı bir bütünlüğe sahip bir nazariye haline*"⁸³⁵ gelmiştir. İbn Teymiyye'nin takipçileri arasında da İbn Kayyim el-Cevziyye (v. 885/1480), İbn Receb (v. 795/1392) ve Süleyman el-Merdâvî (v. 885/1480) gibi önemli âlimler yetişmiştir.⁸³⁶ İbn Teymiyye öncesi *Ehl-i Hadis* olarak anılan mezkûr ulema grubu, İbn Teymiyye sonrası, onun ve öğrencilerinin aşırı selef' vurgusu sebebiyle, *Selefi* olarak anılmıştır. Kendisi ve takipçilerinin İslâmî ilimleri felsefî düşünceden arındırma gayretleri, tasavvufa ilişkin olarak toplumda yapılan birtakım ritüelleri toplumdan uzak tutma çabaları gibi çeşitli sebepler, İbn Teymiyye ve

⁸³³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Ferhat Koca, "İslam Düşünce Tarihinde Selefilik", **İlahiyat Akademik Dergisi**, s. 17-19.

⁸³⁴ Özervarlı, **a.g.md.**, s. 400.

⁸³⁵ F. Koca, **a.g.m.**, s. 19.

⁸³⁶ A. y..

ekolünün Selefilikle özdeşleşmesine neden olmuştur. İbn Teymiyye'den önce Ehl-i Hadîsin geçirdiği dönem, *mütekaddimûn* ile ifade edilirken, İbn Teymiyye ve takipçilerinin başlattığı döneme *müteahhirûn* adı verilmiştir. İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim'den sonra Selefi düşünce Muhammed b. Ali eş-Şevkânî (v. 1250/1834) ile modern döneme intikal etmiştir.⁸³⁷

Üçüncü dönem Selefilik 18. yüzyılda Arap yarımadasında Muhammed b. Abdülvehhab (v. 1206/1792) riyasetinde teşekkül eden ve Vehhâbîlik olarak da bilinen son dönem harekettir.⁸³⁸ Aslında Vehhâbîlik her ne kadar Selefi çevrelerde ve öze dönüş iddialarıyla ortaya çıkmışsa da ortaya koydukları esaslar ve uygulamalarla aşırı be sapkın bir hareket olarak tarihteki yerini almıştır. 19. Yüzyılda İslam ülkelerinin Batılı ülkeler tarafından işgali ve sömürge haline getirilmesiyle, Kur'ân ve sünnete dönmeyi savunan Sıddîk Hasan Han (v. 1307/1890), Muhammed Abduh (v. 1905), Reşid Rıza (v. 1935) gibi bazı âlimlerin öncülük ettiği hareket, görüşlerinin İbn Teymiyye'ye benzemesi nedeniyle, *Modern Selefilik* olarak anılmış ve selefilikte *dördüncü* safhayı temsil etmiştir. I. Dünya Savaşı sonrasında İslam ülkelerinde sosyal, ekonomik ve siyasî problemlerin önemli derecede artmasıyla Selefi hareket sertleşme eğilimine girmiştir. Mısır'da Hasan el-Bennâ'nın (v. 1949) *İhvân-ı Müslimîn* hareketi, Pakistan'da Mevdûdî'nin (v. 1979) *Cemaât-i İslamî* hareketi küffâra karşı savaşma hususunda Selefilîği dinî-siyasî bir ideoloji haline getirmiştir.⁸³⁹ Özellikle II. Dünya Savaşı sonrasında Müslüman ülkelerde ortaya çıkan cihatçı ve radikal gruplar bu ideolojinin sapkın bir devamı olmuştur. Zira söz konusu cihatçı gruplar, küffarla savaşmayı değil aksine müslümanları tekfir edip onlarla savaşmayı amaç edinmiştir. Kadızâdeliler hareketinden sonrasına tekabül ettiği için 18. yüzyıl ve sonrasında ortaya çıkan bid'atlerle mücadele ve öze dönüş söylemleri gibi bazı hususlarda benzerlik gösteren dinî-radikal akımların çalışmamızla herhangi bir ilgisi bulunmamaktadır.

⁸³⁷ Özervarlı, "Selefiyye", *DİA*, s. 400-401.

⁸³⁸ Geniş bilgi için bkz: M. Ali Büyükkara, "Vehhâbîlik" *DİA*, İst., TDV Yay. 2012, c. XXXXII, s. 611-615.

⁸³⁹ Özervarlı, "Selefiyye", *DİA*, s. 401-402.

Selefilik belli başlı esaslara sahip olan bir düşünme biçimidir. Bu esasların bazılarının izdüşümünü Kadızâdeliler hareketinde de müşahade etmek mümkündür. Zira Kadızâdeliler her ne kadar Hanefî-Mâtürîdî coğrafyada zuhur ettiyse ve Hanefî fukahânın düşüncelerini esasa alarak ortaya çıktıysa da, bazı hususlarda Selefi ulemadan etkilendikleri söylenebilir. Ancak bu durum onların tamamen Selefi temayüllere sahip olduğu anlamına gelmemelidir. Tam olarak ifade etmek gerekirse, bu hareket, -bazı hususlarda İbn Teymiyye ve takipçilerinden etkilense de- Şî'a'ya karşı Sünnîliğin desteklendiği ve Hanefî-Mâtürîdî düşünce sisteminden başka hiçbir aykırı ve aşırı ekolün etkili olamadığı Osmanlı İstanbul'unda zahid Hanefî fukaha geleneğinin tesiri ile ortaya çıkmış bir akımdır.

3.2.3.1. İbn Teymiyye ve İbnül-Kayyım el-Cevziyye Etkisi

İbn Teymiyye, gerek fikirleri ve eserleriyle gerekse hayatındaki duruşuyla İslam dünyasını ve Müslümanları derinden etkileyen bir hareketin öncüsü sayılmaktadır. Bu açıdan değerlendirildiğinde Selefilik hareketinin onunla yeni bir çehre ve yeni bir form kazandığını söylemek mümkündür. Kadızâdeliler hareketindeki Selefi etkileri/izleri, İbn Teymiyye ve öğrencisi İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye'nin İslam dünyası üzerinde bıraktığı etkiyle ilişkilendirmek isabetli bir tespit olacaktır. Dolayısıyla Hanefî-Mâtürîdî geleneğinde doğan ve yine aynı gelenekteki halkın birtakım görüşlerine Fakih Hanefiler adıyla bilinen Buhara Hanefîlerinin görüş ve fetvalarıyla karşı çıkan Kadızâdelilerde İbn Teymiyye'nin düşünce tarzının *izlerini* ve *benzerliklerini* bulmak mümkündür. Zira Kadızâdeliler Hareketinde "**benzerliklerin**" yanı sıra birtakım "**etkileşimler**" de söz konusudur. Ancak bu etkileşim göz önünde bulundurularak, onların Osmanlı Selefilığının temsilcileri olarak görülmesi veya Selefilik hareketinin fikirlerinin kutsal taşıyıcıları olduğunu iddia edilip Vehhabiliğin doğuşuna zemin hazırladıklarının öne sürülmesi kesinlikle yanlış, haksız ve yersiz olacaktır ki, bazı araştırmacılar bu iddiayı ileri sürmüştür.⁸⁴⁰

⁸⁴⁰ Örneğin Yahya Michot bu iddia sahiplerinden biridir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Arıkan, "Osmanlı'da İbn Teymiyyeciliği Birgivi Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı", **Osmanlı'da İlm-i Kelâm**, s. 494-495. Benzer görüşler için ayrıca bkz: Semiramis Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 45-47.

Öncelikle belirtmek gerekir ki, Kadızâdeliler, İbn Teymiyye ve öğrencisi İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye'nin bazı eserleri üzerlerine birtakım telifler yaparak onlardan önemli ölçüde faydalanmışlardır. Bunlardan **ilki** İbn Teymiyye'nin es-*Siyâsetü's-Şer'iyye fî Islahı'r-Râ'i ve'r-Ra'iyye* adlı eseridir. Bu eser öncelikle, bir Osmanlı müellifi olan Âşık Çelebî (v. 979/1572) tarafından "*Mi'râcu'l-İyâle ve Minhâcu'l-'Adâle*" adıyla tercüme edilip girişine bir makale eklenerek II. Selim'e sunulmuştur. Kadızâde ise Âşık Çelebî'nin tercümesinin girişindeki makaleyi değiştirerek, "*Tâcu'r-Resâil fî Minhâcu'l-Vesâil*" adıyla IV. Murad'a uyarlayıp, ona sunmuştur.⁸⁴¹ Bir **diğeri** ise İbnü'l-Kayyim'in *İğâsetü'l-Lehfân* adlı eseridir. Akhisârî bu eserden derleme niteliğinde iki farklı eser telif eylemiştir. *Biri* yukarıda bahsettiğimiz "*Müntehabât min İğâseti'l-Lehfân*" adındaki eser olup, İbnü'l-Kayyim'in kabir ziyaretleri ve tevessül ile ilgili görüşlerinden ibarettir. Bir **diğeri** ise, "*Risâle fî Mesâyidi's-Şeytân li-Âdem ve Zürriyyetihi*" adındaki eseridir.

Ayrıca, Kadızâdeliler İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim'in bazı eserlerinden faydalanmaları, risalelerinde onlara bazı atıflarda bulunmaları ve onlardan övgü dolu ifadelerle bahsetmeleri de dikkat çekici bir durumdur. Kadızâde Mehmed Efendi otobiyografisinde, kendisinden övgüyle bahsettiği İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye'nin *İğâsetü'l-Lehfân* adlı eserini etraflıca okuyup mütalaa ettiğini zikretmektedir.⁸⁴² *Mesmû'âtü'n-Nekâyih* adlı eserinde ise İbnü'l-Kayyim hakkında "*şeyhü'l-islâm, imâm vü hümmâm, nâsır-ı dîn-i İslâm, müttebi' sünneti rasûlullah aleyhissalâtü vesselâm, sâhibu'l-ilmî'l-ekser ve'l-cihâdi'l-ekber bi'l-emr-i bi'l-ma'rûf ve nehyi 'ani'l-münker*" şeklinde; eseri *İğâsetü'l-Lehfân* hakkında ise, "*mutâbık-ı Kur'ân-ı azîmu's-şân ve Kur'ân-ı bâhiru'l-burhân, kitâb-ı latîf-i münîf*" şeklinde övgü dolu ifadeleri dikkate

⁸⁴¹ Bu hususta ayrıntılı bilgi için bkz: Ahmed Hamdi Furat, "Selefliğin Osmanlıya Etkisi Bağlamında Kullanılan Bir Argüman: İbn Teymiyye'nin es-Siyâsetü's-Şer'iyye İsimli Eserinin Osmanlı Dünyasında 16. Ve 17. Asırdaki Tercümeleri", **Marife**, yıl. 9, Sayı: 3, Kış-2009, s. 215-226; Semiramis Çavuşoğlu, **a.g.t.**, s. 44-45

⁸⁴² Kadızâde burada *Minhâcü'l-Kâsîdîn*, *Teb'idü'l-İblîs*, *Tahzîru'l-İkâz min Ekâzibi'l-Vu'âz* olmak üzere üç eser adı daha zikrederek tamamını İbnü'l-Cevzi'ye atfetmektedir. Ancak *İğâsetü'l-Lehfân*'ın İbnü'l-Kayyim'e ait olduğu kesin olduğu için, ya yazar yahut da müstensihler tarafından İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye'nin adının sehven İbnü'l-Cevzi olarak yazıldığını düşünmekteyiz. Öte yandan *Minhâcü'l-Kâsîdîn* ile *Teb'idü'l-İblîs* Hambelî alimi Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzi'ye ait eserlerdir. Ayrıca *Tahzîru'l-İkâz min Ekâzibi'l-Vu'âz* adlı eser ise İbnü'l-Cevzi'nin de İbnü'l-Kayyim'in de eserleri arasında yer almayıp, İmam Suyûtî'ye (v. 911/1505) aittir. Kadızâde, **Risâle-i Müdafaa**, vr. 64a.

şayandır.⁸⁴³ Netice itibariyle Kadızâdelilerin bazı hususlarda hem fikir hem de usûl bakımından İbn Teymiyye ile öğrencisinden etkilendikleri ve bu nedenle aralarında bazı paralelliklerin bulunduğu yadsınamaz bir gerçektir. Buna bazı örnekler zikretmek mümkündür.

Kadızâdelilerin kabir ziyaretleri, kabirlerin üzerine binaların inşa edilmesi ve duada tevessül hususlarındaki görüşleri buna örnek gösterilebilir. Yukarıda "Kabir Ziyaretleri" başlığı altında Kadızâdelilerin konuya ilişkin görüşlerini etraflıca değerlendirdik ki burada Ahmed Rûmî Akhisârî'nin *Müntehabât min İğâsetü'l-Lehfân* adlı eserindeki ilgili görüşlerinin tamamına yakınının İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye'nin görüşlerine dayandığını müşahade etmek mümkündür.⁸⁴⁴ Yine Akhisârî'nin namazlardan sonra yapılan musafahalaşma hususundaki görüşlerinde, İbrahim el-Halebî, İbn Hacer eş-Şâfiyye, İbnü'l-Hac el-Mâlikî gibi üç mezhebe mensup ulemanın yanı sıra İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye'den çeşitli nakillerde bulunması dikkate şayandır.⁸⁴⁵

Kadızâdelilerin İbn Teymiyye ve takipçilerinden bid'atlarla mücadele etme ve emir bi'l-ma'rûfta usul yönünden de etkilendiğini de müşahade etmek mümkündür. Örnek olarak zikretmek gerekirse, Kadızâdelilerin hayatları ve bid'atları ortadan kaldırmadaki usulü ile İbn Teymiyye'nin hayatı ve bid'atlara karşı mücadele usulü arasındaki önemli bir paralellik söz konusudur. Özellikle de Kadızâde ve Üstuvânî'nin anlayışında bu oldukça barizdir. Nitekim İbn Teymiyye hayatında fikirlerini halka anlatmak ve savunmak için hiçbir zaman eğilmemiş, her zaman dik durarak bid'atlarla mücadelede gerektiğinde bizzat sahaya inerek işin pratik yönüyle de ilgilenmiş bir bilgindir.⁸⁴⁶ Hayatı boyunca çeşitli dinî ve siyasî tartışmalara dâhil olmuş; zaman zaman devlet tarafından halkı cihada teşvik ile görevlendirilmiş, zaman zaman da bazı savaflara bizzat iştirak ederek cephelerde savaşmıştır. Zaman zaman çeşitli devlet liderleriyle, komutanlarla ve önemli âlimlerle görüşmeler

⁸⁴³ Kadızâde, **Mesmû'âtü'n-Nekâyih**, vr. 109b-110a.

⁸⁴⁴ Bu hususta ayrıntılı bilgi için bkz: İbn Teymiyye, **Külliyat**, c. I, s. 239 v.d., 310-331.

⁸⁴⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Akhisârî, **Mecâlis**, s. 393-395.

⁸⁴⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Mesut Erzi, "İbn Teymiyye'nin Tasavvuf'a Bakışı", (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Marmara Üniversitesi SBE**, İst. 2014, s. 13-23.

yapmıştır. Yazdığı eserler ve fikirleri sebebiyle sık sık eleştirilmiş, yargılanmış ve hatta hapsedilmiştir.⁸⁴⁷ Kadızâdeliler de tıpkı İbn Teymiyye gibi, bid'atlarla mücadelede dik durmaya ve dönemin siyasetinde etkili olmaya çalışmışlar hatta daha da ileri giderek yönetimin desteğini arkalarına almayı başaramışlardır. Örneğin Kadızâde'nin çıkardığı kanunlarında IV. Murad'a fetvaları ile destek olması; devletin gidişatı hususunda yönetimi uyarmak için de *Ahvâl-i Âlem Kasîdesi*, *Mesmû'âtü'n-Nekâyih*, *Nushu'l-Hukkâm* ve *Tâcu'r-Resâil* gibi bazı risaleler telif ederek dönemin padişahlarına sunmak suretiyle siyasette etkin rol oynaması; Üstuvânî'nin döneminin şeyhlerine mektup göndermesi ve halkı silahlanarak bid'atlere karşı ayaklanmaya davet etmesi, İbn Teymiyye'nin hareketi ile yöntem konusunda kıyaslandığında dikkat çekicidir.

Burada zikrolunan etkilerin haricinde, Kadızâdelilerin diğer bazı görüşlerinin İbn Teymiyye ve Selefilik anlayışı ile **benzeştiğini** de ifade etmek mümkündür. Örnek olarak zikretmek gerekirse, İbnü'l-Arabî'nin imanı, Yezid'e lanetin caiziyyeti ve Firavun'un imanı meseleleri, kerâmetler ve ricâlu'l-gayb gibi birçok önemli mesele, hem İbn Teymiyye hem de takipçileri tarafından tartışmaya açılmış ve üzerinde fikirler beyan edilmiştir. İbnü'l-Arabî'nin imanı hususunda İbn Teymiyye, İbnü'l-Arabî'nin bazı görüşleri sebebiyle küfre düştüğünü; eserlerinde ise doğruluk payı bulunmayan birçok ifadenin olduğunu öne sürerek, onun küfür içinde olduğunu zikretmiştir.⁸⁴⁸ Yezid hakkında ise, yukarıda da zikrettiğimiz gibi, hem İbn Teymiyye hem de talebesi İbnü'l-Kayyım, ona laneti caiz görenler arasında yer almıştır.⁸⁴⁹ Ayrıca İbn Teymiyye Firavun'un küfür üzere öldüğünü söyleyerek, aksini iddia edenleri eleştirmiştir. Kerâmetlerin anlamını genişleterek kerâmetin sadece olağanüstü işler olarak algılanmaması gerektiğinin altını çizmiş; ricâlu'l-gaybı ise mağaralarda ve dağlarda meskûn olan cinler olarak tanımlamıştır.⁸⁵⁰ Yine İbn Teymiyye'nin bazı ehl-i tasavvufla aralarında geçen ihtilaflara dikkat ettiğimizde,

⁸⁴⁷ Geniş bilgi için bkz: Ferhat Koca, "Takıyyüddîn İbn Teymiyye", **DİA**, TDV Yay., İst. 1999, c. XX, s. 391-405.

⁸⁴⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: İbn Teymiyye, **Külliyat**, c. II, s. 156.

⁸⁴⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz: İbn Teymiyye, **a.g.e.**, c. IV, s. 390-391; İbn Tolun, **a.g.e.**, s. 52; Ünal Kılıç, **a.g.e.**, s. 280; Demircan, **a.g.m.**, s. 142.

⁸⁵⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: İbn Teymiyye, **Külliyat**, s. 288.

aynı hususların onlar tarafından da tartışıldığını; Kadızâdelilerin bu hususlarda İbn Teymiyye ve takipçilerinin görüşleri ile paralel görüşler serdettiklerini müşahade etmek mümkündür. Kadızâdeliler, yukarıda "**benzerlik**" kavramıyla izah ettiğimiz bu hususların birçoğunda her ne kadar İbn Teymiyye ile paydaş olsa da, bu durum onların doğrudan İbn Teymiyye ekolünden etkilendikleri anlamına gelmemelidir. Zira yukarıda da belirttiğimiz gibi, Hanefî-Mâtürîdî gelenekteki fukahanın bir kısmının dinî hassasiyet noktasında dinî anlama ve yorumlamadaki katı tutumlarının İbn Teymiyye'nin görüşleriyle benzerlik ihtiva ettiği; Kadızâdelilerin de zahid Hanefî fukahasının mezkûr mirasından etkilendiği bir gerçektir. İbn Teymiyye ve Seleflikle ilgisi bulunmayan Kemalpaşazâde, Çivizâde, Ebussuud Efendi, Halebî ve Birgivi gibi Kadızâdelilerden önce yaşayan birçok Osmanlı âliminin de benzer görüşlere sahip olduğu ortadadır. Yukarıda da izah ettiğimiz gibi, onlar bu meselelerdeki görüşlerini beyan ederken, çoğunlukla Hanefî fukahanın fetâvâ ve nevâzil türündeki eserlerine müracaat etmiş; Hanbelî-Selefî geleneğe mensup olan âlimlerin görüşlerine yer vermemiştir.

3.2.3.2. Ehl-i Sünnet Müdâfilîği: Tekelcilik

Selefliğin, ilk zamanlar Cehmiye ve Mu'tezile'yi daha sonra ise bütün kelimî ekolleri ehl-i rey taraftarı addederek onları bid'atçı, zındık gibi ifadelerle din dışı saymalarında kendilerini " hakikatin mutlak temsilcisi" olarak görmelerinin bir neticesidir. Bu nedenledir ki, batıl saydıkları fırka ve ekollere karşı tahkir edici bir üslupla cevap vermekte ve onlara adeta saldırmaktadırlar.⁸⁵¹ Örneğin *mütekaddimûn* dönemi ulemasından Hatib el-Bağdâdî, Ehl-i Hadîsi "*Allah'ın yeryüzündeki emanetçileri, İslam'ın direkleri ve koruyucuları*" gibi övgü dolu ifadelerle tavsif etmektedir. İbn Teymiyye'e göre de "Müslümanların diğer dinler karşısındaki konumu neyse Selefiyye'nin de diğer İslamî ekoller karşısındaki konumu odur."⁸⁵² Dolayısıyla tekelcilik olarak ifade edebileceğimiz Ehl-i Sünnet savunuculuğu, Selefliğin önemli kodlarından biridir.

⁸⁵¹ Sancar, **a.g.e.**, s. 41-42.

⁸⁵² Sancar, **a.g.e.**, s. 42.

Bunun yanı sıra Hanefî-Mâtürîdî fukaha geleneğinde de benzer yaklaşımları müşahade etmek mümkündür. Emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münkeri uygulamada kendilerini yegâne öncü, bazı eserlerini de gerçeğe götüren yegâne kaynak olarak sunmaları bu anlayışın realitedeki yansımasıdır. Nitekim Birgivî bu misale en uygun örneklerden biridir. Zira o, kendi devrinde hem siyasî alanda hem de dinî ve içtimâî alanda dikkatini çeken ve İslam'a mugayir olduğunu düşünen birçok meselenin yanlışlığını dile getirmiş; fırak makalelerinde de diğer mezhepleri reddedip, Ehl-i Sünnet savunuculuğunu yapmış önemli âlimlerden biridir. Birgivî'nin bu tutumu, onun da Hanefî fukahasından etkilendiğini göstermektedir. Örneğin diğer fırkalarla ilgili görüşlerini tamamen Âlim b. Alâ'nın "*Tatarhâniyye*"si ile İbnü'l-Bezzâz'ın *Fetâvâ-i Bezzâziyye*'sine dayandırmaktadır. Ki hem Âlim b. Alâ hem de İbnü'l-Bezzâz bu bilgileri Zâhid es-Saffâr'dan nakletmiştir.⁸⁵³ Dolayısıyla Birgivî, Ehl-i Sünnet dışındaki diğer fırkaları tekfire giderken tamamen Hanefî-Mâtürîdî kaynaklara dayanmaktadır. Ayrıca onun *Tarîkat-ı Muhammediyye* adlı eseri ise, davasının bir özetinden ibaret olup bu anlamda Ehl-i Sünnet savunuculuğunu yapan önemli eserlerden biridir. *Muhammediyye*'nin bu denli etkili olduğu bilindiği için, üzerine onlarca şerh ve haşiye yazılmış; onun davasının kendilerine tehdit olabileceğini düşünen kesimler tarafından da üzerine reddiyeler kaleme alınmıştır. Dolayısıyla Birgivî'yi bu düşüneleri sebebiyle Hanefî-Mâtürîdî geleneğine mensup bir Ehl-i Sünnet müdafii olarak tanıtmak mümkündür.⁸⁵⁴

Benzer tavrı Kadızâdeliler hareketinde de görmek mümkündür. Kadızâde ve Akhisârî'nin diğer fırkaları din dışı ve ehl-i cehennem olarak addetmesi; dönemin siyaseti gereği Kadızâde'nin Şi'a aleyhindeki eserleri kendilerini çağının Ehl-i Sünnet savunuculuğu konumuna oturtmuştur. Bu anlamda hakikat sadece kendilerinin sözleridir. Halk arasında birçok cahil, mübtedi', fâsık ve müşrik bulunmaktadır. Dolayısıyla zamane mübtedileri, müşrikleri, fasıkları ve kâfirleri Kadızâdelilerin eserlerine muttali olması durumunda gerçek imanın tadına varmış

⁸⁵³ Geniş bilgi için bkz: İbnü'l-Bezzâz el-Kerderî, **el-Fetâvâ el-Bezzâziyye** (el-Fetâvâ el-Alemgiriyye), Bulak, el-Emiriyye, 1310, c. VI, s. 318; Ferîdüddîn Âlim b. Alâ, **el-Fetâvâ't-Tatarhâniyye**, Neşr. Şebir Ahmed el-Kasımî, Hind: Diyubend, 1431, c. VII, s. 286, 363.

⁸⁵⁴ Örneğin bkz: Huriye Martı, "XVI. Yüzyıl Osmanlı'sında Bir Ehl-i Sünnet Müdafii Birgivî Mehmed Efendi", **Marife**, Yıl: 5, Sayı: 3, Kış 2005, s. 287-298.

olabilir. Kadızâdelilerin hemen hemen tamamının eserleri kişilere bu hissiyatı verir. Bu eğilimi özellikle Kadızâde'nin *Mebhas-ı Îmân* adlı eserinde müşahede etmek mümkündür. Eserin girişinde sayfalarca kendi riaslesini öven Kadızâde, bu risalenin Ehl-i Sünnet ve İtikadını öğrenme ve uygulamada devrinin en önemli kaynaklarından biri olduğunu vurgulamış; halkı kendi eserini okumaya davet etmiştir.⁸⁵⁵ Bir başka risalesinde de, Ehl-i Sünnet akadinin manzum şeklinde yazdığını ve bu manzumenin ezberlenmesinin mühim olduğunu "*Ki nazm üzre beyân olunsa ey cân, Olur hıfzıyla iz'ân etmek âsân. Yanından gitmesin Nazm-ı Akâ'id, ki vardır onda çok türlü fevâid.*" dizeleri dikkat çekmiştir.⁸⁵⁶

Aynı şekilde Akhisârî'nin *Mecâlis*'i, Üstuvânî'nin *Fevâid*'i ve Vânî'nin cehri zikirle ilgili risalesi Kur'ân ve sünnetten sonra, kendi zamanlarında halkı hidayete götürecek, bid'atlardan uzaklaştıracak tek rehber ve kaynakmış gibi bir hissiyatla telif edilmiştir. Kadızâdelilerin fikir bakımından halk tabanında geniş bir takipçi ve muhip kitlesine ulaşması da bu amacın başarıya ulaştığını gösterir. Örneğin Vânî Mehmed Efendi'nin eserlerinden birinin müstensihinin, onun hakkında "*âlimlerin âlimi, bid'atları öldüren, sünnetleri yaşatan, iki grubun müftüsü, dinin ve milletin süsü, Müslümanların ve İslam'ın hücceti*" gibi sözleri, takipçilerinin de onları adeta "*sapık halkın karşısında doğru yolda ilerleyen yegâne hakikat*" olarak gördüklerinin önemli delillerinden biridir.⁸⁵⁷

Hanefî-Mâtürîdî gelenek içerisinde ortaya çıkan ancak bazı hususlarda Selefliliğin etkisinde kalan Kadızâdelilerin "Ehl-i Sünnet savunuculuğu"nın nereden kaynaklandığını ortaya koymak gerekmektedir. Kadızâdelilerin kurucusu konumunda olan Kadızâde'nin bahsettiğimiz eseri, tamamen Hanefî-Mâtürîdî akaid ve nevâzil türü eserlerden bir derleme olduğunu göz önünde bulundurmalıyız. Dolayısıyla Kadızâde'nin bu hususta tamamen Seleflikten etkilendiği söz konusu olamaz. Aralarındaki benzerlikler de "etkileşime" delil olarak gösterilemez. Akhisârî de en mücmel eseri olan ve birçok dile çevrilip İslam dünyasının çeşitli yerlerinde okunan

⁸⁵⁵ Kadızâde, *Mebhas-ı Îmân*, vr. 233b-236b.

⁸⁵⁶ Kadızâde, *Mesmû'âtü'n-Nekâyih*, vr. 113a.

⁸⁵⁷ Vânî, *Risâle Hakkı'l-Farzi ve's-Sünneti ve'l-Bid'i fî Ba'zı A'mâl*, vr. 1b; Pazarbaşı, *a.g.e.*, s. 55-56.

Mecâlis'indeki atıfları ve referanslarının büyük bir çoğunluğu Hanefî-Mâtürîdî ulemaya aittir. Özellikle ilm-i kelam savunculuğu başta olmak üzere itikadî görüşlerinin neredeyse tamamında Selefilik karşısında ve Mâtürîdîliğin yanında yer aldığını göz ardı etmek mümkün değildir. Buna rağmen kabir ziyaretleri ve duada tevessül gibi bazı hususlarda İbnü'l-Kayyim'in etkisinde kaldığı da muhakkaktır. Ancak onun eserleri de dikkatle tetkik edildiğinde, onun da Ehl-i Sünnet vurgusunda, ait olduğu Hanefî-Mâtürîdî geleneğini kastettiği açıktır. Dolayısıyla bu anlamda Selefilikten etkilendiğini söylememiz mümkün değildir.

Üstuvânî'nin tahannüf etmeden önceki mezhebi Hanbelîlik olduğu için, bid'atlarla mücadele metodları gibi bazı hususlarda Hanbelî-Selefî temayüle sahip olduğu ortadadır. Halkı dönemin tasavvuf ehline karşı ayaklanmaya davet etmesi, Dımeşk'te bir cenaze töreninde siyah elbiseler giyinen ve ağlaşan kadınları sopalarla dövdürmesi gibi hususlar Hanefî-Mâtürîdî düşüncesiyle bağdaşmayan birtakım uygulamalardır. Dolayısıyla onun düşünce sistemindeki Ehl-i Sünnet vurgusunun Hanbelî-Selefî literatürünün bir tezahürü olması imkân dâhilindedir. Ancak eserlerinde naklettiği fikirlerin tamamına yakını Hanefî-Mâtürîdî referanslara dayanmaktadır.

Mücadeleci bir vaiz portresinden daha çok bir âlim portresine sahip olan Vânî Mehmed Efendi'nin eserlerinde ise hiçbir Selefî ulema veya fukahanın görüşlerine veya atıflarına rastlanmaz. Hanefî ve Mâtürîdî olduğunu eserlerinde açıkça belirten Vânî, eserlerinde genellikle Ebû Hanîfe başta olmak üzere bu geleneğe ait ulema ve fukahayı referans göstermektedir.⁸⁵⁸

3.2.3.3. Zâhirîlik ve Akıl Karşıtlığı

Selefî düşüncede şer'î nasslarda Kur'ân ve sünnet dinin temel kaynağıdır ve eşit mahiyete sahiptir. Müttekaddimûn döneminde bu, Yahya b. Ebi Kesîr'in (v. 129/747) sözüyle *"Kur'ân sünnete hükmedicidir, ancak sünnet Kur'ân'a hükmedici değildir."* şeklinde yorumlanırken, müteahhirûn döneminde Kur'ân'ın tefsirinin ve

⁸⁵⁸ Örneğin bkz: Vânî, *Cehrî Zikir Risâlesi*, vr. 189a, 190a, 192a.

açıklayıcısının salt sünnet olduğu vurgulanmıştır.⁸⁵⁹ Şer'i nasslar akıl ile te'vil ve tefsir edilmemelidir.⁸⁶⁰ Dolayısıyla dini metinlerde *zahiri yorum*, **lafzcılık** veya *dini metinleri literal okuma* olarak ifade edebileceğimiz, metinlerin zahir anlamına bağlı kalma prensibi söz konusudur. Bu aynı zamanda "*dini metinlerin gaye ve maksatlarından soyutlayarak adeta birer kannunmuş gibi okunmasına*"⁸⁶¹ neden olmaktadır.⁸⁶² Selefilğin Ehl-i Rey'e tepki olarak doğmasından olsa gerektir ki, özellikle mütekaddimûn dönemi anlayışında akıl-nakil ilişkisinde katı bir **akıl karşıtlığı** söz konusudur. Bu durum İbn Teymiyye ile bir nebze yumuşasa da sonucun değiştiğini söylemek gerçekten zordur. Çünkü selefilğin düşünsel temellerine göre dinde akli kullanmak ve akla uygun hüküm vermek batıldır.⁸⁶³ Onlara göre akıl İslam'a girene dek gereklidir. Girdikten sonra ise gerek yoktur. Akli olanın dini olmaz.⁸⁶⁴ Dolayısıyla aklî ilimleri de terk etmek gereklidir. Örneğin İbn Teymiyye'ye göre hakikat mantık, felsefe ve kelamı terk ederek, kitap ve sünnete dönmek, Allah hakkında re'yle konuşmamak, sahabe ve tabiûn yolunu takip etmek gereklidir.⁸⁶⁵ Felsefenin veya din felsefesinin metotlarıyla Allah hakkında bilgi sahibi olunamaz. Saadet ve kurtuluşun yolu akıldan geçmez. Yalnızca faydalı ilim ve salih amelden geçer. Faydalı ilim ise imandır. Dolayısıyla dünya ve ahiretteki huzur ancak iman ve salih amelle mümkündür.⁸⁶⁶

Kadıẓâdelilerle ilgili aşağıda zikredeceğimiz bazı hususlarda da Kur'ân ve sünnetin anlaşılmasında bu anlayışların bazı yansımalarını görmek mümkündür. Ancak bunlar birer *benzerlikten* ibaret olup kesinlikle etkileşim olarak algılanmamalıdır. Bunlardan biri, Kadıẓâde ile Abdülmecid Sivâsi arasında geçen

⁸⁵⁹ Ferhat Koca, "İslam Düşünce Tarihinde Selefilik," **İlahiyat Akademi Dergisi**, s. 41.

⁸⁶⁰ Muhyettin İğde, "Fıkıh ve İtikad Arasında Hanbelilik: Selefilğin Teolojik Arka Planı Üzerine Bir İnceleme," **İlahiyat Akademi Dergisi**, Yıl: 2015, c. I, Sayı: 1-2, s. 92.

⁸⁶¹ Faruk Sancar, "Selefilik bir Mezhep mi Yoksa bir Düşünce Tarzı mı Selefi Düşüncenin Şifrelerine Dair bir Değerlendirme," **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt: 15, Sayı: 3, Yıl: 2015, s. 37.

⁸⁶² Ayrıntılı bilgi için bkz: F. Sancar, **a.g.m.**, s. 37-39.

⁸⁶³ Ahmet Akbulut, "Selefilğin Düşünsel Teolojik Temelleri", **Tarihte ve Günümüzde Selefilik Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı**, (8-10 Kasım 2013), s. 115.

⁸⁶⁴ Akbulut, **a.g.m.**, s. 125.

⁸⁶⁵ Ferhat Koca, "İslam Düşünce Tarihinde Selefilik," **İlahiyat Akademi Dergisi**, s. 19-20.

⁸⁶⁶ Fırlalı, **a.g.e.**, s. 74.

eşyanın hakikati ile ilgili tartışmadır.⁸⁶⁷ Muhammed Nazmî Efendi'nin nakline göre, IV. Murad Abdülmecid Sivâsî Efendi'ye eşyanın hakikatinin kâl ile mi yoksa hâl ile mi olduğunu sorunca, Sivasî, kâl ile olduğunu söyleyerek dervişlerinden bazılarının buna şahit olduğunu ve işittiğini öne sürmüştür. Bunun üzerine padişah bu cevabı Kadızâde'ye iletince, Kadızâde padişaha itiraz ederek, eşyanın hakikatinin hâl ile olduğunu dolayısıyla hiçkimsenin bu zikri duyamayacağını söyleyerek bunu da *"Yeryüzü ve yedi kat gökyüzü ve bu ikisi arasında bulunan herşey O'nu tespih eder. O'nu övgü ile tespih etmeyen hiçbirşey yoktur. Fakat siz onların tespihini anlayamazsınız."*⁸⁶⁸ ayetine dayandığını söylemiştir. Hatta IV. Murad şeyhülislam Yahya Efendi, Abdülmecid Sivasî Efendi, Şâmî Hüseyin Efendi ve Kadızâde Mehmed Efendi'yi bir mecliste toplayarak konuyu yeniden gündeme getirince, Kadızâde yine aynı şeyi söylemiş ve aksini iddia eden Sivasî'yi de ayete muhalefetten eleştirmiştir. Sivasî ise, Kadızâde'nin tefsir ve mantıktan anlamadığını; ayetteki muhatabın kâfirler olduğunu; ayrıca bu ayetin mantıktaki *"selb-i külliyyenin nâkızı mûcib-i cüz'iyedir"* düsturuna *"herkesin bu zikri anlayamayacağı ama bazılarının anlayabileceği"* şeklinde anlaşılması gerektiğini öne sürmüştür.⁸⁶⁹ Onun bu tutumu Selefî anlayıştaki lafızcılığı akla getirmektedir.⁸⁷⁰

Kadızâdelilerin ayrıca tütün, kahve ve deverân-ı sûfiye gibi bazı hususları başta *"Kim bir kavme benzerse, o da onlardandır."*⁸⁷¹ hadisi olmak üzere konuyla ilgili diğer bazı hadisleri delil göstererek bid'at ve haram saymaları,⁸⁷² cehrî zikri ise *"Allah'a yalvararak ve gizlice dua edin, şüphesiz o haddi aşanları sevmez."*⁸⁷³ ayeti başta olmak üzere diğer bazı ayetlerin yalnızca literal anlamına bakarak bid'at ve haram kabul etmeleri⁸⁷⁴ Selefilikteki kadar olmasa da, Kur'ân ve sünneti anlamada lafızcılık mefhumuyla hareket ettiklerini göstermektedir.

⁸⁶⁷ Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 10.

⁸⁶⁸ İsrâ Suresi 17/44.

⁸⁶⁹ Nazmî, **a.g.e.**, s. 179-181. Ayrıca bkz: Cengiz Gündoğdu, "Ulemâ-Sûfî Yaklaşımına Dair Bir Örnek", **Dinî Araştırmalar**, s. 214-216.

⁸⁷⁰ Ayrıca bkz: Akpınar, "Osmanlı Toplumunda Selefî Düşüncenin Tipik Bir Temsilcisi Olarak Kadızâdeliler", **İlahiyat Akademi Dergisi**, Yıl: 2015, c. I, Sayı: 1-2, s. 308.

⁸⁷¹ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. II, 50, 92; Ebû Davud, **Sünen**, Libas 5.

⁸⁷² Örneğin bkz: Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 259a, 261b.

⁸⁷³ A'râf Suresi 7/155.

⁸⁷⁴ Örneğin bkz: Vâni, **Cehrî Zikir Risâlesi**, vr. 190a-191b.

Yukarıda aklî ilimlerle ilgili tartışmalar kısmında da değindiğimiz gibi, Kadızâde, naklî ilimler öğrenilmeden aklî ilimlerin öğrenilmesinin dini kökünden yıkmakla aynı anlama geldiğini⁸⁷⁵ söyleyerek aklî ilimlerin tedrisini ikinci plana atması bu hususa bir örnektir. Ayrıca Kadızâde'nin Allah huzuruna mantık ilmiyle varmayı zina ve livata ile bir tuttuğunu⁸⁷⁶ söyleyerek aklı ve aklî ilimleri reddetmeden pasifize gayreti içerisinde olduğu gözlenmiştir. Dönemin tanıklarından olan Kâtip Çelebî de eserlerinde buna vurgu yaparak, Kadızâdelileri, akıllarını kullanmayıp taklid yoluna gittiklerini öne sürmüştür.⁸⁷⁷

Özellikle belirtmek gerekir ki, burada belirttiğimiz hususlarda Kadızâdelilerin Selefilikle paydaş olması, hem onların etkisi altında kaldığı anlamına gelmez hem de bu durum *benzerlik* kavramıyla ifade edilebilir. Zira bu hususlarda, Kadızâdelilerin en büyük dayanağı Hanefî fukahânın fetâvâ ve nevâzil türündeki eserleri olup; bu eserlerde nakledilen bir takım radikal fetvalardan ibarettir. Benzer durumları İbrahim el-Halebî ve Birgivî gibi yukarıda adı geçen Osmanlı ulemasının eserlerinde de müşahade etmek mümkündür. Ayrıca Kadızâdelilerin tamamında akıl karşıtlığı ve tevili reddetme söz konusu değildir. Zira Akhisârî'nin eserlerinde aklî hususları ön planda tutması ve kelam ilmini överek her kişi üzerine bu ilmi öğrenmesinin vacip olduğunu vurgulaması söz konusu iken; devrinin büyük müfessirlerinden sayılan Vâni de *Arâis*'inde ayetlerin tefsirinde te'vîl metoduna sıkça başvurması⁸⁷⁸ Selefilik'teki *akıl karşıtlığı* ve *lafızcılık* ilkesiyle çelişmektedir.

Sonuç olarak Kadızâdelilerin bazı hususlardaki görüşleri Hanbelî-Selefi gelenekteki akıl karşıtlığı ve lafızcı anlayışı akla getirirse de bu durum onların Selefilikten etkilendiğini göstermez.

3.2.3.4. Emir bi'l-Ma'rûf Metotları: Tekfir ve Prütanizm

"Bilinen, tanınan ve benimsenen şey" anlamına gelen ve irfan kelimesinden türeyen "*ma'rûf*" ile "tasvip edilmeyen, yadırganan ve sıkıntı duyulan şey" anlamına

⁸⁷⁵ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 252a.

⁸⁷⁶ Kadızâde, **Mesâil-i Ehl-i Sünne**, vr. 205b; A. Mlf., **Mebhas-ı İmân**, vr. 252b.

⁸⁷⁷ Çelebi, **Mizanü'l-Hak**, s. 6, 9.

⁸⁷⁸ Örneğin bkz: Pazarbaşı, **a.g.e.**, s. 131-138.

gelen ve “nükır” kökünden türeyen “*münker*” kelimesinden oluşan bu terim "*Bilinen iyiliği emretmek ve yadırganan kötülüğü nehyetmek*" anlamına gelmektedir.⁸⁷⁹ İslam tarihi boyunca bu ibareye yüklenen anlam ve uygulanış yöntemi hakkındaki tartışmalar mezhepten mezhebe ve zamandan zamana değişerek devam etmiştir. Örneğin emir bi'l-ma'rûf, Haricîleri kıyama teşvik eden ana düşünce iken; Eh-i Sünnet'te, sosyal barış ve huzuru korumak için Müslümanların halife etrafında birleşip kenetlenmesi anlamına gelmektedir.⁸⁸⁰

Bid'at ve günahlarla mücadelede emir bi'l-ma'rûfun uygulanışı hakkında ilk selef âlimleri ile Hanbelî ulema genellikle katı bit tutum sergilemişlerdir.⁸⁸¹ Hanbelî-Selefi gelenekte, başta bid'atlar olmak üzere küfre götürecek bütün yolları ortadan kaldırmak için emir bi'l-ma'rûf ile mücadele esas olduğu gibi, bu fiilleri işleyip de küfre düşen kişilerle de mücadele esastır. Zira mübtedi'lerle ve fasıklarla mücadele, dinî ihya anlamına gelmekte olup Selefi düşüncede temel bir prensiptir. Onlara göre *ihyacılık* veya diğer bir deyişle *tasfiyecilik* üç ayrı amaca hizmet etmektedir. *Birincisi* Allah'ı birlemek olarak izah edebileceğimiz tevhitir. *İkincisi* taklidi reddedip selef/öze dönmek; *üçüncüsü* ise dini bid'atlerden temizlemektir.⁸⁸² Selefi düşüncede emir bi'l-ma'rûfu uygulamak ve bid'atlarla mücadele etmek tevhide hizmet etmek demektir. Zira tevhid, Allah'ın ve Hz. Peygamber'in emirleri dışında emir ve yasak tanımayarak Hz. Peygamber devrinde olmayan her şeyi bid'at addedip, tevessülü terk ederek Allah'ı birlemektir.⁸⁸³ Hatta bu anlayış giderek sistemleşerek bugünkü Vehhabilik inançlarında "*amelî tevhid*" olarak karşımıza çıkmaktadır.⁸⁸⁴ Bu durum imanın tanımına da yansımış durumdadır. Örneğin Hanbelî gelenekte iman

⁸⁷⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Mustafa Çağrı, "Emir bi'l-Ma'rûf ve Nehiy ani'l-Münker", **DİA**, TDV, İst. 1995, c. XI, s. 138-141.

⁸⁸⁰ Mezhepler Tarihi açısından emr-i bil maruf hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Avni İlhan, "el-Emrû bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyü ani'l-Münker (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1986, Sayı: 3, ss 89-120; Sayın Dalkıran, "Haricilerin el-Emrû bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyü ani'l-Münker" Anlayışı, **Atatürk Üniversitesi SBE Dergisi**, 2004, c. III, Sayı: 1, s. 199-223.

⁸⁸¹ Yaran, **a.g.md.**, s. 131.

⁸⁸² Sancar, "Selefilik bir Mezhep mi Yoksa bir Düşünce Tarzı mı" **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, s. 24; Mehmet Zeki İşcan, "Selefilğin İhyacılığı ve Dinî Düşüncede Yenilik", **Marife**, Yıl: 9, Sayı: 3 Kış 2009, s. 11-15.

⁸⁸³ İşcan, **a.g.m.**, s. 12.

⁸⁸⁴ Fırlalı, **a.g.e.**, s. 113.

tanımına tasdik ve ikrarın yanı sıra "uzuvlar ile amel" de imana dahil edilmiştir. Dolayısıyla ona ve bazı selef âlimlerine göre namazını kasten terk eden veya bid'at işleri bile işleyen kişi küfre girer.⁸⁸⁵ **Taklid** ise bir Müslümanın dinde, sünnetin dışında salt akıl ile hüküm çıkarmaya çalışan kişileri taklit etmesi anlamına gelir ki böylelerinin görüşleri delilsiz kabul edilmez. Yani ilk üç neslin büyüklerinden yapılan nakillere dayanmayıp yalnızca Kur'ân'dan çıkarıldığı iddia edilen bir hükmü esas almak takliddir.⁸⁸⁶ Taklidin terk edilip selefte yani ilk üç nesle/öze dönmek gerekmektedir. Zira Selefî düşünceye göre, din âsârdan ibarettir.⁸⁸⁷ Hakikat yalnızca selefte aranmalıdır ve selefî merkezinde ise hadis ve sünnet vardır.⁸⁸⁸ Dolayısıyla selefî sözleri mutlak belirleyicidir. Bu durum Selefî düşünce sisteminde "*selefte mutlak bağlılık*" olarak ifade edilmektedir. Dinin bid'atlerden, hurafelerden ve günahlardan temizlenmesi ise, Selefiliğin tasfiyeci karakterinin doğal bir yansımasıdır. Emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münkeri sert ve tavizsiz bir şekilde uygulamak suretiyle, İslam'ı bütün muhdesâtlardan temizleyip *altın ve kutsal nesil* olan İslam'ın ilk kurucu neslinin saflığına irca etmek gerekmektedir.⁸⁸⁹ Bid'atlar sünnete alternatif olarak ihdas edilmiş uygulamalardır. Hakikat ise bid'atların yaşandığı şimdide ve gelecekte aranmaz. Sadece geçmişte selefte aranır.⁸⁹⁰

Hanefî-Mâtürîdî âlimleri başta olmak üzere, Ehl-i Sünnet ulemanın kahir ekseriyeti emir bi'l-ma'rûfun uygulanmasında ve bid'atlarla mücadelede fitne endişesi ile müsamahakâr davranılmasını tavsiye etmiştir.⁸⁹¹ Sonraki yıllarda Gazzâlî ile özdeşleşen bu metot, *ihyacılık metodu* olarak bilinmektedir. Buna karşın Selefilik ise yukarıda bahsettiğimiz gibi daha katı bir tutum sergileyerek tasfiyeci bir metot geliştirmiştir.⁸⁹² Hanefî-Mâtürîdî geleneğine mensup fukahânın eserlerinde, -kelam ilmine mesafeli durmalarıyla orantılı bir şekilde- emir bi'l-ma'rûf metodunda

⁸⁸⁵ Koca, "İslam Düşünce Tarihinde Selefilik," **İlahiyat Akademi Dergisi**, s. 29-30.

⁸⁸⁶ İşcan, **a.g.m.**, s. 14.

⁸⁸⁷ Sancar, **a.g.m.**, s. 30.

⁸⁸⁸ Ahmet Akbulut, "Selefiliğin Teolojik ve Düşünsel Temelleri", **Tarihten Günümüze Selefilik Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı**, 8-10 Kasım 2013, s. 125.

⁸⁸⁹ Sancar, "Selefilik bir Mezhep mi Yoksa bir Düşünce Tarzı mı" **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, s. 24.

⁸⁹⁰ İşcan, **a.g.m.**, s. 14.

⁸⁹¹ Yaran, **a.g.md.**, s. 131.

⁸⁹² Sönmez, **a.g.m.**, s. 256

Selefilikteki kadar olmasa da katılık söz konusudur. Bu durum tekfir konusunda da kendini göstermiştir. *Tekfir* hususunda ise, ilk dönem Ehl-i Sünnet mütekellimleri, mezhep imamaları ve onları takip eden ilk fukahanın çoğu, bu hususta oldukça temkinli davranmış; tekfirden kaçınarak mutedil bir yol tutmuşlardır. Buna karşılık içlerinde Hanefî fukahanın da yer aldığı müteahhir ulema ilk devirlere oranla daha katı bir tavır ortaya koymuştur. Küfür ve tekfir meseleleri doğrudan fıkıhın konusu olmamasına karşın, fetâvâ ve nevâzil türü eserlerde "irtidat" konusu içerisinde detaylı bir şekilde yer almıştır. Sonraki yıllarda da Hanefî fukaha tarafından bu konu genişletilerek *elfâz-ı küfür* ve *ef'âl-i küfür* risaleleri telif edilmiştir. Bu tür risalelerde küfür sıkça işlenmiş, ilk dönem ulemaya nispeten daha katı bir tutum sergilenmiştir.⁸⁹³

Öncelikle Kadızâdelilerde Selefilerdeki gibi bir tekfir anlayışı söz konusu değildir. Yukarıda da ayrıntılı bir şekilde ele aldığımız gibi Kadızâdelilerin tamamı iman tanımında Hanefîliğe uygun olarak, iman ile ameli birbirinden ayırmıştır. Onlara göre örneğin, namazını terk edenler veya bid'atları işleyenler bu fiilleri yapmaları sebebiyle dinden çıkmaz. Kadızâde Mehmed Efendi'den başlamak gerekirse o, eserlerinde iman-amel ayrımına vurgu yapmasına rağmen, naklettiği birkaç hususta kendisiyle çeliştiğini görmekteyiz. Örneğin; bazı günahkârların ve bid'atçıların adeta ölümle cezalandırılması gerektiğini iddia etmesi, iman tanımındaki iman-amel ayrımı ilkesine ters düşmekte ve emri bi'l-ma'rûfu uygulamadaki tavrını ortaya koymaktadır. O, müminler üzerine haram olan fiilleri işleyenleri ve dînî bilgilerden yoksun olanları ciddi bir biçimde eleştirmekte ve onların sonunun da yukarıda zikrettiğimiz bid'atçıların sonu gibi olması gerektiğini iddia etmektedir. Örneğin; Kadızâde'ye göre ipek giyen veya yollarda oturup yoldan geçen kadınları seyreden erkekler; kahvehanelerde ve bozahanelerde oturanlar;⁸⁹⁴ kahvehanelerde kıssahanlık/meddahlık yapanlar; kum falı bakanlar ve baktıranlar; ezan okunduğunda camiye gitmeyip dükkânlarında oturanlar; cemaatle namaza katılmayanlar; ibadetlerle ilgili bilgileri öğrenmeyenler ve naklî ilimleri öğreneceğine aklî ilimlere

⁸⁹³ Recep Önal, "İmam Birgivi'nin Mezhebi Kimliği", *Balıkesirli Bir İslam Âlimi*, s. 243-244.

⁸⁹⁴ Vâni de Kadızâde gibi Bozahaneleri meyhanelerle bir tutarak ehl-i bozahaneyi tafsîk etmektedir. Vâni'nin bu husustaki örnek fetvaları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Vâni, *Fetâvâ*, vr. 22b-23a.

öncelik verip naklî ilimlerden bîhaber olanların tamamı; devlet tarafından güvenlik güçleri işbirliği yapılarak önce İstanbul'dan başlanıp ardından Bursa, Edirne, Şam ve Mısır'da yakalanmalı,⁸⁹⁵ isimleri defterlere kaydedilip, kendilerine imandan abdestten ve namazdan sorular sorulmalıdır. Cevap veremezlerse suçları nispetince cezalandırılmalı, *"Eğer Allah'a (dinini uygulamada ve emrini tutmada) yardım ederseniz, O da size yardım eder."*⁸⁹⁶ ayeti gereğince onlara asla merhamet edilmeyip taviz verilmemelidir. Onların haklarından gelinmeli ve kalplerine korku salınmalıdır.⁸⁹⁷ Gerekirse evlerinden çıkarılıp sürgün edilip evleri satılmalıdır.⁸⁹⁸ Hatta Kadızâde böyle kimselerin öldürülmesinin gerekli ve isabetli bir davranış olduğuna ve öldürenlerin de cennetlik olacağına delil gösterircesine şöyle bir rivayet nakletmektedir:

"Haccâc bir gün mahpusları çıkarıp yüz yirmi üç bin kimsenin boynunu vurup katl eyledi. Varıp anasına şikâyet eylediler. *'Bugün senin oğlun yüz yirmi üç bin kimsenin boynun vurup katl eyledi.'* dediler. Haccâc dahi cemaatle yatısı namazın kılıp içeri harmana girdi. Validesi eytdi: *'Ey oğul Allah'tan korkmaz mısın! Ve peygamber aleyhisselamdan utanmaz mısın! Her gün bu denli ümmet-i Muhammedi katledersin. Sana söyledim. Amma bugün ümmet-i Muhammed'den yüz yirmi üç bin adamı katletmişsin.'* Haccâc eytdi: *'Gerçeksın, bu denli adamı katlettim. Cümlesin içtihat ile katle müstehak gördüm.'* dedikte; validesi *'Zulmetmişsin.'* dedi. Haccâc eytdi: *'Ey ana! el-Mâzi, velâkin bir koca tutup hapse kodum, dahi onu katletmeğe izin verirsın cümle katlettiğim adamları dâhi katillerine izin verirsın.'* dedikte; Haccâc'ın validesi eytdi: *'Ey oğul! Ol hapsettiğin koca pîrin cürmün beyan eyle!'* dedikte; Haccâc eytdi: *'Bağcı imiş. Ben ettim, ey usta bir kilo tahinden ne miktar yağ çıkar, dedim. Cevap verdi. Ve bir şenkiden ne miktar yağ çıkar, dedim. Cevap verdi. Ve yüz dirhemden ne miktar yağ çıkar, dedim. Cevap verdi ve on dirhemden ne miktar yağ çıkar, dedim cevap verdi. ...Ve ba'de imandan ve İslam'dan ve abdestten ve namazdan suâl ettim. Ben ümmîyim dedi. Onu bilmezim deyu cevap verecek hapse kodum.'*

⁸⁹⁵ Kadızâde ayrıca bu cezaların uygulanmaması ve dinî ilimlerin öğrenilmemeye devam edilmesi durumunda evliya şehri olan İstanbul'a, dünyanın anası olan Mısır'a, dünya cenneti olan Şam'a Allah'ın bir belâ ve musîbet verebileceğini öne sürmektedir. Bkz: Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 255b-256a.

⁸⁹⁶ Muhammed Suresi 47/7.

⁸⁹⁷ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 246a; Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 255b-256b.

⁸⁹⁸ Örneğin bkz: Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 256a.

dedikte validesi eytdi: 'Ey oğul! Usta dünyaya müteallik olan nesneden gayetle ehl-i ilim olmuş velâkin din ilminde hususan ki ilmihalde ihmal etmiş. Eğer İslam kalbinde olaydı ilmihali öğrenip ba'de kendi sanatın öğrenirdi. İmdi Ey Oğul! Onu sabaha değin terk edip katl etmezsen ben seni bil-küllîye terk ederim ve mememden emdiğin sütü sana haram ederim. Tez katl eyleye. Zira Müslümanlar böyle olmak layık değildir.' dedikte adamlar gönderip katlederdi. Ve ba'de Haccâc'ı velilerden düşünde gördüler. Cennete girmiş. Eytdiler: 'Sen dünyada bunca adam öldürdün cennete girmeğe sebep ne oldu?' dediler. Eytdi: 'Gerçeksın velâkin arz-ı nefisle öldürmedim. Bil ki hamdiyet-i İslam ile öldürdüm.' deyu cevap verdi. Ey Müminler! Acaba şimdi Haccâc gibi bir kimse zuhur edeydi, hâl-i beni Âdem nice olaydı, li'l-âkil yekfi...»⁸⁹⁹

Selefilğin **tekercilik** anlayışının Kadızâdelilerdeki yansımasının tersten çevrilmiş halini düşündüğümüzde, karşımıza bir "saldırganlık ve ötekileştirme" olarak ifade edebileceğimiz bir durum çıkmaktadır ki bunun bir adım ötesi ise yukarıda genişçe ele aldığımız *tasfiyecilik* ve *tekfir* hareketleridir. Kadızâdeliler her ne kadar bu hareketleri Hanefî-Mâtürîdî âlimlerin eserlerini referans kullanarak yapmaya çalışsa da, sınırları zorlamaları ve aşırıya kaçmaları sebebiyle zaman zaman aynı geleneğin itikadî kabulleriyle çelişen davranışlarda bulunmuşlardır. Kendilerini her daim hakkı ve hakikati gözeten grup olarak gördükleri için, karşılarındaki diğer kişi ve grupların batılı temsil ettiğini düşünerek karşı yöne olan hissiyatlarını nefret ve kin söylemine dönüştürmüşlerdir. Kadızâde'nin yukarıda zikrettiğimiz kişi ve grupların üzerine asker gönderilip, onların sorgulanarak hak edişlerine göre en ağır ceza ile te'dib edilmelerini, gerekirse evlerinden çıkarılıp, sürgün edilmelerini ve mallarının müsadere edilmesini talep etmesi; hatta Haccâc rivayeti ile dolaylı olarak öldürülmelerinin dahi hak olduğunu öne sürmesi *tekerciliğin* tersten bir okunuş şekli olan *tasfiyecilikle* aynı anlama gelmektedir.

Dolayısıyla Kadızâde'nin bu ifadelerinden de anlaşılacağı gibi, Kadızâdeliler Selefilerin *nefret söylemi* ve *dışlayıcı din dilini*⁹⁰⁰ benimseyerek, her yeniliği *bid'at* sayabilecek kadar ileri gidip, mübtedi'lerle ve günahkârlarla mücadelede oldukça sert davrandıklarını müşahade etmek mümkündür. Onların katı taassupları, kendilerini

⁸⁹⁹ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 257b-258b.

⁹⁰⁰ Akpınar, **a.g.m.**, s. 307.

Hız. Peygamber'den beri ortaya çıkan birçok yeniliği ret ve inkâra, doğal olarak da bid'at saymaya kadar götürmüştür. Öyle ki, onlara göre bid'atçılar, işledikleri bid'at amelle, nasslar mucibince Allah'a ve Hız. Peygamber'e zulmetmekte ve iftira etmektedir. Dolayısıyla bid'atçılar dolaylı olarak Allah'ın ve Rasulünün dediğine itibar etmemiş ve isyan etmiş olmaktadır. Onlar bu bid'atları işleyenleri bazen günahkârlıkla veya fasıklıkla nitelendirmiştir. Bazen de onların bu prütanistik tavırları, bid'atlerin ibadet olduğuna inanarak işleyenleri “*dinden ve mezhepten çıkmakla, kâfir ve mürted olmakla*”⁹⁰¹ itham etmeye sevk etmiştir. Kadızâdeliler genellikle elfâz-ı küfr konusunda ve diğer birçok konuda halkı tekfir edebilmek için çeşitli fukahadan derledikleri fetvaları bu amaca hizmet eden bir enstrüman olarak kullanmışlardır.

Kadızâde Mehmed Efendi, eserlerinde tekfirle ilgili anekdotlarında zaman zaman radikal fetvalara ve görüşlere sahip olan Ebussuud Efendi, Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi ve Ahmed b. Kemalpaşazade gibi Osmanlı fukahasına da başvurmuştur. Örneğin Ebussuud'dan naklettiği bir fetvaya göre, deverân ile zikreden ve bu raksı helal sayan bir sûfinin namazdaki imameti makbul değildir. Kemalpaşazâde'den naklettiği bir fetvaya göre ise aynı durumda olan bir sûfinin ise tekfir edilmesi caizdir.⁹⁰² Yine Ebussuud Efendi'ye göre, bir kişi bir arkadaşını bozahaneye bile götürmesi günahdır.⁹⁰³ Kadızâde, Müftü Ali Çelebi'nin raks ve deverânı savunan eserine reddiye niteliğinde telif eylediği kendi eserinde, Ali Çelebi'nin kendisine “*Müslüman muvahhidlerin ehl-i kibleyi tekfir edemeyeceğini*” söylerken; ona karşılık ehl-i kiblenin umûm olarak tekfir edilemeyeceğini, ancak onlardan birinin küfür konuşması veya işlemesiyle bi'l-ittifak tekfir edilebileceğini söylemektedir.⁹⁰⁴ Yine yukarıda da değindiğimiz gibi, Kadızâde'nin, *Manzûme*'sinde dinî hususlardaki bazı radikal söylemleri ve görüşleri sebebiyle şeyhülislamlık

⁹⁰¹ Örneğin bkz; Vâni, **Cehrî Zikir Risâlesi**, vr. 189a; Kadızâde, **Mesâil-i Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat**, vr. 155b.

⁹⁰² Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 342b; Ayrıca bkz: A. Mlf., **Mesâil-i Ehl-i Sünne**, vr. 155a.

⁹⁰³ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 344a.

⁹⁰⁴ Kadızâde, **Red alâ Risâle fî Cevâzi'r-Raks**, vr. 14b-16a.

görevinden azledilen Çivizâde'den övgüyle bahsetmesi de oldukça dikkat çekicidir.⁹⁰⁵

Hanefî fukahânın elfâz-ı küfür geleneğinden etkilenen Kadızâdeliler, kendi zamanlarındaki halkın dinî yozlaşması ve duyarsızlaşmasını gerekçe olarak göstererek, eserlerinde "*elfâz-ı küfr*" konusu genişçe yer vermektedir. Örneğin, Kadızâde "*İslam dininde tazimi gerektiren şeylerin reddi gibi inkar alameti olan sözler*" şeklinde tanımladığı⁹⁰⁶ elfâz-ı küfrün sayısının *sekiz bin yüz seksen sekiz* olduğunu; bu sözlerin mühlidler tarafından çıkarılıp İslam memleketlerine münteş edildiğini nakletmektedir. Ona göre zamane halkı bu sözleri düğün v.s. gibi çeşitli toplu yerlerde söyleyip gülüşmektedirler.⁹⁰⁷ Bu lafızları söyleyen, söyleten, dinleyen ve bunlara gülenlerin tamamı kâfirdir.⁹⁰⁸ Küfür olduğunu bilmeyip de söyleyenler de kâfir ve mürtettir. Öldüklerinde ebedi olarak cehennemde kalırlar ve Avrupa ülkelerinde yaşayan kâfirlerden bir farkları yoktur hatta ahirette azabı onlardan daha da şiddetli olur. Çünkü ona göre cehalet özür değildir.⁹⁰⁹ Böylelerine derhal yanlış yolda oldukları hatırlatılmalı ve onlar derhal tecdîd-i iman ile tecdîd-i nikâha davet edilmeli kabul etmezlerse öldürülmelidirler çünkü onların öldürülmeleri vaciptir.⁹¹⁰ Başka bir yerde de böylelerinin derhal tecdîd-i imâna ve tecdîd-i nikâha davet edilmeleri gerektiğini, eğer iman ve nikâhlarını yenilemezlerse doğacak çocuklarının veled-i zina olacağını; öldüklerinde de ebedî cehennemlik olacaklarını;⁹¹¹ kestikleri hayvanın etinin murdar olacağını; bütün amellerinin boşa gideceğini⁹¹² nakletmektedir.

Kadızâde bid'at olarak saymasa da bir takım Hanefî fukahânın çeşitli fetvalarına dayanarak, zâlim bir sultana âdil diyeni; bir Müslümanın ağzına, dinine

⁹⁰⁵ Karaca, **a.g.t. (Manzûme-i Akâid Tenkitli Metin)**, Beyit No: 474-478, s. 231-232.

⁹⁰⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Kadızâde, **Risâle fî Sıfat-ı İlâhiyye**, vr. 69b-70a.

⁹⁰⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 245b-246a.

⁹⁰⁸ Örneğin bkz: Kadızâde, **Mesâil-i Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat**, vr. 155b; A. Mlf., **Mebhas-ı İmân**, vr. 246a, 333a.

⁹⁰⁹ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 245a-b.

⁹¹⁰ Örneğin bkz: Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 246a; 283b-284a. Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2724.

⁹¹¹ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 244b.

⁹¹² Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 284a.

veya imanına söveni;⁹¹³ kalbi iman ile mutmain olsa da şapka giyeni, zünnar kuşanani ve dolaylı olarak tütün içeni;⁹¹⁴ mütevatir hadisleri inkâr edeni;⁹¹⁵ bıyığını kısaltmış olan birine "*çirkin oldun*" diyeni;⁹¹⁶ ulemâyı, şeyhleri, hatipleri, imamları ve müezzinleri taklid edenleri ve bu taklide gülenleri;⁹¹⁷ sihirbazlık yapanları⁹¹⁸ ve peygamberlere veya dört halifeden herhangi birine sövenleri⁹¹⁹ kesin bir dille tekfir etmektedir. Ayrıca sekerât-ı mevt ahvâlini veya kabir hallerini inkâr edenleri; Kur'ân'ı, mescidi veya camileri tahfif edenleri;⁹²⁰ Kur'ân'daki ayetlerden bir ibareyi kendi sözü arasında kendi işi için kullananları; Kuran okuyup bunun karşılığında ücret alanları;⁹²¹ besmele ile haram bir iş işleyenleri ve besmeleyi tahfif niyetiyle kullananları;⁹²² "*Ben namaz kılmam.*" diyenleri;⁹²³ namazın kendisine tembellik getirdiğini veya namaz kılmanın zor olduğunu iddia edenleri; namaz ve zekât hakkında bilgisi olmayanları;⁹²⁴ zahir bir sebep olmaksızın herhangi bir âlime buğzedenleri; ilim meclislerinden gelenleri hafife alanları⁹²⁵ ve âlimleri istihfaf edenleri⁹²⁶ tekfir etmektedir. Ayrıca Kadızâde'nin tekfirle ilgili şu nakillri de oldukça ilginçtir:

Mes'ele: Bir kişi bir kişiye "*Kalk meclis-i ilme gidelim.*" dese ol dâhi "*Onların dediklerin tutmağa kim kadir olur.*" dese kâfir olur. ...Mes'ele: Bir kişi "*Benimle âlim oturmasın.*" dese kâfir olur. Mes'ele: Bir kişi "*İlim neye yarar.*" dese kâfir olur. Mesela bir kişi fetvayı yere bıraksa kâfir olur.⁹²⁷ Mes'ele: Bir kişi bir âlime "*âlimcik*" dese kâfir olur. Mes'ele: Bir kişi Hz. Ali'nin Fatıma'dan gayrının olan evladına "*Alevîcik*" dese kâfir olur. ...Mes'ele: Bir kişi ilimden bir mesele

⁹¹³ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 343a.

⁹¹⁴ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 265b-266a, 338a; Kadızâde, **Mesâil-i Ehl-i Sünne**, vr. 170b. Zünnar hususunda Akhsârî de aynı şeyi dile getirmektedir. Bkz: Akhisârî, **Mecâlis**, s. 90.

⁹¹⁵ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 333a.

⁹¹⁶ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 336a.

⁹¹⁷ **A.y..**

⁹¹⁸ Kadızâde, **Mesâil-i Ehl-i Sünne**, vr. 173a.

⁹¹⁹ Burada ayrıca bu kişilerin tvbe etse bile affedilmeyip katledilmeleri gerektiğini öne sürmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Kadızâde, **Mesâil-i Ehl-i Sünne**, vr. 173a.

⁹²⁰ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 333b.

⁹²¹ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 334a.

⁹²² Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 334b.

⁹²³ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 335a.

⁹²⁴ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 335b.

⁹²⁵ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 336a.

⁹²⁶ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 341a.

⁹²⁷ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 336a.

veyahud ehadîs-i şerîfeden bir hadîs-i şerîf öğrense biri dâhi "*leyse bi-şeyin*" dese veyahud "*Bu kelam neye yarar.*" dese kâfir olur. Mes'ele: Bir kâfir Müslümana "*Bana İslam'ı arz eyle.*" dese ol dahi "*Filan âlime var.*" dese kâfir olur fi'l-hal İslam'a getirmek gerektir. Ba'de âlime getirmek gerektir ki bir hoşça İslam'ı ta'lîm eyleye. Mes'ele: Bir kişi İslam'a gelmek murad eylese ol dahi ben "*Sıfat-ı imânı bilmem.*" dese kâfir olur.⁹²⁸ Mes'ele: "*Nasrâniyye hayırlıdır Yahudiyye'den.*" dese kâfir olur. Veyahut "*Yahudiyye, Nasrâniyye'den hayırlıdır.*" dese kâfir olur. ...Mes'ele: Bir kişi bir Müslümana "*Lâilâhe illallâh' de.*" dese, ol dâhi demese kâfir olur. Mes'ele: Bir kişi "*Filan kimse beni kâfir etti.*" dese kâfir olur.⁹²⁹ ...Mes'ele: Bir kişi "*N'olaydı zina helal olaydı.*" dese kâfir olur. ... Mes'ele: Bir kişi "*N'olaydı adam öldürmek helal olaydı.*" dese kâfir olur. Mes'ele: Bir kişi "*Helal olmayan nesne helal olaydı.*" dese kâfir olur. ...Mes'ele: Bir Müslüman şarap satmağa icazet verse kâfir olur. Mes'ele: Bir kişi ramazân-ı şerîf ayı geldikte "*Uzun ay geldi.*" dese kâfir olur veyahud "*Ağır ay geldi.*" dese kâfir olur. ...Mes'ele: Bir kişi haramdan bir fakire tasadduk eylese ve ondan sevap ricâ eylese kâfir olur. ...Mes'ele: Bir kişi yalan yere "*Allah bilir şöyledir.*" dese kâfir olur. Mes'ele: Bir kişi "*Allah bilir oğlumdan ziyâde severim.*" dese kâfir olur. ...Mes'ele: "*Vallâhi*" diyecek mahalde "*canın için*" dese kâfir olur. Mes'ele: "*Başın için*" dese kâfir olur.⁹³⁰ ...Mes'ele: Bir kişi sehv ile küfür söylese kâfir olur. ...Mes'ele: Bir kişi çâr-ı yâr-ı güzîne (dört halifeye) şetm eylese tağzîr-i belîğ ve te'dîb-i galîz lâzım olur ve siyâseten katl olunur. Mes'ele: Bir kişi dese "*Bazı iyice kâfirler vardır habîs Müslümandan yeğdir.*" kâfir olur. ...Mes'ele: Bir kişi bir kişiye "*Sen bana dünyamdan sevimlisün.*" dese kâfir olur.⁹³¹

Akhisârî'nin küfre karşı tutumu yukarıda da bahsettiğimiz gibi Kadızâde'ninkinden daha yumuşaktır. Ona göre de iman kalp ile tasdik dil ile ikrardan ibarettir. Tasdiki terk eden münafık, ikrarı terk eden zahirde kâfir olur.⁹³² O, küfür olmaksızın imânın zâil olmayacağını; haramlığı kat'î delillerle sabit olan ve bizzat haram kılınan hususları helal sayanların ancak mürted sayılabileceğini; fakat büyük veya küçük günahların irtikâbının ise kişiyi sadece günahkâr ve fasık yapacağını zikrederek, masiyetlerin de küfrün habercisi olduğunu öne sürmektedir.⁹³³

⁹²⁸ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 336b-337a.

⁹²⁹ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 338a.

⁹³⁰ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 338b-339a.

⁹³¹ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 341a-b.

⁹³² Akhisârî, **Risâle-i Akâid**, vr. 78b-79a; A. Mlf., **İtikad Risalesi**, vr. 131a.

⁹³³ Bkz: Akhisârî, **Mecâlis**, s. 90.

Ayrıca yaratıcının ve nübüvvetin nefyi, şirk, mütevatir olarak dinde bilinen hususların veya icma ile sabit olan hususların inkârı istisna olmak üzere ehl-i kibleden olanların asla tekfir edilemeyeceğini dile getirmektedir. Ancak, zünnar kuşanmak gibi, inkâr alâmeti olan bazı fiilleri işlemeleri durumunda kible ehli bile olsa kâfir kabul edileceklerini dile getirmektedir.⁹³⁴ Ona göre bir kişi, bir bid'atı caiz olmadığını bile bile işlerse fasıktır, mübtedi' değildir. Ancak onun meşru olduğunu bilerek işlerse hem fâsık hem de mübtedi'dir.⁹³⁵

Akhisârî, fukahânın açıklamalarına dayanarak, Kur'ân'ın tegannî ile okuyan, dinleyen ve takip edenin masiyet işlemiş sayılacağını; bunu helal sayanın ise kâfir olacağını öne sürmektedir.⁹³⁶ Ayrıca ona göre küfür, yukarıda da belirttiğimiz gibi, *küfr-i cehlî*, *küfr-i cehdî* ve *küfr-i hükmî* olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Elfâz-ı küfrün mürtekebî konusunda ise, "*cümle taatlerinin batıl olup, kendisinin de kâfir olacağını; nikâhının bozulacağını; öldürülmesinin ise helal olacağını*" söyleyerek, Kadızâde'ye yakın bir duruş sergilemektedir.⁹³⁷ Ayrıca Akhisârî, İslam dinin ve Müslümanlığın ne olduğunu ve neye inanmaktan ibaret olduğunu bilmeyenlerin, kendilerinin Müslüman olduklarını iddia etseler de kâfir sayılacaklarını öne sürmektedir ki⁹³⁸ aynı hususları Kadızâde de Akhisârî'den alıntı yaparak *Mebhas-ı Îmân* adlı eserinde zikretmiştir.⁹³⁹

Üstuvânî ise küfür hususunda Kadızâde'ye daha yakın gözükmektedir. Örneğin ona göre Ehl-i Sünnet itikadınca batıl ve bid'at işlerde bir başkasına uymak caiz değildir. Bir kimse batılda ve bid'atta "*ibadettir ve haktır*" diye mübtedi'ye uyarırsa kâfir olur.⁹⁴⁰ Üstuvânî'nin eserlerinde ise Kadızâde gibi de elfâz-ı küfür konusuna değinilerek, çoğunlukla Kâdîhân, Zahîrüdîn el-Buhârî, Burhâneddin el-Buhârî (v. 616/1219) ve amcası Ömer b. Abdülaziz gibi Hanefî fukahânın fetâvâ

⁹³⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Akhisârî, *Risâle fî Mesâyidi's-Şeytân*, vr. 146b-147a.

⁹³⁵ Ali Çelik, *Ahmed el-Rûmî el-Akhisârî ve Bid'at Risalesi*, s. 85.

⁹³⁶ Akhisârî, *Risâle fî Cevâzi Tesliyetil Müezzinin*, vr. 82b.

⁹³⁷ Akhisârî, *Risale-i Müteallika bi'l-Akaid*, vr. 80a-b.

⁹³⁸ Akhisârî, *Risale-i Akaid*, vr. 79b-80a, 81b-83a.

⁹³⁹ Kadızâde, *Mebhas-ı Îmân*, vr. 283a-285b.

⁹⁴⁰ Üstuvânî, *Fevâidü'l-Kebîr*, vr. 193a.

kitaplarından derlenen bazı fetvalar halkı tekfir etmede bir araç olarak kullanılmıştır.⁹⁴¹ Onun derlediği en ilginç nakilleri ise şunlardır:

Bir kimse bir kimseye "*Tırnaklarını kes, sünnettir.*" dese, "*Sünnet ise kesmem.*" dese kâfir olur. ...Bir kimse oğluna "*Ey ateşperestin oğlu!*" dese kâfir olur. ...Bir kimse "*Ben mülhidim.*" dese kâfir olur. ...Küfür tâifesi küfürlerinde cemiyet edip oynadıklarına bir kimse "*Güzel seyrandır.*" dese kâfir olur. ...Bir kimse bir fâsıka şarap içerken "*Mübarek olsun!*" derse kâfir olur. (Bir kimse) def çalıp Kur'ân okusa kâfir olur. ...Bir kimse diliyle kâfir olsa kalbiyle olmasa kâfir olur. Kalbinde iman olduğu fâide vermez, meğer mekrâhen ola. ...Bir kimse küfür söylese yanında olan kimse rızasıyla gülse ikisi de kâfir olur. ...Bir kimse bir yüksek mekânda bir kimse ona bi tarîki'l-istihzâ mesâilde suâl etse ve darb etse ve halk gülüşseler kâfir olurlar. Bir kimse mektep hocasına taklîd edip alâ vechi's-suhriyye eline hibik alıp sıbyana darb eder gibi darbeylese kâfir olur. Bir kâfir gelip, bir Müslümana "*Bana İslâmı arzeye!*" dese, ol kimse dahi "*Filan âlime var.*" dese kâfir olur. Bir kimse bir Müslümana "*Allah Teâlâ senden İslâm'ı alsun.*" dese yahut "*Kâfir olasın.*" dese yahut "*Cehennemde müebbet edesin.*" dese kâfir olur. Günah-ı sağayir işleyen kimseye "*Tevbe eyle.*" deseler, ol dahi "*Ne işledim ki tevbe edeyim.*" dese kâfir olur. ...Bir kimse haramdan bir fakire sadaka eylese ve sevap umsa kâfir olur. ...Bir kimse hadis-i mütevatiri inkar eylese kâfir olur. Mesela erlere harîr giymek gibi. Bir kimse helal dese kâfir olur.⁹⁴² ...Bir kimseye "*İman nedir.*" deseler ol dahi "*Bilmezim.*" dese kâfir olur. Bir kimse "*Ben sıfat-ı iman nedir bilmezim.*" dese kâfir olur. Bir kimse vaizleri taklid edip gülse ve halk dahi gülseler cümlesi kâfir olur. ...Bir kimse bir kimseye "*İlim sana ne bildirdi.*" dese kâfir olur. Yahut "*Tirid çanağı ilimden yeğdir.*" dese kâfir olur. Yahut "*Bir âlim benimle oturmasın.*" dese kâfir olur. ...Bir kimse Muhammed Mustafa hazretlerinin mübarek kılına "*kılcağız*" dese kâfir olur. Bir kimse "*Hız. Peygamber'in mübarek tırnakları uzun idi.*" dese kâfir olur.⁹⁴³ ...Bir kimse nevrûz gününde yani kızıl yumurta gününde kefare taifesine yumurta hibe eylese kâfir olur.⁹⁴⁴ ...Bir kimse abdestsiz namaz kılsa kâfir olur.⁹⁴⁵

Vânî ise tekfîrde Akhisârî'ye daha yakın gözükmektedir. Zira ona göre, bir kimsenin Ehl-i Sünnet mezhebinde olmayan bir şeyi iddia edip mezhebine

⁹⁴¹ Üstuvânî, *Fevâidü'l-Kebîr*, vr. 195b-201b; A. Mlf., *Akaid Kitabı*, vr. 118b-120a.

⁹⁴² Ayrıntılı bilgi için bkz: Üstuvânî, *Fevâidü'l-Kebîr*, vr. 196a-197b.

⁹⁴³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Üstuvânî, *Fevâidü'l-Kebîr*, vr. 199a-b.

⁹⁴⁴ Üstuvânî, *a.g.e.*, vr. 200b.

⁹⁴⁵ Üstuvânî, *a.g.e.*, vr. 201ba.

muhaletette bulunursa bu hükmünde sadece mübtedi' ve fâsık olur. Küfre girmez. Onun zecri, men'i ve te'dîbi gerekir.⁹⁴⁶ Fetvalarına baktığımızda bu çizgide birçok fetva verdiğini müşahade etmemiz mümkündür. Örneğin bir fetvasında içki içenlerin zecredilebileceği, darbedilebileceği hatta hapsedilebileceğininie dair fetvâ verirken; bozahane ehli hakkında da benzer yaklaşım sergilemiştir.⁹⁴⁷ Bununla beraber zamane mutasavvıflarını eleştirirken, naklettiği bazı rivayetlerde onları “*kâfirlerden daha sapık*” olarak nitelemesi de yukarıdaki ifadeleriyle tezatlık oluşturması mahiyetinde dikkat çekicidir.⁹⁴⁸ Ayrıca bir fetvasında Mecûsî âdeti olması nedeniyle, nevruzu tazim etmek için nevruz kutlamalarına katılan Müslümanları Mecûsîlere ve Râfîzîlere benzemekten dolayı tekfir etmektedir.⁹⁴⁹

Emir bi'l-ma'rûfun uygulanmasında da Kadızâdeliler oldukça sert bir tavır içinde olmuşlardır ki bu husus Sivasîlerle kendi aralarındaki ihtilaflı mevzulardan biridir.⁹⁵⁰ Kadızâdelilerin bid'atlarla tavizsiz bir şekilde mücadele etme arzularının altında ise öze dönüş temayülleri mevcuttur. Yani onlara göre asıl amaç, devletin ve toplumun huzurlu bir ortama kavuşması için bütün bid'atları ortadan kaldırmak suretiyle İslamiyet'i asr-ı saadet zamanındaki arı haline getirmektir.⁹⁵¹ Kadızâde bu hususu “*Din tamam düzelmeyince, dünya düzelmez.*” yargısıyla açıklamakta; dünyevî problemlerin sebebini dine bağlamaktadır.⁹⁵² Yine Kadızâde, *İrşâd Ukûli's-Selîme* adlı eserinde, sahabe, tabiîn ve tebe'u tabiîn neslinin yani ilk üç asrın saflığına ve masumiyetine sık sık vurgu yapmakta olup⁹⁵³ zamane halkını ve ulemasını bu nesillerin saflığından uzaklaşıp batıl ve bid'atlarla hayatını sürdüren kişiler olarak tarif etmektedir.⁹⁵⁴ Zira ona göre, Hz. Peygamber'in “*İslam dini garip olarak başlamıştır ve başladığı yere dönecektir.*” hadisi hakikatte gerçekleşmiş olup, İslam dini, tıpkı hicret öncesindeki yani ilk zamanlardaki gibi garip ve kimsesizdir. Onunla

⁹⁴⁶ Vâni, *Cehrî Zikir Risalesi*, vr. 190a.

⁹⁴⁷ Vâni, *Fetâvâ*, vr. 36a, 22b-23a.

⁹⁴⁸ Vâni, *Cehrî Zikir Risalesi*, vr. 200b.

⁹⁴⁹ Vâni, *Fetâvâ*, vr. 31a-b.

⁹⁵⁰ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. III/I, s. 357; Gökçek, *Târîh-i Sülâle-i Köprülü*, s. 11.

⁹⁵¹ Değmiş, *a.g.t.*, s. 34.

⁹⁵² Kadızâde, *Nushu'l-Hukkâm*, vr. 41b.

⁹⁵³ Örneğin bkz: Kadızâde, *Red alâ Risâle fi Cevâzi'r-Raks*, Beyazıd Nüshası, vr. 125b-128a, 145a-145b.

⁹⁵⁴ Kadızâde, *a.g.e.*, Beyazıd Nüshası, vr. 71b-72a.

amel eden, onu savunan yok denecek kadar azdır. Zamane uleması insanlara heva ve arzularında uymakta; dalkavukluk yolunu tercih edip, dinin aslına ve temeline zarar vermektedir. Zamane kavmi küfür, dalalet, bid'at ve münkirât ile mesut bir şekilde yaşamakta; hakikatten uzaklaşıp batıllarla alıklaşmakta ve sünnet-i seniye unutulmaktadır.⁹⁵⁵ Bu durum Kadızâde'nin *Ahvâl-i Âlem* kasîdesinde padişaha hitaben “*Oldu a'yân-u ekâbir cümle mağlûb-u zenân, Türlü türlü bid'ate başladı nîsvân bilmiş ol.*”⁹⁵⁶ dizelerine de yansıdığı gibi, halk derin bir bid'at karanlığına düşmüştür. Ona göre bütün hayırlar selefın, bütün şerler ise halefin ibtidasındadır.⁹⁵⁷ Halkı bu durumdan kurtaran yegâne prensip emir bi'l-ma'rûfu sert ve hızlı bir şekilde uygulayıp öze dönmektir. Dolayısıyla emir bi'l-ma'rûf her Müslümanın üzerine özellikle de yöneticilerin üzerine gereklidir. Kadızâde'ye göre padişahların bütün zabıtlarıyla, takvalı olmaları; namaz kılmaları; hevalarına tabi olmamaları; fîsk-ı fücûrdan me'âsiden ve bid'atlerden kaçınmaları hususunda halkı uyarmaları gerektiğini belirtmesindeki asıl hedef budur.⁹⁵⁸

Böylece prütanize edilmiş arı bir nesil yetiştirmek, Zilfi'nin ifadesi ile “*İstanbul'u Hz. Peygamber'in Medine'si yapmak*”⁹⁵⁹ asıl hedeftir. Dolayısıyla onların eserlerinde sık sık “sahabe” vurgusuna rastlamak mümkündür. Sahabeye olan saygı, Hz. Peygamber döneminin kutsallığı ve arılığı, sahabeye dil uzatanların dinî durumu gibi hususlar eserlerinde sık sık işlenmiştir. Örneğin Kadızâde eserlerinde daima “Ehl-i Sünnet” kavramına vurgu yaparken, bid'atlardan sakınmanın yegâne yolunun Hz. Peygamber ve sahabe zamanında yapılan fiilleri yapıp sünnete tutunmak olduğunu dile getirmektedir.⁹⁶⁰ Ayrıca hem Kadızâde hem de Üstuvânî yukarıda da değindiğimiz gibi mütevatir hadisleri veya sünnetleri inkâr edenin kâfir olacağını vurgulayarak, ilgili bazı fetvalardan çeşitli örnekler zikretmektedir.⁹⁶¹ Akhisârî ise, bid'atla ilgili hususları ele alırken Müslümanları Hz. Peygamber'in sünnetine sımsıkı

⁹⁵⁵ Kadızâde, **a.g.e.**, Beyazıd Nüshası, vr. 71b-72a.

⁹⁵⁶ Ürekli, **a.g.m.**, s. 291.

⁹⁵⁷ Kadızâde, **Menâkıbu's-Sahâbe**, vr. 3a.

⁹⁵⁸ Kadızâde, **Nushu'l-Hukkâm**, vr. 67b.

⁹⁵⁹ Akpınar, **a.g.t.**, s. 33.

⁹⁶⁰ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 289a.

⁹⁶¹ Üstuvânî, **Fevâidü'l-Kebîr**, vr. 197b; Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 333a.

sarılması gerektiğini tavsiye ederek bu görüşüne Hz. Peygamber'e itaatle ilgili olan Haşr 7⁹⁶² ve Nisâ 115 ayetlerini⁹⁶³ delil olarak göstermektedir.⁹⁶⁴

Kadıẓâdelilerin esas amacı, fisk-ı fücûrla, bid'at ve dalaletle dopdolu olan halkı ihya etmektir yani *"İslam'ı, Kur'ân-ı Kerîm'i ve Hz. Peygamber'in sünneti dışında kalan bid'at sayılan unsurlardan arındırmak ve bu anlayışı devletin bütün kademelerine yaymaktır."*⁹⁶⁵ Onlara göre bir Müslümanın emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker görevini yerine getirmesi, şahit olduğu bid'atçılara müdahale etmekle ve onların bid'atlerini ortadan kaldırmakla başlar. Bu çıkarımımızın en güzel örneğini, onlar arasında en dinî köktenci sayabileceğimiz Kadıẓâde'nin *"Bir ehl-i bid'atı zemmeylemek altmış yıl ibadetten efdaldır."*⁹⁶⁶ ve *"Bir kimse mâsiyeti işlerken bir âhar adam da yanında onu seyreylese ol mâsiyeti işleyen ile seyreden günahta beraberdir."*⁹⁶⁷ sözleridir. Zira ona göre kendi zamanında emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münkeri insanların çoğu terk etmiştir.⁹⁶⁸ Ayrıca o bir başka risalesinde de bid'at ehline, sihirbazlara, kıssa anlatıcılara, yalancılara, ehl-i seyyieye, hicviyle mukayyed olanlara, yollarda ve dükkân önlerinde oturup yoldan geçen kadın ve erkekleri seyredenlere kesinlikle selâm dahi verilmemesi gerektiğini⁹⁶⁹ ve bir bid'at iş işleyene dînen iki yüz elli sopa vurulması gerektiğini öne sürmektedir.⁹⁷⁰ Ayrıca Kadıẓâde'nin şu duası da onun bid'at ehli ile mücadelesindeki metodunu ortaya koyar niteliktedir:

"...(Allah Teâlâ) hâkimlerimize dîn-i İslam'ı yoklayıp zikrolunduğu üzere mahalle-i teftişler ve takayyidler müyesser eyleye ve dîni, imânı, ferâiz-i vudûi

⁹⁶² "...Peygamber size ne vermişse onu alın ve size neyi yasaklamışsa ondan kaçın. Allah'a karşı saygısızlık etmekten sakının. Kuşkusuz Allah Cezalandırmada çok çetindir." (Haşr Suresi 59/7)

⁹⁶³ "Yolun doğrusu kendine apaçık belli olduktan sonra Rasûlullah'a karşı çıkan ve müminlerin yolundan başkasını izleyen kimseyi saptığı yönde bırakırız ve onu cehenneme atarız. Orası varılacak ne kötü bir yerdir." (Nisâ Suresi 4/115)

⁹⁶⁴ Akhisârî, **Mecâlis**, s. 393, 394.

⁹⁶⁵ Akpınar, **a.g.t.**, s. 23.

⁹⁶⁶ Kadıẓâde, **Mesâil-i Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat**, vr. 155a.

⁹⁶⁷ Kadıẓâde, **a.g.e.**, vr. 195b.

⁹⁶⁸ Kadıẓâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 301a.

⁹⁶⁹ Kadıẓâde, **a.g.e.**, vr. 305a.

⁹⁷⁰ Kadıẓâde, **Mesâil-i Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat**, vr. 151b.

ve ferâiz-i salâvâtı bilmeyenleri nefy-i beled ve ta'zîr-i eşedd, haklarından gelmek müyesser eyleye!"⁹⁷¹

Muhibbi'nin Üstuvânî'nin Dimeşk'te bir cenaze merasiminde, mezarlıkta ağlaşan ve siyah elbiseler giyinen kadınları, bu ağlaşmaların ve cenazede siyahlar giyinmenin bid'at olduğu gerekçesiyle, cemaatine sopalarla dövdürdüğü rivayeti de aynı amaca hizmet etmektedir.⁹⁷² Ayrıca 1650 yılında Üstuvânî öncülüğündeki Kadızâdelilerin Halvetî tekkesine saldırıp dervişlere şiddet uygulamaları,⁹⁷³ ardından Üstuvânî ve müntesiplerinin dönemin meşayihine gönderdikleri tehditkâr mektupları,⁹⁷⁴ 1656 yılında bir cuma namazında salât-ü selam getiren müezzinlere saldırıları ve akabinde ayaklanma girişimleri aynı zihniyetin bir ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Üstuvânî zamanında bu denli fiili saldırıların ve ayaklanmaların ana sebebinin toplumun işlediği bid'at, günah ve haramların toplumdan defedilmesi olduğu açıktır.⁹⁷⁵

Kadızâdelilerin bid'atlarla mücadele yöntemi dönemin ulema ve tarihçilerinin eserlerine de olumsuz bir şekilde yansımıştır. Kâtip Çelebî, bid'atların ortadan kaldırılmasında tekfir mekanizmasının işletilmesinin, cebir ve şiddetle halka karşı konulmasının kesinlikle yanlış olacağına; halkın yapmaya alıştığı sünnet veya bid'at işleri ortadan kaldırmak için, halkın tamamının kılıçtan geçirilmesi durumunda bile başarılı olunamayacağına dikkat çekmiştir. Ona göre, toplumu haram ve günahlardan arındırmak, öncelikle yönetimde bulunanların İslam'ın düzenini ve şartlarını korumasıyla; din adamlarının ise halkı va'z ve nasihat ile sünnete rağbetlendirmekle mümkündür. Cebir ve şiddete başvurmak kesinlikle çözüm değildir.⁹⁷⁶ Ayrıca Çelebî, emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münkerin vacibiyetini Şeyh Ebu'l-Hasan Ali İmam Seyfüddîn Amidî'nin (v. 631/1233) *Ebkâru'l-Efkâr (Rumûzü'l-Kenz)* adlı eserinden naklen yedi şarta bağlamıştır. Bu yedi şarttan herhangi birinin olmaması durumunda emir bi'l-ma'rûfun vacip değil sadece müstehap olacağını ifade etmiş,

⁹⁷¹ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 257b.

⁹⁷² Muhibbî, **a.g.e.**, III, s. 387-388.

⁹⁷³ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. III/I, s. 360.

⁹⁷⁴ Naima, **a.g.e.**, c. V, s. 2094.

⁹⁷⁵ Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2724.

⁹⁷⁶ Çelebî, **Mizânü'l-Hakk**, s. 65-66.

Kadıızâdelileri bid'atlarla mücadele yöntemleri hususunda oldukça sert sözlerle eleştirmiştir.⁹⁷⁷

Kadıızâdelilerin liderlerindeki bu fikirlerin, hiç şüphesiz halk nezdinde daha da şiddetlendiği açıktır ki bu durum tasavvuf cephesinde de çeşitli tepkilere yol açtığına dair bilgiler kaynaklarda mevcuttur. Nakledilen bir rivayete göre Kadıızâdelilerin birçok kişiyi tekfir etmeleri bazı tarikat şeyhlerini rahatsız etmiş ve bunun üzerine Gafûrî Mahmud Efendi, Cennet Efendi, Erdebillizade Ahmed Efendi gibi dönemin bazı şeyhleri Hanefî Efendi'ye gelerek; Kadıızâdelilerin zulümlerinden ve şeriata aykırı olarak birçok mümini tekfir ve tatlîl ile itham ettiklerinden bahsetmiş ve buna engel olunmasını rica etmişlerdir. Ancak Hanefî Efendi şöyle buyurmuştur: *“Kadıızâdeliler bu devlete dal budak sarmış köklü bir ağaç gibidir. Bir dalı Bostancılar ocağına, bir dalı Baltacılar ocağından tâ saray-ı hümayûna, bir büyük dalı da bütün çarşı esnafına sirayet ederek sağlamlaşmıştır. Güzellikle nasihat kabul etmiyorlar, ne suretle defedelim?”* Bunun üzerine Bolevî Mustafa Efendi *“Be Hey Azizler! Allah adamları arasında meşhur bâtin kılıcı vardır. Onunla intikama havale etsenize...”* demiştir. Gafûrî Efendi ise işi Allah'a havale etmekten öte zahir bir emirle halledilse daha iyi olacağını vurgulamıştır.⁹⁷⁸

Abdülehad Nûrî Efendi'nin bid'atlara yaklaşımı ve bid'atları helal sayanları tekfir eden Kadıızâdeliler hakkındaki görüşleri ise oldukça dikkat çekicidir ki bu durumu deverân-ı sûfiye konusunda yukarıda ayrıntılı bir şekilde ele aldık. Tekraren özetlemek gerekirse, Abdülehad Nûrî Efendi, bazı fetvalara dayanarak, haramlığı kat'î delillerle sabit olmayıp içtihatla sabit olan fiilleri helal kabul edenlerin tekfir edilemeyeceğini ile sürerek,⁹⁷⁹ bu anlamda Kadıızâdelileri, *“fıkıhtan ve tefsirden anlamayan cahiller, fesatçı ve fitneciler”* gibi ağır ifadelerle eleştirmektedir.⁹⁸⁰ Onların bid'atları helal sayanları tekfir etmelerinin fıkha uygun olmadığını şu sözlerle özetlemektedir:

⁹⁷⁷ Bu yedi şart ve Çelebi'nin yorumları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Çelebi, **Mizanu'l-Hak**, s. 80-83.

⁹⁷⁸ Naima, **a.g.e.**, c. VI, s. 2729-2730. Ayrıca bkz: Gökçek, **Târîh-i Sülâle-i Köprülü**, s. 17.

⁹⁷⁹ Nûrî, **Risâle fî Hakku'd-Deverânı's-Sûfiyye**, vr. 97.

⁹⁸⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Nûrî, **a.g.e.**, vr. 102-103, 105.

"Ve eimmemiz buyurmuşlar ki, bir mesele ki biz âni, ne asla irca' ettik ve neden istinbât eylemedik, bilmeyince ol mesele ile fetvâ vermeyeler. Zira her meselenin tahrir ve tahlilinde aslı i'tibârî ile merâtib vardır. Mesela haramın aksâmı vardır. Bazının münkeri tekfir olunur. Ve bazısının münkeri tatlîl olunur. Bazısının münkeri ta'zîr olunur. Ve bazısının münkeri ancak tahzîr olunur."⁹⁸¹

Ayrıca Abdülehad Nûrî Efendi, kaleme aldığı bir risalesinde, Kadızâdelilerin kendilerini temize çıkartıp, ehl-i iman ve ehl-i kible olan Müslüman halkı sebepsiz yere tekfir ettiklerini; bu açıdan Müslüman halkı tekfir eden Hariciler ve Mutezîlilerden bir farkları kalmadığını öne sürmektedir.⁹⁸² Bir başka eserinde ise Kadızâdelilerin tekfir anlayışlarının altında yatan delillerin batıl olduğunu ayrıntılı bir şekilde izah ederek, onları Müslümanlar arasına fitne sokmak suretiyle tefrikaya sebep olmakla suçlamaktadır:

"...İmdi umûr-ı kat'iye ile umûr-u ihtilâfiyenin merâtibini zabta kâdir ve emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münkerin şurûtunu fırka-i ârifûn olmayan bazı cehle-i va'azı asr ve hazene-i huffâz dehr ve teşdide ve tağlîza ehil değiller iken müftî-i mâci'în edip umûr-u mezkûrayı mertebelerinden ihraç etmek ile ifsâd-ı akâid-i avâm-ı müslimîn ve teşvîş-i kulûb-i ashâb-ı yakîn ettikleri "izharun mineşşems ve ubeyyin minel ems" iken ulemâ-i dîne bunun gibileri adem-i te'dîb gayet de emr-i acîbdır. Eğer onların i'râz-ı nefsâniyyeden inhilâ'ları ve mudârr-ı dîniyyeden imtina'ları olsa ümmet içinde âsâr-ı fitneden ve millet içinde izhâr-ı safîneden ihtiraz ederler idi. Husûsan ol mutaassıplar kendiler envâ-ı fesâd-ı mürtekebiler iken ve zâlimîn ve fâsıkîn ile mâ kelehe ve meşârebe ve mülâtafe ve hevâlarına muvâfık müdâhene ve mükâleme ve müşârefe etmek adetleri iken tecessüs-ü uyûb-ı müslimîni efdal-i a'mâl bilip ve ittibâ-ı avrat muvahhidini ahsen-i ahvâl anlayıp, ekser mecâlîste ulemâ-i dîni gaybet ve sulehâ-i müslimîni müzemmet etmeyi âdet edindikleri ecilden sadırları selametten hâli ve kalpleri bağzâ-i müslimîn ile mâli olup âyine-i kalpleri kedurât/kudûrat üzere olmakla kendi yüzleri karasını göremezler."⁹⁸³

Abdülehad Nûrî ayrıca bir kişide on küfür belirtisi olmasına rağmen yalnızca bir iman belirtisi olsa da, o kişinin mümin olmasına hükmetmenin vacip olduğunu

⁹⁸¹ Nûrî, **a.g.e.**, vr. 102.

⁹⁸² Ayrıntılı bilgi için bkz: Nûrî, **İsbâtü'l-İlim**, vr. 116b-117a.

⁹⁸³ Nûrî, **Risâle fî Hakku'd-Deverânî's-Sûfiyye**, vr. 104-105.

belitmekte ve bu görüşün ulema indinde makbul ve muteber bir görüş olduğunu ve dolayısıyla Müslümanlar tekfir etmenin oldukça zor ve faydasız bir iş olduğunu izah etmektedir. Ona göre kişinin imanını ispatında fayda çoktur ancak küfrüne hükümde herhangi bir menfaat ve fayda yoktur.⁹⁸⁴

Kadıızâdelilerin bütün eserlerinde yer alan bilgileri ve özellikle de Kadızâde Mehmed Efendi'nin eserlerindeki bilgileri genel anlamda değerlendirdiğimizde altını çizmemiz gereken birkaç nokta vardır. *Öncelikle* onların emir bi'l-ma'rûfa yüklediği anlamı; dinî ve ahlakî yaşantı bakımından dönemin halkının Kur'ân ve sünnetten uzaklaşılmasının bir neticesi olarak görmek mümkündür. Zira onlara göre, en cahilinden din görevlisine kadar halkın işlediği bid'atlar ve küçük-büyük diğer günahlar her şart ve durumda emir bi'l-ma'rûfun gerekliliğini ziyadeleştirmektedir. Çünkü halk, bid'at, haram, şirk ve dalalet içerisinde. Dolayısıyla onlar, İslam'da kabul görmeyen bütün iş ve uygulamalardan halkı arındırıp arı bir nesil meydana getirmeyi hedeflemişlerdir. Emir bi'l-ma'rûfu her durum ve zamanda ekser-i Müslümanın mutlaka uyması ve uygulaması gereken bir emir olarak telakki etmişlerdir. *İkincisi* ise Kadızâdelilerin hem tekfir hususunda hem de emir bi'l-ma'rûfu uygulama hususundaki katılaşmasının altında, Hanefî fukahânın fetava kitaplarında yer alan mutedil olmaktan uzak bazı aşırı ve kışkırtıcı fetvalardır. Nitekim Kadızâdeliler bu fetvaları halkı tekfir etmek için birer araç olarak kullandığı gibi, görüşlerine dayanak olması bakımından, bu fetvalardan faydalanan veya aynı geleneğin Osmanlı'daki devamı olan Çivizâde, Kemalpaşazâde, İbrahim el-Halebî gibi bazı Osmanlı âlimlerinin eserlerinden nakillerde bulunmuşlardır. Kadızâde ile Üstuvânî'nin bazı aşırılıklarını hariçte tutarsak; Kadızâdeliler, Selefi düşüncedeki katı taassubun Osmanlı'daki ete kemiğe bürünmüş hali olarak tarif edilmemelidir. Zira bu hareket bazı hususlarda Selefi-Hanbelî düşünce sistemini andırsa da, büyük oranda Hanefî-Mâtürîdî kaynaklara dayanmakta ve bu kaynaklardan beslenen fetvalarla desteklenmektedir.

⁹⁸⁴ Nûrî, **Risâle-i Tedîbel Mütemerredîn**, (Latinize: Muzaffer Ozak), s. 5

3.3. Kadızâdelilerin İtikadî Mezheplerle ve Bazı Dinî Akımlarla İlgili Görüşleri

Kadızâdelilerden İslam mezhepleri hakkında risaleler telif eden Kadızâde Mehmed Efendi ve Akhisârî olmak üzere yalnızca iki müellifimiz vardır. Kadızâde Mehmed Efendi, *Manzûme-i Akâid*'inde İslam mezhepleri ve alt fırkalarını; *Mebhas-ı İmân* adlı eserinde daha çok kelimî konuları ele alırken; Osmanlı'nın siyasî politikası nedeniyle ise daha çok Şî'a ile ilgilenmiş ve onlarla ilgili iki farklı risale telif etmiştir. Akhisârî ise İbnü'l-Kayyim'in *İğâsetü'l-Lehfân* adlı eserinden derlediği bir risalesine makalât eki koyup, mezhepleri tasnîf ederek ve kısaca tanıtlarına yer vermiştir. Dolayısıyla Kadızâdelilerin eserlerinde klasik dönem mezhepler tarihi eserlerinde olduğu şekilde usul ve muhteva mevcut değildir. Mezheplerin ortaya çıkış sebepleri, inançları ve tarihî süreçteki durumları hakkında düzenli bilgiler içermemektedir.

Onlar daha çok döneminin siyasî, dinî ve içtimâî problemleri ekseninde, Ehl-i Sünnet geleneğine mensup âlimlerin çizgisinden ayrılmadan, sadece değinilmesini gerekli gördüklerî itikadî meseleleri ele almakla yetinmişler ve Ehl-i Sünnet anlayışını sağlamlaştırmak için bu eserlerini telif etmişlerdir.

3.3.1. Ehl-i Sünnet ve Hanefî-Mâtürîdî Vurgusu

Kadızâdelilerin eserlerinde, bid'atlara karşı dik durmaları ve toplumu ihyaya gayret etmeleri sebebiyle olsa gerek ki, yukarıda da bahsettiğimiz selefilikteki *tekelcilik* kavramına mutabık olarak, daima Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat vurgusu söz konusudur. Diğer mezhepleri din dışı addedip, kendilerini fırka-i nâciye kabul ettikleri Ehl-i Sünnet'ten saymakta ve hatta taassup tavırları sebebiyle kendilerini Ehl-i Sünnet'in de yegâne temsilcisi olarak görmektedirler. Eserlerinde, kelâmî problemlerden bahsederken, her bir kelâmî ihtilafı ele alırken ilgili fırkaların görüşlerini zikrederek reddetmekte ve Ehl-i Sünnet görüşlerini naklederek temellendirmeye çalışmaktadırlar. Bunu özellikle Kadızâde Akhisârî'nin eserlerinde görmek mümkündür. Örneğin Kadızâde, diğer mezheplerle alakalı kelimî hususları ele alırken, önce onları görüşlerini verip ardından Ehl-i Sünnet'in görüşünü nakledip

savunmaktadır. Kadızâde'nin şu sözleri onların Ehl-i Sünnet anlayışını adeta özetler niteliktedir:

"İmdi ey mü'min kişi! Yetmiş yıl gündüz sâim gece kâim olsa, i'tikadı Ehl-i Sünnet ve Cemaat i'tikâdına muhalif olsa, ol kişi Ehl-i Sünnet ve Cemaat mezhebinden değildir. Ehl-i nârdır. Amma bir kimsenin Ehl-i Sünnet ve Cemaat i'tikadı gibi ölse velâkin ömründe Allah Teâlâ Hazretlerine ibadet ve taat etmiş olsa ve cem'i menhiyyâtta ve muharremâtta ictinab etmiş olsa, câizdir ki ibadeti terk ettiği kadar cehennemde ma'zûb ola ve ba'de cennete idhâl oluna. Ve câizdir ki doğru cennete gire, cehennem azabını görmeye."⁹⁸⁵

Kadızâde Mehmed Efendi Ehl-i Sünnet'in tanımını *Mebhas-ı Îmân* adlı eserinde; "*Hazret-i Rasûlullah sallâhu aleyhi vesellem ashâbı ne tarîk üzere ise ol tarîk üzere gidenlere Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat derler.*" şeklinde yapmaktadır. Onun nakline göre, Ehl-i Sünnet'e muhalif olan mezhepler ise Kaderiyye, Cebriyye, Efdiyye, Hariciyye, Müşebbihe ve Mürçi'e olmak üzere *altı* tanedir. Ayrıca Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat içerisinde *iki* farklı görüş bulunmakta olup; bunlar Şeyh Ebu'l-Hasen el-Eş'ârî'nin ekolü olan *Eş'âriyye* ile Şeyh Ebû Mansur el-Mâtûridî'nin ekolü olan *Mâtûridiyye*'dir. Kadızâde aynı yerde "*İtikad ettiğimiz mezhebimiz Mâtûridiyye ve a'mâlde mezhebimiz ise Hanefiyye'dir.*" diyerek mezhebi durumunu açıkça zikretmektedir.⁹⁸⁶

Akhisârî ise, *Risâle fî Mesâyidiş-Şeytân* adlı eserinin *makâlât* kısmında, fırka-i nâciye olarak belirttiği Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaati, diğer 72 mezhebin bid'atlarından arınmış, Hz. Peygamber'in sünneti ve ashabının yolu üzerinde olanlar olarak tanımlayarak görüşlerini şöyle nakletmektedir:

Onlar âlemin hâdis olduğuna dair icma etmişlerdir. Ve Allah Teâlâ'nın varlığına dair icma etmişlerdir. İlim, kudret ve bütün kemal ve cemâl sıfatlarla muttasıf olduğuna icma etmişlerdir. Onun bir benzeri yoktur ve eşi yoktur. Ondan başka bir yaratıcı da yoktur. Bir şeye hulûl etmemiştir. Allah'ın zâtında da hâdis birşey yoktur. Bir konumda veya bir yönde de değildir. Hareket ve intikal etmesi düşünülemez. Cahil olması düşünülemez. Yalan da onun için sahih değildir.

⁹⁸⁵ Kadızâde, **Mebhas-ı Îmân**, vr. 235b.

⁹⁸⁶ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 292a-b.

Noksan sıfatlardan hiçbirini onun hakkında sahih değildir. O ahirette görülecektir. Dilediği şey olur dilemediği şey ise olmaz. Zengindir, hiçbir şeye muhtaç değildir. Ona hiçbir şey vâcip değildir. Sevap verirse fazlındandır. Şayet birini cezalandırırsa adaletindendir. Fiilinin bir amacı yoktur. Ondan başka hüküm veren hâkim yoktur. Yaptığı şeylerde zulüm ile nitelendirilmez. Hüküm verdiği şeylerde de zulüm ile nitelendirilmez. O parçalara ayrılmaktan uzaktır. Onun ne bir sınırı ne de bir sonu vardır. Mahlûklarında onu için eksiltme ve artırma vardır. Me'âd cismânîdir. Sırat, mîzân, sorgu-suâl ve mücâzât, cennet ve cehennemin yaratılmış olması; cennet ehlinin cennette ebedi olarak kalması; kâfirlerin ise cehennemde ebedi kalması haktır. Günahkârları bağışlaması caizdir. Ve şefaât haktır. Peygamberlerin Hz. Âdem'den Muhammed aleyhisselâma kadar mucizelerle gönderilmesi haktır. Ağacın altında Rıdvan beyatında bulunanlar ve Bedir ehli cennetliktir. İmamın tayini mükelleflerin üzerine vaciptir. Rasulullah sallallahu aleyhi vesellemden sonra hak imam ise Hz. Ebû Bekir'dir. Sonra Hz. Ömer sonra Hz. Osman, sonra Hz. Ali'dir. Fazilet sırası bu tertip üzeredir. Ehl-i Sünnet ve Cemaatteki hak olan görüş budur.⁹⁸⁷

Kadıẓâdelîlerin eserlerinde, genelde Ehl-i Sünnet vurgusu söz konusu ise ve her ne kadar diğer fikhî mezhep ekollerinin imamlarının ve bazı alimlerinin görüşlerinden zaman zaman faydalanmış olsalar da; özelde Hanefîlik ve Mâtûrîdîlik yüceltilerek ön planda tutulmuş ve görüşleri ayrıntılı olarak zikredilmiştir. Örneğin; Kadıẓâdelîlerin tamamının, yukarıda ayrıntılı bir şekilde naklettiğimiz ihtilaflı olan itikadî ve fikhî meselelerin tamamını reddetmelerinin en büyük gerekçeleri, bunların İmâm-ı A'zâm Ebû Hanîfe tarafından kabul görmemesidir. Ayrıca, bu hususları ele alırken, onların delil olarak faydalandıkları eserlerin müelliflerinin tamamına yakınının Hanefî fukaha ve ulemasına ait olduğunu görmek mümkündür. Bu durum onların fikhî olarak Hanefî, kelâmî olarak ise Mâtûrîdî geleneğe mensup olduklarının ve bu gelenekten neş'et etmiş olduklarının en iyi göstergesidir. Örnek olarak zikretmek gerekirse, Kadıẓâde Mehmed Efendi her ne kadar genel olarak Ehl-i Sünnet'in savunucusu olsa da, bazı hususlarda yine Ehl-i Sünnet içerisinden saydığı Eş'âriyye'yi eleştirmekte ve Mâtûrîdîliğin görüş ve düşüncelerini savunmaktadır. Örneğin *teklîf-i mâ lâ yutak* hususu bunlardan biridir. Bilindiği üzere İslam

⁹⁸⁷ Akhisârî, **Risâle fî Mesâyidi's-Şeytân**, vr. 146a-b.

Mezhepleri arasında ihtilafli mevzulardan biri olan "*teklîf-i mâ lâ yutak*", yani "*gücü yetmeyen şeylerden kulların sorumlu tutulup tutulmaması meselesi*" Eş'âriyye ve Mâtüridiyye arasında tartışma mevzusu olmuştur. Kadızâde'nin nakline göre Eş'âriyye teklîf-i mâ lâ yutlakın caiz olduğunu, yani Allah'ın kullarını kaldıramayacağı yükü sorumlu tutmasının mümkünattan olduğunu zikretmektedir. Kadızâde bunun doğru olmadığını zikredip Mâtüridiyyeyi kastederek "*Bizim mezhebimizde teklîf-i mâ lâ yutlak caiz değildir.*"⁹⁸⁸ Yine Allah'ın sıfatlarıyla ilgili isim ile müsemma hususunda Kadızâde Eş'ariyye'yi eleştirmekte; Eş'âriyye'nin isimlerin tesmiye manasında kullanılması durumunda müsemmanın gayrı olacağını kabul ettiğini naklederek, bu görüşe katılmadığını belirtip ismiyle müsemmanın bir olması gerektiğini öne sürmektedir.⁹⁸⁹

Üstuvânî Mehmed Efendi ise, kaynaklarda iki kere mezhep değiştirdiği ve sonunda Hanefiliğe geçtiği açıkça belirtilmektedir. Zaten hem bizzat kendisi tarafından kaleme alınan eserinde, hem de öğrencileri tarafından derslerinden derlenerek oluşturulan eserlerinde Hanefî-Mâtürîdî mezhebine olan mensubiyetini kolaylıkla idrak etmek mümkündür.

Kadızâdelîlerin sonuncusu sayılan Vânî Mehmed Efendi de eserinde Hanefî mezhebinden olduğunu açıkça zikretmekte ve fikhî meselelerde de genelde ona dayandığını belirtmektedir.⁹⁹⁰ Salât-ı regâib, raks ve deverân gibi karşı çıktığı hususları reddetme gerekçelerinden en güçlüsü Ebû Hanîfe'nin bunları kabul etmediği iddiasıdır.⁹⁹¹ Vânî, Kadızâdelîler arasında Hanefî-Mâtürîdî çizgisini ihlal etmeyip sınırlarını aşmayan, en yalın kişidir. Mezhebî duruşunu eserlerinden ayrıntılı bir şekilde müşahade etmek mümkündür. Hatta ona göre, Ebû Hanîfe'nin görüşlerine, düşüncelerine ve fetvalarına aykırı davranan kişi, mezhebinden çıkmış sayılır ve zecredilmesi müstehaktır. Vânî, her ne kadar kendisini Hanefî mezhebine ait bir Ehl-i Sünnet müdafisi olarak görse de, bazı fikhî hususlarda Ebû Hanîfe'nin görüşlerine katılmadığını da müşahade etmekteyiz. Örneğin o, tefsirinde, Ebû Hanîfe'nin

⁹⁸⁸ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 299b.

⁹⁸⁹ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 302a.

⁹⁹⁰ Vâni, **Cehrî Zikir Risâlesi**, vr. 189a.

⁹⁹¹ Örneğin bkz: Vâni, **a.g.e.**, vr. 189b, 192a.

sihirbazların tövbesinin kabul edilmeyeceği ve öldürülmeleri gerektiği görüşüne katılmayıp, naklettiği bir hadise dayanarak sihirbazların tövbelerinin kabul edilebileceğini ve bu durumda öldürülmemeleri gerektiğini öne sürmüştür.⁹⁹² Ancak ilginçtir ki, *Fetâvâ* adlı eserinde, kendisiyle çelişerek, kendisine sihirbazların durumu hakkında sorulan bir soruya, her halükarda katledilmesi gerektiği yönünde fetva vererek, Ebû Hanîfe'in görüşü üzere hareket etmiştir.⁹⁹³

3.3.2. Şi'a/Râfıza ve Kızılbaşlar

16. Yüzyılın başlarında Şah İsmail'in Osmanlı topraklarına tecavüz etmeye başlamasından itibaren bozulan Osmanlı-Safevî ilişkilerinin Yavuz Sultan Selim'in sultanlığı zamanında Çaldıran savaşıyla yerini savaşa bırakması Sünnî olan Osmanlı uleması arasında da zaten var olan Şi'a aleyhtarlığını daha da tetiklemiştir. Bu nedenle 16. yüzyılın başlarından Kadızâdelilere dek Osmanlı uleması arasında Şi'a aleyhinde çeşitli eserler kaleme alınmış ve savaşa çekimser kalan Osmanlı askerinin savaşa teşviki için çeşitli fetvalar verilmiştir. Bu anlamda ilk telif edilen eserler Osmanlı âlimi Kemalpaşazâde'nin ilgili fetvaları ve risaleleridir. Şi'a aleyhinde yazılan eserlerde, İslam Mezhepleri Tarihi klasiklerinden ve Haneî-Mâtürîdî ulema ve fukahadan faydalanan Osmanlı uleması, Şi'a'nın hem itikadî hem de amelî bazı kabullerini eleştirerek, onları tekfir etme yolunu tutmuşlardır. 17. Yüzyılda da Osmanlı-İran ilişkilerinin sağlam zemine oturtulamamasından dolayı, 17. yüzyıl âlimleri de seleflerinin etkisinde kalmışlardır. IV. Murad döneminde 1639'da imzalanan Kasr-ı Şirin anlaşmasının son maddesiyle ashab-ı kibâr başta olmak üzere bütün sahabenin koruma altına alınmış olması; Kadızâde Mehmed Efendi tarafından red ve inkar amacıyla Şi'a'nın inançlarını konu edinen risalelerin telif edilmesi Osmanlı'nın Şi'a'nın Anadolu'daki yayılmacı politikasını engelleyip; Şi'î tehlikesine karşı Sünniliği güçlendirmeye çalıştığını göstermektedir. Dolayısıyla Kadızâdelilerin Şi'a ve Kızılbaşlarla ilgili görüşlerinin tarihi realitelerden soyutlamadan ele alınıp değerlendirilmesi gerekmektedir.

⁹⁹² Vâni, *Ârâis*, c. I, s. 111-113; M. Salih Kumaş, "İslam Hukuk Tarihinde Hukukun Araçsallaştırılmasına Bir Örnek Olarak Vâni Mehmed Efendi'nin Cehrî Zikre Dair Risâlesi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sy. 17, 2011, s. 515

⁹⁹³ Vâni, *Fetâvâ*, vr. 30b-31a.

Kadıızâdelilerin Şi'a hakkındaki yorumlarına geçmeden önce, eserlerinde sıkça dile getirdikleri, Şi'a, Râfıza ve Kızılbaş terimlerinin İslam Mezhepleri Tarihi bilim dalındaki karşılıklarına bir göz atmak faydalı olacaktır. Öncelikle belirtmek gerekir ki; Şi'a, Hz. Peygamber'den sonra imametın nass ve vasiyet ile Hz. Ali'ye ve evladına ait olduğuna dair bir inanca sahip olan ve İslam tarihi boyunca zuhur eden olayları buna göre yorumlayanlara verilen genel bir isimdir.⁹⁹⁴

Râfıza ise, Arapça r-f-z kökünden türeyen, "reddetmek, terk etmek" gibi kelime anlamlarında kullanılan bir sözcüktür. Terim anlamı olarak ise, başlangıçta Hz. Ömer ve Hz. Ebû Bekir hakkındaki düşünceleri sebebiyle Zeyd b. Ali'nin, Emevîlere karşı başlatmış olduğu isyan hareketinde kendisini yarımsız bırakıp terk eden taraftarlarına "beni terk ettiniz" anlamında "rafaztumûnî" şeklinde sitem ettiği ilk *İmamîler*dir. Ancak sonralarda bütün Şi'î fırkalar ile Şi'a görüşünü benimseyen batınî fırkalar bu isimle anılmıştır.⁹⁹⁵

Kızılbaş ismi başa giyilen kırmızı börkle ilgili olup; kökü İslamiyet öncesi Türk âdet ve geleneklerine kadar uzanmaktadır. Belirli bir dinî grubu nitelemek için ilk olarak ne zaman kullanılmaya başlandığı hakkında kaynaklarda kesin bir bilgi bulunmamakla beraber, ilk olarak 15. yüzyılın sonlarından itibaren kullanılmaya başlandığı tahmin edilmektedir. Safevîlerin kurucusu Şah İsmail'in babası Şeyh Haydar'ın (v. 894/1488) ağırlıklı olarak Türkmen boylarından oluşturduğu taraftar kitlesine, on iki imamı temsilen on iki dilimli kırmızı börk giydirmesi sebebiyle, ilk olarak bu gruplar için dinî-siyasî mahiyette "*Kızılbaş*" adı kullanılmaya başlanmıştır. İlk Safevîlerin dinî propagandaları sonucunda Kızılbaş terimi zamanla iyice dinî bir hüviyete dönüşmüş; Şeyh Haydâr ve oğlu Şah İsmail'in taraftarlarını da kapsar hale gelmiştir.⁹⁹⁶

Kadıızâdelilerden Şi'a ile ilgilenen ve onlarla ilgili birtakım risaleler telif eden sadece Kadıızâde Mehmed Efendi'dir. Dolayısıyla bu kısımda Akhisârî'nin Şi'a tanımını naklettikten sonra bir kaç meselenin haricinde genelde Kadıızâde'nin Şi'a ile

⁹⁹⁴ Şehristânî, **a.g.e.**, s. 135; Bulut, **İslam Mezhepleri Tarihi**, s. 199-201; Saffet Sarıkaya, **İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler**, Isparta, Tuğra Matbaası, 2003, s. 155; Öz, **a.g.e.**, s. 513.

⁹⁹⁵ Geniş bilgi için bkz: Bulut, **a.g.e.**, s. 200-201; Öz, **a.g.e.**, s. 448-449.

⁹⁹⁶ Geniş bilgi için bkz: İlyas Üzümlü, "Kızılbaş", **DİA**, c. XXV, İst. 2002, s. 546-548.

ilgili görüş ve düşünceleri üzerinde durulacaktır. Kadızâde, Şi'a'yı inançlarıyla beraber tanıtmak ve onların sahabeler hakkındaki iddialarına delilleriyle cevap verip Ehl-i Sünnet anlayışını savunmak için "*Nasru'l-Ashâb ve'l-Ahbâb Kahru'l-Kilâbi's-Sebbâb fî Reddi'r-Ravâfız*" adıyla iki eser kaleme almıştır.⁹⁹⁷ Çalışmamızın ikinci bölümünde de bahsettiğimiz bu eserlerin ilki, Türkçe olup, muhtasar veya hulasa mahiyette bir kısa çalışmadır. *İkincisi* ise Arapça olup hacimli bir eserdir. Kâtip Çelebî bu eserlerin Arapçasını kastederek, İbn Hacer el-Heytemî'nin *es-Savâiku'l-Muhrika* adlı eserinden pek çok derleme yaptığını, ancak eseri tamamlayamadığını nakletmektedir. Arapça olan eserin, incelediğimiz iki nüshasında da konu başlıkları açısından bir tutarsızlık olduğu izlenimi göz önünde bulundurulursa, bu eserin tamamlanamadığı açıkça görülecektir.

Kadızâde'nin söz konusu eserlerini telif etmesindeki amaç genelde Şi'a'nın, özelde ise Şah İsmail'in Anadolu ve civarlarından topladığı müntesipleri olan Kızılbaşların inançlarını delilleriyle reddetmek; onların iddialarına cevap vermek; onları şiddetle tekfir etme⁹⁹⁸ ve buna karşılık Ehl-i Sünnet inanç ve itikadını vurgulamaktır.

Kadızâdelilerden Akhisârî, Şi'a'yı ana mezheplerden ilki sayarak, onları "*Hristiyanların Hz. İsa'yı kutsayıp ona şuyu' ettikleri gibi Hz. Ali'ye şuyu' edenler*" ve "*Hz. Peygamber'den sonra imametin nass-ı celî ve nass-ı hafî ile Hz. Ali ve onun evladından olanlara ait olacağını iddia edenler*" olarak tanımlamaktadır. İmametin Hz. Ali'den ve evladından ancak zulümle veya takıyye ile çıkacağına inandıklarının da altını çizerek, onların on iki fırkaya ayrıldığını ve birbirlerini tekfir edip birbirlerine lanet ettiklerini zikretmektedir.⁹⁹⁹ Ancak asıl olarak Şi'a'yı Gulat, Zeydiyye ve İmâmiyye olmak üzere üç fırkaya ayırıp;¹⁰⁰⁰ İmâmiyye'yi, "*İmametin nass-ı celî ile Ali b. Ebî Tâlib'e ve evladına ait olduğunu iddia edip, sahabeyi tekfir edip onların aleyhlerinde konuşanlar*" şeklinde tarif etmektedir. İmâmiyye'nin,

⁹⁹⁷ İki eser de aynı isme sahiptir. Biri diğerinin tercüme edilmiş muhtasar halidir.

⁹⁹⁸ Örneğin bkz: Kadızâde, *Menâkıbu's-Sahâbe*, vr. 3a-b.

⁹⁹⁹ Akhisârî, *Risâle fî Mesâyidi's-Şeytân*, vr. 130b.

¹⁰⁰⁰ Akhisârî, *a.g.e.*, vr. 130b.

Ca'fer-i Sâdık'tan sonra imamet kimde olduğu hususunda ise aralarında ihilafa düşüp çeşitli kollara ayrıldığını belirtmektedir.¹⁰⁰¹

Kadıẓâde eserinde "*mezheb-i nâ-hak*"¹⁰⁰² olarak belirttiği Kızılbaşları, Erdebil Şeyhi Şeyh Haydar oğlu İsmail'in tebaası ve İmamiye Şi'a'sından olarak tanıtmakta¹⁰⁰³ ve ilk olarak 903/1497-1498 tarihinde¹⁰⁰⁴ zuhur ettiklerini öne sürmektedir. Bir başka eserinde ise Şi'a'yı "*nübüvvetin Hz. Ali'ye miras olduğunu iddia eden ve bu nedenle evlâd-ı Ali'den on iki imama ittiba eden, imamlara ittibayı ise iman şartı sayanlar*" olarak tarif etmektedir.¹⁰⁰⁵ Bazen Ravâfız olarak isimlendirdiği ehl-i Şi'a'yı kelâmî, fikhî ve siyasî açıdan **sekiz yönden** eleştiriye tabi tutmaktadır.

İlki **İmamettir**. Kadıẓâde, Şi'a'nın Hz. Peygamber'in vefatından sonra, Ali b. Ebî Talib'in açık bir nass ve vasiyet ile imamete layık kişi olduğunu iddia ettiğini öne sürerek, bu hususta açık bir nass olarak Gadîr-i Hum Vakasını işaret ettiklerine değinmektedir. Ayrıca Şi'a'nın Gadîr-i Hum meselesindeki Hz. Peygamber'in sözlerini delil göstererek, Hz. Ali'nin imametini iddia ettikleri gibi, onun soyundan olan bütün İmamların da masumiyetini de savunduklarını zikretmektedir.¹⁰⁰⁶ Onların en kuvvetli şüphelerinin bu olduğunu öne süren Kadıẓâde, bu hususun Şi'a arasında ciddi bir öneme sahip olduğunun da altını çizmekte ve söz konusu iddialarını çürütmek için, birçok farklı kayaktan Gadîr-i Hum vakasını anlatan hadisleri varyantlarıyla beraber nakledip incelemektedir.¹⁰⁰⁷ Özetle o, Hz. Peygamber'in "*Ben kimin mevlası isem...*" şeklinde başlayan hadisindeki "*mevlâ*" kelimesinin kesinlikle bir "masumiyet veya imamete layıklık" anlamı içermediğini; "saygınlık" ve "izzet" gibi anlamlara geldiğini belirtmektedir.¹⁰⁰⁸ Ayrıca Gadîr-i Hum vakasını anlatan bazı

¹⁰⁰¹ Akhisârî, **a.g.e.**, vr. 136a-b.

¹⁰⁰² Kadıẓâde, **Menâkıbu's-Sahâbe**, vr. 2b.

¹⁰⁰³ Kadıẓâde, **a.g.e.**, İst. Üniv. Nüshası, vr. 10a, 2a.

¹⁰⁰⁴ Kadıẓâde, **a.g.e.**, vr. 2b. Bu risalenin diğer nüshasında bu tarih 906/1500-1501 olarak yazılıdır. Bkz. Kadıẓâde, **Menâkıbu's-Sahâbe**, Süleymaniye YEK, Ayasofya, No: 2197, vr. 158a.

¹⁰⁰⁵ Kadıẓâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 297a.

¹⁰⁰⁶ Kadıẓâde, **Nasru'l-Ashâb**, vr. 74b-75a.

¹⁰⁰⁷ Kadıẓâde, **Nasru'l-Ashâb**, vr. 75a v.d.

¹⁰⁰⁸ Geniş bilgi için bkz: Kadıẓâde, **Nasru'l-Ashâb**, vr. 75a-77b

rivayetlerin ahad habere bazıları ise zayıf hadislerle dayandığını,¹⁰⁰⁹ burada kastedilen şeref ve saygınlığın genelde ehl-i beyt özelde ise Hz. Ali için olduğunu da vurgulamaktadır.¹⁰¹⁰

Kadıızâde'ye göre hulefâ-i raşidînin tamamının hilafetleri ve imametleri icmaya dayanmaktadır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra, Benî Saîde Sakîfesi'nde toplanan Müslümanlar, tartışarak ve meşveret ederek icma ile Hz. Ebû Bekir'e biat etmişlerdir. Müslümanların reyleri onun üzerinde birleşmiş; Hz. Ali de Muaviye'ye karşı çıktığı gibi ona karşı çıkmamış; Şi'a'nın delil olarak kullandığı Gadîr-i Hum rivayetini kendisinin imametine delil olarak Hz. Ebû Bekir'e sunmamıştır. Kadıızâde'ye göre şayet Hz. Ali'nin nass ile imamet hakkı olsa idi; Hz. Peygamber'in ashabı hakkında Hz. Ali'nin "vârid olan nass ile ameli terk ederek bâtıla ittifak ettiği" nasıl tasavvur edilir ki? Sonra Hz. Ebû Bekir'in ölüm zamanı yaklaştığında Hz. Osman'a Hz. Ömer'e biat edilmesi gerektiğini yazılı olarak verince, bütün Müslümanlar Hz. Ömer'e biat ettiği gibi Hz. Ali de ona biat etmiştir. Dolayısıyla onun imametinde de icma vakı olmuştur. Hz. Ömer'in ölüm zamanı yaklaşıncı Osman b. Affân, Abdurrahman b. Avf, Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. Avvâm ve Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan oluşan bir şûrâ oluşturulmasını ve meşveret ile aralarından bir halife seçmeleri gerektiğini onlara vasiyet etmiştir. Şûrâ üyelerinin tamamı Hz. Osman üzerinde birleşince bütün Müslümanlar ve Hz. Ali ona biat etmişlerdir. Dolayısıyla onun imametinde de icma vakı olmuştur. Onun şehit edilmesinden sonra ise yapılan görüşmelerde muhâcir ve ensârın çoğu, ümmet arasında en efdal kişi olduğu gerekçesiyle Hz. Ali'nin üzerinde ittifak ederek, ondan hilafeti kabul etmesini talep etmişlerdir. Dolayısıyla Kadıızâde'ye göre dört halifenin tamamının imameti ashâbın büyüklerinin, muhacirîn ve ensârın meşveretiyle gerçekleşmiş olup onların icmasıyla sabittir.¹⁰¹¹ Dolayısıyla Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ebû Bekir'in hilafetinin muhacirîn ve ensârın icması ile kat'î olduğunu; buna kaşın Hz. Ali'nin imametinin ise vahid haberle zannî olduğunu öne sürerek, Gadîr-i Hum

¹⁰⁰⁹ Kadıızâde, **Nasru'l-Ashâb**, vr. 76b-79a.

¹⁰¹⁰ Kadıızâde, **Nasru'l-Ashâb**, vr. 77b.

¹⁰¹¹ Kadıızâde, **a.g.e.**, vr. 19b-20b.

vakasındaki hadisin Hz. Ali'nin imametine asla delil olamayacağını belirtmektedir.¹⁰¹²

Kadıẓâde Şî'a'nın Gadîr-i Hum vakasının, Hz. Ali'nin imametine açık bir delil olduğunu iddia etmesini *iki çıkarım* ile eleştirmektedir. *Birincisi* şayet böyle zahir bir nass mevcutsa, o halde Hz. Ali niçin nassı terk ederek batıla biat etmiştir?¹⁰¹³ *İkincisi* ise ensar ve muhacirîn Gadîr-i Hum vakasının sarîh bir nass olduğunu bilmesine rağmen niçin batıl olan ve nassa aykırı olan "Hz. Ebû Bekir'in hilafeti" üzerinde birleşmişlerdir? Ashabın bu hadisi unuttuğunu da iddia edemezler, çünkü o dönemde sahabe arasında birçok hafız mevcuttu ve sahabenin tamamının zahir olan bu nassı hatırlayamaması akla aykırıdır.¹⁰¹⁴ Eğer Hz. Ali'nin çekinerek veya hatırlamayarak Hz. Ebû Bekir'e biati söz konusu ise; sahabenin tamamının varid olan bir nass-ı celîyi terk ederek Hz. Ebû Bekir'e biat etmesi hakkı gasbeylemek ve zulümden ibaret olurdu ki, bu durum bütün sahabelerin bu zulüm ve gasp üzerinde birleşmiş olduğu anlamına geleceğinden batıldır ve akla aykırıdır.¹⁰¹⁵ Kadıẓâde bu durumun akla aykırı olduğunu ise şu sözlerle izah etmektedir:

"Ba-husûs, kibâr-ı Benî Hâşim cemî'an cânib-i şeriflerinde idi, Hz. Ali tarafında bu kadar kuvvet ve kudret olup Hz. Sıddîk za'ifu'l-hâl ve kalîlu'l-i'vân ve'r-ricâliniz elinden hakkını gasbeyledi demek zevi'l-'ukûl katında beyne'l-butlândır."¹⁰¹⁶

Dolayısıyla ensar ve muhacirîn bu hadisi bilerek Hz. Ebû Bekir'e biat etmiştir. Çünkü bu rivayet hilafet manası içermeyip, yakınlık, sevgi ve saygınlık anlamında söylenmiş olup imamete asla delil olamaz.¹⁰¹⁷ Kadıẓâde Şî'a'nın imamete delil olarak "*İhlifûnî fî ehli beytî*" hadisini de delil olarak kullandığını nakledip, bu hadisten hilafette ve siyasette değil; dinde ve muhabbette ehl-i beyte uymanın

¹⁰¹² Kadıẓâde, **a.g.e.**, vr. 79b-81b.

¹⁰¹³ Kadıẓâde, **a.g.e.**, vr. 20a.

¹⁰¹⁴ Kadıẓâde, **a.g.e.**, vr. 81b-82a.

¹⁰¹⁵ Kadıẓâde, **Menâkıbu's-Sahâbe**, vr. 11b.

¹⁰¹⁶ Kadıẓâde, **a.g.e.**, vr. 11b-12a.

¹⁰¹⁷ Kadıẓâde, **Nasru'l-Ashâb**, vr. 82a.

kastedildiğini nakletmektedir. Şi'a'nın ise bunun tam aksine hadisin imamet ve siyasetle ilgili olduğunu nakledip, sahabeye iftira ettiklerini vurgulamaktadır.¹⁰¹⁸

Kadıẓâde eserlerinde sadece Şi'a'nın imametle ilgili iddialarına cevap vermekle kalmayıp, onların Hz. Ebû Bekir'i Hz. Ali'nin imamet hakkını elinden alan bir gaspçı ve zalim olarak görmelerini ve Hz. Ali'nin imametine nass üretme çabalarını da dikkate alarak ve eserinde ayrı bir fasıl açmış, Hz. Ebû Bekir'in hilafeti hakkında aklî ve naklî deliller sıralamıştır.¹⁰¹⁹ Bu bağlamda Kur'ân'da *"Malını Allah yolunda infak edip arınan takva ehli"* olarak¹⁰²⁰ bahsedilen kişinin Hz. Ebû Bekir olduğuna vurgu yapan Kadıẓâde; *"Allah katında en değerli olanınız, ona karşı gelmekten en çok sakınanınızdır."*¹⁰²¹ ayetinin de ona ve ümmet arasındaki en değerli kişi olması açısından imametine işaret ettiğini nakletmekte ve delil olarak Kur'ân'dan birçok ayet sıralamaktadır.¹⁰²² Kadıẓâde ayrıca Kırtas olayı olarak bilinen rivayetin değişik bir versiyonunu nakletmektedir ki buna göre Hz. Peygamber maraz-ı mevt halinde iken sahabelere *"Bana Ebû Bekir'i çağırın! Onun için bir mektup yazayım ki benden sonra onun üzerinde ihtilafa düşmeyin."* buyurmuştur.¹⁰²³ Yine dikkat çeken başka bir rivayette ise, Hz. Peygamber'in hastalığı sırasında cemaate imam olarak Hz. Ebû Bekir'i tayin etmesinin sebebi kendisine sorulduğunda onu tayin edenin kendisi olmayıp Allah olduğunu söylediği rivayettir.¹⁰²⁴ Bunun gibi birçok rivayeti art arda nakleden Kadıẓâde, bu nassları Hz. Ebû Bekir'in imametine delil olarak zikretmektedir.¹⁰²⁵ Aklî delil olarak ise, diğer halifelerin hilafetinde olduğunu iddia ettiği gibi, Hz. Ebû Bekir'in halifelğine en güzel delilin icma olduğunu öne sürmekte ve bunu hadislerle temellendirmeye çalışmaktadır.¹⁰²⁶

Kadıẓâde yine imamet meselesi ile ilintili olarak Şi'a'nın Hz. Ebû Bekir'in ilimdeki mertebesini ve şecaatini kabul etmediklerini öne sürerek, onun ilimdeki

¹⁰¹⁸ Kadıẓâde, **Nasru'l-Ashâb**, vr. 82a-b.

¹⁰¹⁹ Kadıẓâde, **a.g.e.**, vr. 33a-66a.

¹⁰²⁰ Leyl Suresi 92/17-18.

¹⁰²¹ Hucurât Suresi 49/13

¹⁰²² Kadıẓâde, **Menâkıbu's-Sahâbe**, vr. 4a-b; Kadıẓâde, **Nasru'l-Ashâb**, vr. 39b-46a, 19a.

¹⁰²³ Kadıẓâde, **Menâkıbu's-Sahâbe**, vr. 5a-b.

¹⁰²⁴ Kadıẓâde, **a.g.e.**, vr. 5b.

¹⁰²⁵ Kadıẓâde, **a.g.e.**, vr. 4b-7a; A. Mlf., **Nasru'l-Ashâb**, vr. 46b-59a.

¹⁰²⁶ Kadıẓâde, **Nasru'l-Ashâb**, vr. 33a-39b.

yüceliğini ve cesaretini ispat etmek için çeşitli ayet ve hadislerden deliller zikretmekte;¹⁰²⁷ onu sevmedikleri için "*Ona buğz eyleyen ol kavm-i eşrâr, Muhalled olalar tamuda fi'n-nâr*" dizeleriyle Şi'a'yı eleştirmektedir.¹⁰²⁸ Yine aynı şekilde Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın ilimdeki mertebesini inkâr ettiklerini öne sürerek onlarla ilgili çeşitli deliller zikretmekte ve uzun açıklamalarda bulunmaktadır.¹⁰²⁹ Aslında bu husustaki açıklamaları efdal-mefdul çizgisinde değerlendiren Kadızâde, bir başka eserinde de Hz. Ali'nin diğer üç halifeden efdal olduğuna inandıklarını belirtmekte¹⁰³⁰ ve ümmet arasındaki üstünlük sıralamasının sırasıyla Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali şeklinde olduğuna sık sık vurgu yapmaktadır.¹⁰³¹

Kadızâde'nin Şi'a'yı tenkid ettiği *ikinci* husus, İmametle ilişkili olarak **sebb-i sahabe** olarak isimlendirebileceğimiz başta ilk üç halife olmak üzere sahabenin neredeyse tamamına yakınına *sövmeleri*, onları *tekfir* etmeleri ve onlardan *teberri* etmeleridir. Sahabeye ve özellikle de ilk üç halifeye şetmetmelerinin karakteristik bir özellikleri olduğunu vurgulamakta ve bununla ilgili bazı nakillerde bulunmaktadır.¹⁰³² Ayrıca Kadızâde onların ilk üç halifeyi inkâr ve ikfar etmede **iki fırkaya** ayrıldıklarını söylemektedir. Fırkalardan **birinin**, ilk üç halifenin aslında zaten iman etmediğini iddia ettiğini; **diğerinin** ise müslüman olsalar dahi, Hz. Ali'nin imametini gasbetmeleri sebebiyle ilk üç halifenin kâfir olduklarını öne sürdüğünü belirtmektedir.¹⁰³³

Eserinin adını da bu mevzuya istinaden "*Nasru'l-Ashâb ve'l-Ahbâb*" olarak koyan Kadızâde, iki eserinde de bu konuya genişçe yer ayırıp, ayet ve hadisleri delil olarak naklederek, başta hulefâ-i raşidîn olmak üzere bütün sahabelerin fazlına ve saygınlığına vurgu yapmaktadır. Örneğin Fetih suresi 28 ve 29. ayetlerin¹⁰³⁴ hulefâ-i

¹⁰²⁷ Kadızâde, **a.g.e.**, , vr. 66a-72b.

¹⁰²⁸ Karaca, **a.g.t. (Manzûme-i Akâid Tenkitli Metin)**, Beyit No: 350, s. 220.

¹⁰²⁹ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 73a-74b. Bu nüshanın bu kısmında 73b ve 74a varakları eksik olduğu için, bu varaklardaki metin için aynı eserin Amasya nüshasının 29a numaralı varagina bakınız.

¹⁰³⁰ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 294b.

¹⁰³¹ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 281a-b.

¹⁰³² Örneğin bkz: Kadızâde, **Nasru'l-Ashâb**, vr. 12a, 19a, 22b-23a.

¹⁰³³ Kadızâde, **Menâkıbu's-Sahâbe**, vr. 13b.

¹⁰³⁴ "Bütün dinlerin üzerindeki yerini alsın diye resulünü doğru yol rehberi ve hak din ile gönderen O'dur. Buna tanık olarak Allah yeter. O, Allah'ın elçisi Muhammed'dir. Onunla beraber olanlar da kâfirlere karşı sert, kendi aralarında merhametlidirler. Onları, Allah'ın lütuf ve rızasına talip

raşidînin fazlı hakkında indiğini nakleden bir rivayete yer vererek bunun üzerinde durmakta, bu ayetlerdeki “*yu’cibu’z-zürrâ’a li-yeğîza bihimü’l-küffâr*” kısmında Allah Teâlâ’nın Şi’a’yı kastettiğini nakletmekte ve onları tekfir etmektedir.¹⁰³⁵ Bunun yanı sıra, Kur’ân-ı Kerîm’den bazı ayetler sıralayarak, Şi’a’nın halifeler ve Hz. Aişe başta olmak üzere bütün sahabelere sebbetmelerini, bu ayetlere aykırı davranmak olarak nitelemektedir.¹⁰³⁶ Ayrıca, zaman zaman Hz. Ali’den de nakillerde bulunarak, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve diğer bütün sahabelerin faziletine dair birçok hadis naklederek, Şi’a’yı bu hadislere aykırı davranmakla suçlamakta ve tekfir etmektedir.¹⁰³⁷ Bir başka eserinde ise Hz. Ebû Bekir’i şu sözlerle övmektedir:

"Avâm-ı hâs benî Âdem ki vardır onlara Rasûl derler, melâikeden efdaldır. Ve dâhi avâm-ı benî âdem ki muttakilerden ola Ebû Bekir (r.a.) avâm-ı melâikeden efdaldır ve dâhi havâs-ı melâike, Avâm benî Âdemden efdaldır.¹⁰³⁸ ...Mesele: Hz. Ebû Bekir-i Sıddîk radiyallâhu Teâlâ anhûyu sevmek cümlelerin üzerine vaciptir. Ol dünyada cümlesinin malından hesap olur. Hz. Ebû Bekir’in malından hesap olmaz. Zira ol olan malını cümle Allah Teâlâ için üleştirdi."¹⁰³⁹

Kadıızâde’nin eleştirdiği *üçüncü* husus **takıyye** inançlarıdır. Şi’a’nın takıyyeyi inanç haline getirdiklerini, Hz. Ali’nin imamet hakkını gaspettiğini iddia ettikleri Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman’a bir şey söylemeyip onlara biat etmesini takıyye olarak yorumladıklarını öne sürmekte ve onlara yüklenmektedir.¹⁰⁴⁰ Kadıızâde, eserinde, kendisi ile bir Şi’î âlimi arasında geçen bir tartışmada bu hususa

olaral hep rükuda ve secdede görürsün. Secdenin tesiriyle yüzlerine simaları oturmuştur. Tevrat’ta onlar için yapılan benzetme budur. İncil’deki misalleri ise bir ekindir: Çiftçileri sevindirmek üzere filiz verir, onu güçlendirir, kalınlaşır ve kendi sapları üzerinde durur. Onlar (müminler) yüzünden kafirler öfkeden kahrolsunlar diye (böyle olmuştur.) Onlar arasından iman edip dünya ve ahirette yararlı işler yapanlara Allah bir bağışlama ve büyük bir ödül vaad etmektedir. (Fetih Suresi 48/28-29)

¹⁰³⁵ Kadıızâde, **Nasru'l-Ashâb**, vr. 15b-17a. Kadıızâde sadece bu eserinde değil, Manzume-i Akâid’inde de sahabenin fazlıyla alakalı birçok şiir kaleme almıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Karaca, **a.g.t. (Manzûme-i Akâid Tenkitli Metin)**, Beyit no: 377-388, s. 223-224.

¹⁰³⁶ Kadıızâde, **Menâkıbu's-Sahâbe**, vr. 14b-16b.

¹⁰³⁷ Örneğin bkz: **a.g.e.**, vr. 4a-10a; Kadıızâde, **Nasru'l-Ashâb**, vr. 15b-20b, 25a-32a, 107a-160b, 176b-201a. Ayrıca dört halifenin faziletine dair bkz: Karaca, **a.g.t. (Manzûme-i Akâid Tenkitli Metin)**, Beyit no: 345-371, s. 220-222.

¹⁰³⁸ Kadıızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 301a.

¹⁰³⁹ Kadıızâde, **Mesâil-i Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat**, vr. 156b.

¹⁰⁴⁰ Örneğin bkz: Kadıızâde, **Nasru'l-Ashâb**, vr. 82b-83a.

değinip, takıyye inançlarını şiddetle tenkit ederek, bunun tamamen mantık dışı olduğunu açıkça zikretmektedir. Bu tartışmayı kaleminden şöyle nakletmektedir:

(Ona) bahs edip: "Eğer hulefâ-i sülüs imana gelmemiş olsalar nitekim bu fırka-i dâl ile i'tikâd ederler, Rasûl-i Ekrem bazısından kız alıp ve bazısına kerîme dâhi verip her birine esnâf-ı ta'zîm enva-i tekrîm eylemezdi." dedikte: "Hz. Rasul sallallâhu Teâlâ aleyhi ve sellem onlar ile takıyye eyler idi." deyu cevap verdi. Mezheb-i bâtıllarında takıyye derler bir kaideleri var. Bir kimseye havf-ı nefis veya havf-ı mâl olsa takıyye izhar küfür etmek caizdir. Bu fakîr ettim: "Rasûl-i müfhehem on yıl Mekke-i şerîfede şerrefallâhu Teâla da'vet-i dîn edip küffâr-ı karşıdan beden-i şerîf ve uzv-u latîflerine nice, eziyyet yetişip i'dâ-i beden-i hadları kesîr ve mu'în ve zahîrleri galîl iken Ebû Cehil ve Ebû Leheb ve bunların imsâli mûla'in bidâyin ile takıyye etmeyip eimme-i sülüs ile takıyye mi ederler idi? Kable'l-Hicre teslim edelim ki, takıyye eder imiş. Ba'dehâ? Ensar gibi mu'inleri var iken ve ashâb-ı güzîn yüz yirmi bin kimseye yetmiş iken takıyye etmeğe bâis ve sebep ne idi? Ve Rasûl-i ekrem takıyye eyler diyelim, Hz. Cebrâil-i emîn ve Rabbu'l-Âlemîn de takıyye mi ederlerdi ki; Rasûl hazretlerine Mekke'den rihlet ve Medine'ye hicret lazım gelip, 'kimi refik edinelim,' dedikte; 'Hz. Sıddîk'i edinin,' dedi?"¹⁰⁴¹

Kadızzâde'nin eleştirdiği dördüncü husus onların **Hz. Aişe'ye karşı tutumlarıdır** yani İfk hadisesinde Hz. Aişe'ye atılan iftiranın gerçekliğini iddia edip ona sövüp saymalarındır. Kadızzâde İfk olayı hakkında on sekiz adet ayet indiğine ve bu ayetlerin Hz. Aişe'yi temize çıkardığına değinerek, buna rağmen mezkûr ayetleri inkâr ederek Hz. Aişe'ye iftira atmaya devam ettiklerini nakletmektedir.¹⁰⁴²

Diğer bir husus ise Şi'a'nın uygulamakta olduğu **Mut'a nikahıdır**. Kadızzâde Şi'îlerin helal olarak saydığı ve uyguladığı, "zamanla sınırlandırılmış olarak kıyılan nikâh akdi" olarak tarif ettiği mut'a nikâhını İbn Abbas'tan nakledilen bir rivayete dayandırdıklarını belirtmektedir. Kadızzâde mut'a nikâhının Buharî'de bizzat Hz. Ali'den nakledilen bir rivayette Hayber'in fethi zamanında Hz. Peygamber'in emriyle yasklandığını naklederek onların delillerini çürütmeye çalışmaktadır.¹⁰⁴³

¹⁰⁴¹ Kadızzâde, **Menâkıbu's-Sahâbe**, vr. 17a-b.

¹⁰⁴² Kadızzâde, **Nasru'l-Ashâb**, vr. 8b, 12a; Kadızzâde, **Menâkıbu's-Sahâbe**, vr. 2b, 15b-16b, 21a.

¹⁰⁴³ Kadızzâde, **Menâkıbu's-Sahâbe**, vr. 10a-b.

Kadıızâde'nin eleştirdiği *altıncı* husus Şi'a'nın **cuma namazına karşı tutumudur**. Şi'a'nın Cuma suresinin ilk iki ayetinde emredilen ve farz kılınan cuma namazını, imam-ı masumun hayatına bağlamaktadır. Kadıızâde'nin nakline göre Şi'a imam-ı masumun hal-i hazırda bulunmaması durumunda, cuma namazının farziyetinin kalkacağını, kılınmasının ise haram olacağını öne sürdüğünü belirterek onları şu sözlerle eleştirmektedir:

“Bil ki bu fırka-i dâlle hevâlarına tabi olup istediklerini helâl iken haram ve istediklerin haram iken helâl ederler. Hiç birisinin aslı yoktur. Cümlesi mübtedi' fıkri-fâsidleri ve muhteri re'y-i kâsidleridir. Cenâb-ı Vâcib'in evâmiri ile mu'temer olmayıp ferâyiz-i şer'iyye ki, ameli şe'âiri İslamiyye'den ve i'tikâd vücûbu zarûriyyât-ı diniyyeden iken, hevâlarına tabi olup tahrîm ederler. Ve nehyettiği menhiyyâtтан müntehi olmayıp fâsık ola kullarından aynı muharremâtı istihlâl ve vacibâtı tahrîm eylemek ile kâfir olurlar.”¹⁰⁴⁴

Kadıızâde'nin Şi'a'yı tenkit ettiği *bir başka* husus ise **Kur'ân'ın cem'i** hususudur. Bir başka eserinde Râfızîlerin Kur'ân-ı Kerîm'i iki kapak arasında cem ederek toplayan ilk kişinin Hz. Ali olduğunu iddia ettiklerini nakletmekte ve Ehl-i Sünnet'e göre bunun yanlış olduğunu; Kur'ân'ın ilk olarak iki kapak arasına Hz. Ebû Bekir zamanında toplandığını, Hz. Osman zamanında ise çoğaltılarak diğer beldelelere yayıldığını açıklamaktadır.¹⁰⁴⁵ Kadıızâde, Şi'a'nın bu iddialarının altında Kur'ân'daki bazı ayetleri inkâr fikrinin yattığını kastederek onları şu sözlerle eleştirmektedir:

"Her kim ki Mushaf-ı Şerif-i Hz. Osman'dan (r.a.) bir ayet inkâr eylese kâfir olur. Neüzübillah Teâlâ. Hz. Ebû Bekir cem ettiği Mushaf Hz. Osman'a nispet olunup Ebû Bekr'e nispet olunmadı. Zira ashab içinde izhâr eden Hz. Osman (r.a.)dır.”¹⁰⁴⁶

Sekizinci husus ise bazı gâli Şi'î fırkalarının Ali b. Ebî Tâlib'i kutsamak için Hz. Peygamber'le ilgili ağır söylemleri ve Hz. Ali'yi ilahlaştıracak derecedeki fikirleridir. Bu söylemlerden biri Allah Teâlâ'nın vahyi Cebrail ile Hz. Ali'ye

¹⁰⁴⁴ Kadıızâde, **Menâkıbu's-Sahâbe**, vr. 11a-b.

¹⁰⁴⁵ Kadıızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 297a-b. Bu tartışmalarla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Ömer Dinç, "Sünnî-Şiî Tezleri Arasında Bir Kur'ân Tarihi Okuması Şehristânî Örneği", **Usûl İslam Araştırmaları**, Sayı: 22 Temmuz-Aralık 2014, s. 25-42.

¹⁰⁴⁶ Kadıızâde Mehmed Efendi, **Mebhas-ı İmân**, vr. 297b.

gönderdiği ancak Cebrail'in yanılarak Hz. Muhammed'e götürdüğü iddiasıdır ki Kadızâde "*Ne'üzübillâhi Teâlâ*" diyerek bu fikrin tehlikesine dikkat çekmektedir.¹⁰⁴⁷ Buna örnek teşkil edebilecek bir başka rivayet ise Kadızâde Ebussuud'dan bir nakilde bulunarak, Kızılbaşların sıkça dile getirdiği bir şiidir. Bu şiire göre bu dizelerde Allah'ın Hz. Peygamber'e, kendisine dua ederken, Ali b. Ebî Talib'in ismini vesile kılarak dilemesi durumunda onun velâyeti ve kerameti ile görünür görünmez bütün kaza ve belalardan korunacağını emrettiğini yazmaktadır. Ebussuud Efendi ise "*Mu'cizât-ı nebeviyyeden ziyâde kerâmet olmaz!*" diyerek bu sözlerin İslam'a aykırı olduğunu zikretmekte ve onları eleştirmektedir.¹⁰⁴⁸ Ona göre bu düşüncelerinin temelinde onların Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den dolayı kutsanması gerekirken, tam aksine Hz. Peygamber'in Hz. Ali sebebiyle kutsanması fikirleri yatmaktadır. Kadızâde bu nedenle naklettiği bazı fetvalarda Râfızîlerin Hz. Peygamber'e sövecek kadar ileri gittiklerini özellikle belirtmektedir.¹⁰⁴⁹ Ayrıca bazı gâlî Râfızî fırkalarının Ali b. Ebî Tâlib ve ashabının dünyaya yeniden irca' edip, dünyadan zulmü kaldırıp yeryüzüne adalet getireceğine inandıklarını zikreden Kadızâde bu düşüncelerin yanlışlığına da dikkat çekmektedir.¹⁰⁵⁰

Kadızâde dönemin Şi'i ahalisini siyasi olarak tek çatı altında toplayan ve Anadolu ve civarından da Kızılbaşları bünyesine dâhil ederek birçok müntesip edinen Şah İsmail'i de sert bir biçimde eleştirmektedir. Eserinde Şah İsmail'den mülhîd, kâfir ve şakî olarak bahseden Kadızâde, onun nesep âlimlerine soyunu zorla yazdırıp Ehl-i Beyt'e dayandırdığını, hatta bunun için yüzlerce kişinin kanını dökerek nesep âlimlerinden bir kitabe aldığını nakletmektedir.¹⁰⁵¹ Kadızâde onların işlerini ve ahvalini delil göstererek, tertemiz bir nesebe sahip olan evlâd-ı Rasûl ile

¹⁰⁴⁷ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 297a.

¹⁰⁴⁸ Kadızâde, **Menâkıbu's-Sahâbe**, vr. 21b-23a.

¹⁰⁴⁹ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 24b.

¹⁰⁵⁰ Kadızâde, **Mebâhis-i İmân**, vr. 298b.

¹⁰⁵¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Kadızâde, **Nasru'l-Ashâb**, vr. 9b-11b. Şah İsmail'in soyunun nesep âlimlerine yazdırması hususu daha önce Kemalpaşazâde'nin de "*Fetâvâ-i Kemalpaşazâde der Hakk-ı Kızılbaş*" adlı eserinde naklettiği bir husus olup, doğruluğu şüphelidir. Çünkü kaynaklarda nakledilen bilgilere göre, Şah İsmail'den yaklaşık 130 sene önce telif edilen *Safvet-ü Safâ* adlı eserde, Şah İsmail'in atalarından biri olan Şeyh Safiyüddîn'in soyunun Hz. Peygamber'e dayanması ile ilgili bazı tartışmalar bulunmaktadır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz: Mustafa Ekinci, "Şah İsmail Hayatı ve Eserleri", **Anadolu'da Alevîliğin Dünü ve Bugünü**, Edt. Halil İbrahim Bulut, 1. Baskı Sakarya 2010, s. 309

aralarında hiçbir ilişki olamayacağını öne sürmektedir.¹⁰⁵² Şah İsmail'e tabi olan Kızılbaşlar hakkında ise şu yorumlarda bulunmaktadır:

"Şüphesiz denilir ki; kendilerine Kızılbaş denilen bu taife, Allah onların kökünü kessin. Allah onların birliklerini bozsun. Allah onların planlarını başlarına çevirsin. Kendileri Şi'a'ya iman ettiklerini iddia ediyorlar. '*Lâ ilâhe illallâh muhammedun rasulullâh*' diyorlar ancak hangi sebeple ve hal ile onların küfrü, zındıklığı ve ilhadları ile hükmediyorlar."¹⁰⁵³

Kadıızâde bazı âlimlerin görüşlerinden de faydalanarak Kızılbaşları Ehl-i Sünnet ulemasını ve halkını öldürmekle; Ehl-i Sünnet'e dair fıkıh ve kelam kitaplarını yakarak yok etmekle; haramlığı kat'î delillerle sabit olan birçok hususu helal saymakla; mescidleri tahrip etmekle; dinî bozmakla; Müslümanları yoldan çıkarmaya çalışmakla; Allah'ın kelamını istihfaf etmekle; diğer sapkın yetmiş iki mezhebin yolundan gitmekle ve nihayet halifeye karşı isyan edip bağî olmakla suçlamaktadır.¹⁰⁵⁴ Ebussuud Efendi'nin Kızılbaşlar hakkındaki bir fetvasını nakleden Kadıızâde, onların yetmiş iki sapık fırkanın her bir fırkasından şer, dalâlet, küfür ve bid'atlerden seçerek kendilerine yeni sapkın bir mezhep ihdas ettiklerini; günden güne şerlerini ve bağîliklerini artırdıklarını; dîn-i İslam'ı, Hz. Peygamber'in sünnetini ve kütüb-ü şer'iyyeyi istihfafa aldıklarını; azgın ve facir olarak nitelediği Şah İsmail'e adeta secde ettiklerini zikretmektedir.¹⁰⁵⁵ Kadıızâde, Yavuz Sultan Selim'den ve IV. Murad'dan övgüyle bahsederek, ikisinin de Şi'îlerle çeşitli mücadelelere girişip, muzaffer olduklarını; özellikle de Yavuz'un Şah İsmail'e büyük darbeler indirerek onun bütün saygınlığını yerle bir ettiğini belirtmektedir.¹⁰⁵⁶

Kadıızâde'nin bu iki eserinde amaç edindiği esas hususlardan biri de Şi'a'yı ve Kızılbaşları tekfir etmektir. Dolayısıyla metinde birçok yerde çeşitli nedenlere dayanarak sık sık onları tekfir ettiği gibi; onlara karşı nefret ve kin dolu çeşitli söylemlerle beddualar okuyarak lanetler etmiştir. Örneğin eserlerindeki birçok yerde isimlerini andıktan sonra "*Allah onların köklerini kurutsun! Allah onları yerle bir*

¹⁰⁵² Kadıızâde, **Nasru'l-Ashâb**, vr. 9b.

¹⁰⁵³ Kadıızâde, **a.g.e.**, vr. 10b-11a.

¹⁰⁵⁴ Kadıızâde, **a.g.e.**, vr. 8b-9a, 11b-12a.

¹⁰⁵⁵ Kadıızâde, **a.g.e.**, vr. 11b-12a.

¹⁰⁵⁶ Kadıızâde, **Menâkıbu's-Sahâbe**, vr. 2a-b.

etsin! Allah onların binalarını yıksın! Allah onların birliklerini bozsun!" gibi çeşitli beddualar zikretmiştir.¹⁰⁵⁷ Kadızâde Şi'a'yı tekfir etmede Kemalpaşazâde ve Ebussuud Efendi gibi önemli Osmanlı ilim adamlarının fetvalarını da birer enstrüman olarak kullanarak ve bu durumu çeşitli nedenlere bağlamıştır.

Bu nedenlerden *ilki* hiç şüphesiz Şi'a'nın ilk üç halife hilafetini inkâr etmesidir. Kadızâde Bezzâziyye'ye dayanarak onların hilafetini inkâr edenlerin kâfir olacağına hükmetmektedir.¹⁰⁵⁸ Ayrıca hulefâ-i râşidînin hilafet sıralamasının aynı zamanda fazilet sıralaması olduğunu; cümlesinin hilâfetinin hak olduğunu¹⁰⁵⁹ belirtmektedir.

Diğeri ise başta ilk üç halife olmak üzere sahabenin neredeyse tamamına yakınının tekfir etmeleri ve onları mürtet saymalarıdır. Kadızâde Râfızîlerin Ebû Bekir'e biat etmeyen altı sahabenin haricindeki bütün sahabeleri mürtet kabul ettiklerini; çeşitli savaşlarda Hz. Ali'ye karşı cephe alıp onunla savaşan sahabelerin tamamını da bu nedenle tekfir ettiklerini zikretmektedir.¹⁰⁶⁰ Ona göre özellikle hulefâ-i râşidîni sevmek beş vakit namaz gibi bütün Müslümanların üzerine farzdır,¹⁰⁶¹ sevmeyenler ise fasık ve mübtedi'dir.¹⁰⁶² Söz konusu sahabîlere sövenlerin tövbeleri asla caiz olmaz ve öldürülmeleri gerekmektedir.¹⁰⁶³ *Sonuç* itibarıyla birkaç sahabenin haricindeki bütün sahabeleri kâfir ve mürtet kabul edip, onlara ta'n ve la'n etmeyi düstur edinmelerini Şi'a'yı tekfire bir sebep olarak zikretmektedir. Zira ona göre, Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de sahabelerin ve özellikle de ilk üç halifenin fazlıyla ilgili birçok ayet-i kerîme nazil etmiştir. Dolayısıyla sahabeleri tekfir etmek bu ayetleri de inkâr etmek anlamına geleceğinden, esas böyleleri tekfire layıktır.¹⁰⁶⁴ Kadızâde'nin şu cümleleri durumu izah eder mahiyettedir:

¹⁰⁵⁷ Örneğin bkz: Kadızâde, **Nasru'l-Ashâb**, vr. 9a, 10b-11a, 19a; A. Mlf., **Menâkıbu's-Sahâbe**, vr. 2b.

¹⁰⁵⁸ Kadızâde, **Menâkıbu's-Sahâbe**, vr. 14b; 25b.

¹⁰⁵⁹ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 281b.

¹⁰⁶⁰ Kadızâde, **Nasru'l-Ashâb**, vr. 83b; A. Mlf., **Menâkıbu's-Sahâbe**, vr. 13b-14a.

¹⁰⁶¹ Kadızâde, **Mesâil-i Ehl-i Sünnet**, vr. 186a.

¹⁰⁶² Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 281b.

¹⁰⁶³ Kadızâde, **Mesâil-i Ehl-i Sünnet**, vr. 173a.

¹⁰⁶⁴ Örn. Bkz: Kadızâde, **Nasru'l-Ashâb**, vr. 8b; A. Mlf., **Menâkıbu's-Sahâbe**, vr. 14b-15b.

"Pes, Hüdây-ı müte'âl ashâb-ı Rasûl'ün kemâl-i îmân ve adem-i küfürlerin haber verir iken, bu şerr-u zimme-i dâl onları ikfâr etmek ile Kur'ân-ı Âzîm'e muhalefet edip eşeddi'l-küfür ile kâfir olurlar."¹⁰⁶⁵

Diğer bir husus ise Nur suresinde belirtilen ilgili ayetlere rağmen İfk hadisesinden ötürü Hz. Aişe'ye iftira etmeleri ve ona da lanet edip sövmeleridir.¹⁰⁶⁶ Kadızâde bu durumu oldukça sert bir üslupla şöyle izah etmektedir:

"Hz. Sıddîk ve Sıddîkanın (Hz. Aişe'nin) inde'l-lâhi teâlâ ve inde'r-rasul bu kadar şeref ve fezâili var iken bu tâife onları seb ve ikfâr etmekle kâfir olduklarından mâ-adâ ikzef etmekle Kur'ân-ı Azim'den on sekiz âyet-i kerîmeyi inkâr etmiş olurlar. Bu malumdur ki bir âyeti inkâr eyleyen kâfir olur. Fe-keyfe ki on sekiz inkâr eyleyeler ve ziyâde habâsetlerinden ve hamâkatlarından ol kelimât-ı nâsize ile sevap ricâ edip inde'l-lâh efdal-ı a'mâlden itikat ederler. Pes, eşedd-i küfür ile kâfir olurlar."¹⁰⁶⁷

Bir diğeri kendi hevalarına tabi olarak muta nikâhı ve Cuma namazı gibi haramlığı kat'î delillerle sabit olan bazı hususları helal saymalarındır.¹⁰⁶⁸ *Diğer* bir husus ise dinî bozmaya ve yıkmaya çalışarak halkı dalâlete sürüklemeleri ve İslam'ın kutsal saydığı birçok hususu tahfîf ederek bu bağlamda mescidleri tahrip edip, Ehl-i Sünnet âlimlerini öldürüp kitaplarını yakmalarındır.¹⁰⁶⁹ *Diğer* bir husus Allah'tan başka varlıklara Allah'a taparcasına değer vermeleridir.¹⁰⁷⁰ *Bir diğeri* ise Müslümanların imamına karşı isyan ederek tevhid ehlini katletmeleridir.¹⁰⁷¹ Kadızâde'ye göre bu hususların tamamı Şi'a'nın tekfir edilmesi için yeterlidir.

Kadızâde eserlerinde bu fırka mensuplarının Yahudi ve Hristiyan gibi diğer kâfir topluluklardan daha tehlikeli olduğuna sık sık değinmekte ve İslam dinine olan zararlarının ise onlardan daha da fazla olduğuna da vurgu yapmaktadır.¹⁰⁷² Onun ifadesi ile: "*Bir Kızılbaş kâfirini öldürmek sâir-i yetmiş kâfiri öldürmekten daha*

¹⁰⁶⁵ Kadızâde, **Menâkıbu's-Sahâbe**, vr. 15b.

¹⁰⁶⁶ Kadızâde, **Nasru'l-Ashâb**, vr. 8b, 12a; **Menâkıbu's-Sahâbe**, vr. 21a, 15b-16b.

¹⁰⁶⁷ Kadızâde, **Menâkıbu's-Sahâbe**, vr. 16b.

¹⁰⁶⁸ Kadızâde, **Nasru'l-Ashâb**, vr. 12a; Kadızâde, **Menâkıbu's-Sahâbe**, vr. 10a-11b.

¹⁰⁶⁹ Kadızâde, **Nasru'l-Ashâb**, vr. 8b, 10b, 84a-b.

¹⁰⁷⁰ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 8b-9a.

¹⁰⁷¹ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 8b-9a.

¹⁰⁷² Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 83b-84a

sevaptır."¹⁰⁷³ Bir başka yerde ise onları şeytanla kıyaslayarak onların nifakının şeytanınkinden daha da tehlikeli bir boyutta olduğunu şu sözlerle izah etmektedir:

"Râfızîler, en şiddetli sapıklardır. Ekser-i nifâk şeytandandır. Çünkü şeytan insanların kalplerine vesvese verir. Onları gizlice saptırır. İnsan öldüğünde ise onu terk eder. Ölüye asla yönelmez. Râfızîler de alenî olarak vesvese verir. Şiddetli bir sapıklıkla onları yoldan çıkarır. ...Onlarda zafere ulaşamadığında, bu insan ölür. Sonra onlara kendisi lanet ederek, söverek ve şetmederek düşmanlık gösterir. Diri Müslümanlar da onların fesadlarından ve sapıklıklarından kurtulamaz. Ölü Müslümanlar da onların lanetlemelerinden ve sövmelerinden kurtulamaz. Dolayısıyla bu zındıklar şeytandan daha da tehlikelidir. Allah onların binalarını yıksın. Allah onların birliklerini bozsun."¹⁰⁷⁴

Kadıızâde *Fetâvâ-i Bezzâziye* ve *Fetâvâ-i Tatarhâniye* gibi çeşitli eserlerden nakillerde bulunarak Şi'îlerin İslam hukuku açısından gayr-i müslim olarak değil mürtet olarak kabul edilmeleri ve ahkâm-ı mürtedîne tabi tutulmaları gerektiğini belirtmektedir.¹⁰⁷⁵ Hatta Kadıızâde "*ehl-i kiblede bir ferd ikfaz olunmaz iken bu fırka-i dâlle nice ikfar eylesiniz*" şeklinde soranlara cevaben "*onların mürtet olduğunu*" söylemek gerektiğini belirterek; mürtetlerin küfrünün kâfirlerin küfründen daha da kötü olduğunu vurgulamaktadır.¹⁰⁷⁶ Buradan hareketle, onlarla karşı mücadele etmek ve savaşmak sair küffara karşı savaşmaktan daha önemlidir ve elzemdir. Zira ashab, Rasulullah'ın vefatından sonra yalancı peygamberlerle ve Haricilerle savaşmayı kâfirlerle harbetmekten daha elzem tutmuştur. Dolayısıyla Kadıızâde'ye göre Şi'îler ve Kızılbaşlar en şiddetli küfürle kâfirdir. Onlarla savaş serbesttir. Malları gasbedilmelidir. Kanları dökülmelidir.¹⁰⁷⁷ Kadıızâde ayrıca Osmanlı askerlerini onlarla savaşa şu sözlerle teşvik etmektedir:

"Ve biz diyoruz ki, tevfiğ Allah iledir. Kendisine Kızılbaş denilen bu taife, Allah onların köklerini kurutsun. Allah onları yerle bir etsin. Allah onların binalarını yıksın. (Onlar) En şiddetli küfürle ve en çirkin hal ile kâfirdir. Ve fâsid itikatları

¹⁰⁷³ Kadıızâde, **Mesâil-i Ehl-i Sünne**, vr. 150b-151a.

¹⁰⁷⁴ Kadıızâde, **Nasru'l-Ashâb**, vr. 18b-19a.

¹⁰⁷⁵ Kadıızâde, **Menâkıbu's-Sahâbe**, vr. 14a-b.

¹⁰⁷⁶ Kadıızâde, **a.g.e.**, vr. 18a.

¹⁰⁷⁷ Kadıızâde, **Nasru'l-Ashâb**, vr. 12a-13a; Benzer düşünceler için ayrıca bkz: Kadıızâde, **Menâkıbu's-Sahâbe**, vr. 23a-27a.

ile ve en iğrenç kıyl-u kâl ile zındıktır. İttifak ile böyledir. Onların İslam askerleri ile öldürülmeleri helaldir. Onların üzerine cihad vaciptir. İmama onlar ile savaştan geri durmak yaraşmaz. Kim bu taifeden birini öldürürse gazvesi en büyük gazve olur. Cihadı efdal cihad olur. Kim onların elleriyle öldürülürse büyük bir şehadet makamı ile şehit olur. Şüphesiz mümin hak üzeredir. Müminlerin savaşı Allah içindir, ölüleri ise cennettedir. Ve Ravâfız ki onların savaşları şeytan içindir. Ölenleri ise cehennemdedir. Çünkü onlar ehl-i İslam sultanı üzerine bâğîdir, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat düşmanındırlar. Onlar Müslümanlar üzerine kılıç sallamakta ve ilimleri sebebiyle âlimleri öldürmektedirler."¹⁰⁷⁸

Kadıızâde bu taife ile savaşmayı caiz gördüğü gibi, geçmiş dönem bazı fukahanın mürtetlerle ilgili fetvalarından çeşitli örnekler sıralayarak, onlarla yapılan savaşta erkeklerinin öldürülmesi; kadınları ve çocuklarının esir ve ganimet olarak alınması gerektiğini; hatta mürtet olmaları sebebiyle kadınları ile evliliğin haram olduğunu öne sürmektedir.¹⁰⁷⁹ Yine naklettiği bazı fetvalara göre, onların malları da ganimet olarak alınmalı ve esir edilen kadınlarının tevbe ve istiğfarları kabul edilmemeli ve onlar derhal katledilmelidir. Zira Kadıızâde'ye göre onlar mülhid, kâfir ve ehl-i fesâddır. Kestiği kurbanları murdar, nikâhları bâtil, avları haramdır.¹⁰⁸⁰

Diğer Kadıızâdeliler de zaman zaman eserlerinde Şi'a'nın bazı uygulamalarını ve görüşleri eleştirmişlerdir. Bunlardan *ilki* namazlardan sonra yapılan *musafahahadır*. Kadıızâdeli vaizler, fetâvâ türündeki eserlerden çeşitli nakillerde bulunarak bunun bir Râfîzî âdeti ve uygulaması olduğunu dolayısıyla yapılmasının bid'at ve Râfîzîlere benzemekten dolayı haram olacağını öne sürmüşlerdir.¹⁰⁸¹

Diğer bir husus ise *ebeveyn-i rasulün durumu* hakkındadır. Vâni Mehmed Efendi, *Arâis*'inde, Şi'a'nın peygamberlerin atalarının müşrik olmayacağını; dolayısıyla Hz. Peygamber'in ana-babasının müşrik olmadığını ve Kur'ân'da bahsedilen Azer adlı kişinin de Hz. İbrahim'in babası olmayıp amcası olduğunu;

¹⁰⁷⁸ Kadıızâde, *Nasru'l-Ashâb*, vr. 9a-b.

¹⁰⁷⁹ Geniş bilgi için bkz: Kadıızâde, *Menâkıbu's-Sahâbe*, vr. 18a-21b.

¹⁰⁸⁰ Kadıızâde, *a.g.e.*, vr. 21a-b.

¹⁰⁸¹ Örneğin bkz: Akhisârî, *Mecâlis*, s. 393-394; Çelebi, *Mizanu'l-Hak*, s. 75.

babasının ise Tarih adında bir mümin olduğunu öne sürdüklerini belirterek, Şi'a'yı eleştirmiş ve görüşlerini reddetmiştir.¹⁰⁸²

*Diğer bir husus ise kabir ziyaretleri ile ilgilidir. Zira, Ahmed Rûmî Akhisârî'nin İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye'nin İğâseti'l-Lehfân fî Mesâyidi's-Şeytân adlı eserinden derlediği Müntehâbât min İğâseti'l-Lehfân fî Mesâyidi's-Şeytân adlı eserinde eleştirdiği ana kitle Şi'a'dır.*¹⁰⁸³

Sonuç olarak, Kadızâde'nin yaşadığı dönem olan 17. yüzyıl Osmanlı dünyasının dinî-siyasî durumunu göz önünde bulundurulursa, 1623-1639 yılları arasındaki Osmanlı-İran savaşları akıllara gelmektedir. Özellikle 1624 yılında İran'ın hâkimiyetine geçen Bağdat'ın geri alınabilmesi için, IV. Murad'ın 1638-39 yıllarında Bağdat üzerine düzenlediği sefer sebebiyle dönemin Osmanlı ilim dünyasında genelde "Şi'îlik" özelde ise "Kızılbaşlar", tartışılan ve üzerine bazı telifler yapılan güncel bir konu olmuştur. Dolayısıyla Kadızâde'nin bu eserleri ve Şi'a hakkında düşünceleri, kendi zaman dilimi içerisindeki siyasi ve dinî şartlarla beraber değerlendirildiğinde gayet olağan olduğu görülecektir.

3.3.3. Mu'tezile

Akhisârî, mezheplerle ilgili olan risalesinde yirmi alt fırkaya ayrıldığını iddia ettiği Mu'tezile'yi "*büyük günahları işleyenlerin durumu hususunda Hasan Basrî'den ayrılan Vâsıl b. Atâ'nın ashâbı*" olarak tanımlamaktadır. Akhisârî, Hasan Basrî ile fikir ayrılığına düşen Vâsıl'ın, mürtekib-i kebîrenin kâfir veya mümin olmadığını; iman ile küfür arasında "*el-menzile beyne'l-menziyeteyn*" durumunda olduğunu; tövbe etmesi durumunda ahirette kurtuluşa ereceğini, etmemesi durumunda ise ebediyyen cehennemde kalacağını iddia ettiğini nakletmektedir.¹⁰⁸⁴

İslam Mezhepleri Tarihinde akılcılığı ile ön plana çıkmış olan Mu'tezile; mürtekib-i kebîrenin durumu, ru'yetullah, ef'âl-i 'ibâd, istitâat ve fiil-i ihtiyârî, ecel, aslah ale'llah, rızık ve kabir halleri gibi önemli kelâmî meselelerde Ehl-i Sünnet'e

¹⁰⁸² Ayrıntılı bilgi için bkz: Vâni, *Arâis*, c. I, s. 186-195.

¹⁰⁸³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Arıkan, "Osmanlı'da İbn Teymiyyeciliği Birgivi Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı", *Osmanlı'da İlm-i Kelâm*, s. 483-484.

¹⁰⁸⁴ Akhisârî, *Risâle fî Mesâyidi's-Şeytân*, vr. 136b-137a.

aykırı görüşleri sebebiyle; çeşitli risalelerinde sık sık bu konuları işleyen Kadızâde Mehmed Efendi'nin hışmına uğramıştır.

Kadızâde'nin Mu'tezile'ye olan eleştirilerinin başında, büyük günah işleyenlerin durumu hakkında geliştirdikleri *el-menzile beyne'l-menzileteyn* prensibi gelmektedir. Kadızâde, cumhûr-u Mu'tezilînin mürtekib-i kebîrenin ömrü boyunca işlediği diğer bütün ibâdât, hayır ve hasenâtı mahvedeceğini; ancak küfre dâhil olmayıp, iman ile küfür arasında bir yerde kalacağını; kurtuluşunun ise tövbesine bağlı olduğunu iddia ettiklerini nakletmektedir.¹⁰⁸⁵ Bu hususta doğru görüşün Ehl-i Sünnet'e ve Ebû Hanîfe'ye ait olduğunu öne sürerek,¹⁰⁸⁶ *Manzûme*'sinde "*Kebâir eylemez îmânı zâil, Kelâm-ı i'tizâle olma mâil*" dizeleri ile okurlarını uyarmaktadır.¹⁰⁸⁷

Manzûme-i Akâid adlı eserinde "*Didi şol fırka kim olmuşdur âgâh, Ki aken câiz oldı ru'yetullah*" şeklinde Mu'tezile'nin görüşünü nakleden Kadızâde, *ru'yetullah* hususunda kitap ve sünnette birçok nassın bulunduğunu ayrıca icma ile de sabit ve muhkem olduğunu öne sürmektedir. Örnek olarak *leyle-i bedr* hadisini hatırlatarak, bu hadisin mütevatir olduğunu, Mu'tezile'nin ise buna karşılık naklettikleri rivayetlerin asılsız kıyl-u kâlden ibaret olduğunu zikretmektedir. Mu'tezile'nin delil olarak kullandıkları "len terânî" ayetini¹⁰⁸⁸ hatırlatarak; bu ayetin dünya hayatıyla ilgili olup, ahirette görülemeyeceği anlamına gelemeyeceğini vurgulamaktadır. Dünyada dünya gözüyle ru'yetullahın mümkün olmayacağını ve bunun ahiretteki ru'yetullah ile kıyaslanmasının fâsid olacağını manzum olarak izah etmektedir.¹⁰⁸⁹

Efâl-i ibâd hususunda da Mu'tezile'ye yüklenen Kadızâde, onların Allah'ı beşer vasıflardan münezzeh tutmak için şerhlerin ve kabâyihin yaratıcısının Allah olmadığını, aksine insan olduğunu iddia ettiklerini zikretmektedir. Yani Mu'tezile'ye göre istitaat fiillerden önce gelir ve insan kendisindeki potansiyel güçle ve hür irade

¹⁰⁸⁵ Kadızâde, **Mebhas-ı Îmân**, vr. 299b-300a.

¹⁰⁸⁶ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 299b-300a, 332b.

¹⁰⁸⁷ Karaca, **a.g.t. (Manzûme-i Akâid Tenkitli Metin)**, Beyit No: 941, s. 275.

¹⁰⁸⁸ A'râf Suresi 7/143.

¹⁰⁸⁹ Karaca, **a.g.t. (Manzûme-i Akâid Tenkitli Metin)**, Beyit No: 740-751, s. 257-258.

ile fiillerini işlerler. Dolayısıyla fiillerin mürtekibi insandır. Allah değildir. Allah her türlü zulümden münezzehtir. Kadızâde "*Ne kim var ise ef'âl-i 'ibâdun, Hüda halk eyler olmasun 'inâdun*" mısraları ile bu durumu eleştirerek, kulun fiillerinin hâlıkının Allah olduğunu öne sürmektedir. Hayr da olsa şer de olsa, kulların fiillerinin tamamının önce kulların irade-i cüzîleri ile sonra Allah'ın yaratması ile meydana geldiğine "*Murâd eder velî yoktur rızası, Olur küfrün hilâf-ı muktezâsı, Elinde kodu cüz'i ihtiyari, Neye sarf itsen ider onu Bârî*" mısraları ile vurgu yapmaktadır. Ayrıca Kadızâde, "*Dâhi hükm-i Hüdâ takdîr-i Bârî, Kazayla olur her fiil-i câri*" dizeleri ile fiillerin Allah katında önceden takdir edildiğine ve zamanı gelince de takdir edilen fiillerin kulun iradesi ve halkullah ile ortaya çıktığını zikretmektedir.¹⁰⁹⁰

Ef'âl-i ibâd konusuyla ilişkili olarak Mu'tezile'nin *istitaatin* fiilden önce olduğunu; yani ef'âlden önce kuvvetin geldiğini iddia ettiklerini zikretmektedir. Mu'tezile'ye göre Allah kullarına bir fiili yapıp yapmama gücünü kudretini ihsan etmiştir. Kadızâde bu durumu "*Budur burhânı onların ki küffâr, Mükelleflerdir imân ile ey yâr, Mukaddem istitaat olmasa ger, Tekâlif olmaz idi hayr eğer şerr, Çü kudret olmaya âcizdür insân, Olur mu âcize teklife imkân*" dizeleriyle izah edip, onların istitaat teorilerini sorumlulukla ilişkilendirdiklerinin altını çizmektedir. Mu'tezile'nin bu görüşlerine karşılık hac ibadetinin emredildiği ayeti¹⁰⁹¹ delil göstererek, kullara hayr veya şer, istedikleri bütün fiileri yapma istitaatinin doğuştan verilmediğinin altını çizmekte ve mâ lâ yutâka teklifin caiz olmadığını zikretmektedir.¹⁰⁹² Ayrıca *Mebhas-ı Îmân* adlı eserinde bu konuya değinen Kadızâde isim vermeden Mu'tezile'yi şu sözlerle eleştirmektedir:

"Ve dâhi istitaat ve kudret fiilledir. Kable'l-fiil ve ba'de'l-fiil değildir. Eğer kable'l-fiil kudret olaydı kul Hak Teâlâ'dan müstağni olaydı, bu ise hilâf-ı nasstır. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: "*Allahu ğaniyyun ve entüm fukarâun*" el-

¹⁰⁹⁰ Geniş bilgi için bkz: Kadızâde, **Mebhas-ı Îmân**, vr. 296a; Karaca, **a.g.t. (Manzûme-i Akâid Tenkitli Metin)**, Beyit no: 752-768, s. 258-259.

¹⁰⁹¹ Âl-i İmrân Suresi 3/97.

¹⁰⁹² Karaca, **a.g.t. (Manzûme-i Akâid Tenkitli Metin)**, Beyit no: 816-827, s. 264-265.

ayeti. Eğer kudret bade'l-fiil olaydı muhâl lazım geleydi. Zira kudretsiz taatsiz hâsıl olmak lazım geleydi, bu ise câiz değildir."¹⁰⁹³

Kadıẓâde isim vermeden Mu'tezile'nin *ecelle* ilgili fikirlerini "*Olanlar katl-i insân ile maktûl, Ecelsiz öldi demek gayr-i makbûl*" dizeleri ile eleştirmektedir. Zira Mu'tezile'nin çoğunluğuna göre, öldürülen kimse eceli ile değil, bilakis kâtilin fiili ile ölmüştür. Kadıẓâde bunun makbul olmadığını ve "*Her ümmetin bir eceli vardır. Ecelleri gelince ne bir an geri kalırlar ne de bir an ileri gidebilirler.*"¹⁰⁹⁴ ayetine muhalif olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁹⁵ Aynı konuyu *Mebhas-ı Îmân* adlı eserinde Ehl-i Sünnet ile kıyaslayarak ele alan Kadıẓâde şu yorumlarda bulunmaktadır:

"Ve dâhi maktûl, Ehl-i Sünnet ve Cemaat mezhebinde eceliyle meyyittir. Ve amma Mu'tezilî mezhebinde ecel-i maktu' aleyhidir ve eğer katiller etmeyeler idi eceline varınca ölmeyip sağ olaydı. Ka'bî eder; *'İki ecel vardır, biri mevt, biri katldir. Ve bunun katlinde maktul eceliyle meyyit değildir. Bil ki katl de meyyittir amma essah olan eceliyle meyyit olmaktadır.*"¹⁰⁹⁶

Kadıẓâde'nin Mu'tezile'yi eleştirdiği diğer bir husus ise *el-Aslah ale'llah* prensipleridir. Mu'tezile'nin, "*aslah*"ın yani "*her zaman en iyi ve en güzeli yapma*"nın Allah Teâlâ üzerine vacip olduğunu iddia ettiğini naklederek, "*İbâda aslah olan şeye irşâd, Değil vâcib Hüdâ'ya etmek icâd*" dizeleriyle bunun makul olmadığına dikkat çekmektedir. Allah Teâlâ'nın kadim olduğunu, O'nun *fâil*, mevcûdâtın ise *mef'ûl* ve *hâdis* olmasıyla ilişkilendirerek "*Fâil mef'ûlün üzerine ve dâhi aslah Âlim-i Bâri'ye vâcib değildir.*" diyerek, onların delillerini çürütmeye çalışmaktadır.¹⁰⁹⁷

Kadıẓâde ayrıca, Mu'tezile'yi *rızıkla* ilgili görüşleri sebebiyle de eleştirmektedir. Mutezilîlerin yenilmesi ve faydalanılması haram olan herşeyi rızık olarak saymadıklarını zikrederek, haramın da bir rızık olduğunu "*Harama dedi rızık ashâb-ı etbâk, Ki hayvana onu sevk etti Rezzâk*" dizeleriyle anlatmaktadır. Ayrıca

¹⁰⁹³ Kadıẓâde, *Mebhas-ı Îmân*, vr. 295a.

¹⁰⁹⁴ A'râf Suresi 7/34.

¹⁰⁹⁵ Karaca, *a.g.t. (Manzûme-i Akâîd Tenkitli Metin)*, Beyit no: 828-830, s. 265.

¹⁰⁹⁶ Kadıẓâde, *Mebhas-ı Îmân*, vr. 302a.

¹⁰⁹⁷ Kadıẓâde, *a.g.e.*, vr. 299b; Karaca, *a.g.t. (Manzûme-i Akâîd Tenkitli Metin)*, Beyit no: 831-833, s. 265.

kullardaki cüz'î irade ile rızık ilişkilendiren Kadızâde, haram rızık yiyenlerin cezalandırılacağına, helal rızık yiyenlerin ise ödüllendirileceğine dikkat çekmektedir.¹⁰⁹⁸

Mu'tezile'nin Kadızâde tarafından eleştirilen diğer bir görüşleri ise *kabir azabı* ve *kabirde sorgu sual* ile ilgili olmuştur. Kadızâde Mutezilîlerin kabir azabının olmadığına, ölülerin kabrinde Münker ve Nekir tarafından sorguya çekilmeyeceğine inandıklarını öne sürerek, Ehl-i Sünnet'e göre bu görüşün yanlış olduğunu belirtip, her kabre girenin suâl-i kabir ile mutlaka hesaba çekileceğini ve azaba müstehak ise kendisine azap edileceğini vurgulamaktadır. Kabir suali ve azabının Kur'ân ve Sünnetteki nasslar ile sabit olduğunu öne sürerek, buna inanmayanların ehl-i tugyân olacağını nakletmektedir. Ayrıca bu azabın bedenen olup olmadığının ise ihtilafli bir husus olduğuna değinmiştir.¹⁰⁹⁹

3.3.4. Cebriyye

Akhisârî Cebriyye'yi, *Halis Cebriyye* ve *Orta Cebriyye* olmak üzere iki alt fırkaya ayırmaktadır. *Halis Cebriyye*'yi Cehm b. Safvân et-Tirmîzî'nin ashâbı olarak tanıtan Akhisârî fırkalarının adının *Cehmiyye* olduğunu belirtmektedir. Halis Cebriyye'ye göre kulun fiilinde tamamen tutsak ve tam bir cebr içinde olduğunu naklederek, onların kesbi kabul etmediklerini, kulun fiilini tamamen Allah'a isnad ettiklerini zikretmektedir. Onlara göre, kul fiilden önce o fiili yapacak herhangi bir kudret sahip olmadığı gibi o fiil de kendisine ait değildir. Akhisârî, *Orta Cebriyye*'nin *el-Eş'âriyye*, *En-Neccâriyye* ve *ed-Dırâriyye* olmak üzere üç fırkaya ayrıldığını öne belirterek, onların da kulun cebr ile tefrît arasında bulunduğunu iddia ettiklerini nakletmektedir.¹¹⁰⁰

Kadızâde Mehmed Efendi ise Cebriyye'yi çeşitli yönlerden tenkit etmektedir. Bunlardan biri *ihtiyâr-ı cüz'î*dir. "*Ehl-i sünnet ile fırak-ı dâlle ma-beyninde fehmi müşkil olan mesâilden biri ihtiyâr-ı cüz'îdir.*" diyerek konuya giren Kadızâde, kulun

¹⁰⁹⁸ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 295b; Karaca, **a.g.t. (Manzûme-i Akâid Tenkitli Metin)**, Beyit no: 834-836, s. 265.

¹⁰⁹⁹ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 300a-b; Karaca, **a.g.t. (Manzûme-i Akâid Tenkitli Metin)**, Beyit no: 837-864, s. 266-268.

¹¹⁰⁰ Akhisârî, **Risâle fî Mesâyidi's-Şeytân**, vr. 145a-b.

iradesiz olduğunu sayan Cebriyye ile kulun kendi fiillerinin yaratıcısı olduğuna inanan Kaderiyye'nin ikisinin de yanlış yolda olduğuna vurgu yaparak, Ehl-i Sünnet'in bu iki mezhebin tam ortasında bulunduğunu belirtmektedir.¹¹⁰¹ Cebriyye'nin ihtiyâr-ı cüz'î ile ilgili fikirlerini şu cümleler ile özetlemektedir:

"Amma Cebriyye mezhebinde insanın ihtiyâr-ı cüz'îsi yoktur. Hiçbir nesne işlemeğe kâdir değil insan heman cemâd gibidir. Yani otluk ve çimen ve ağaç gibidir. Meyl hangi cânibden gelirse ol cânibe eğilir ve eğilmemeğe kadir değildir. İnsan dâhi kezâlik böyledir. Küfür ve masiyet üzerine mecburlardır derler. Ne'üzübi'llâhi Teâlâ."¹¹⁰²

Kadıızâde'nin Cebriyye'yi eleştirdiği *diğer* bir husus ise onların emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münkeri terk ederek bunun gerekli olmadığını iddia etmeleridir. Aslında onların bu düşünceleri, ihtiyâr-ı cüz'îyi kabul etmemeleri ile yakından ilgilidir. Çünkü onlara göre kâfir küfür üzerine, mümin iman üzerine, fasık fık üzerine mecburdur. Kadıızâde, kendi zamanında yaşayan halkın emir bi'l-ma'rûfu terk ettiğinden yakınıp, "*Acaba onlar Cebriye mezhebini kendi mezhepleri üzerine tercih edip ona mı dâhil olmuşlardır?*" demek suretiyle zamane Müslümanlarını da tenkit etmektedir.¹¹⁰³

Kadıızâde, Akhisârî'nin Cebriyye'nin alt kollarından biri saydığı *Cehmiyye* fırkasını üç yönden eleştirmektedir. Bunlardan *birincisi* onların da Mutezîlîler gibi kabirde sorgu suâli ve azabı reddetmeleridir ki Kadıızâde bu sebeple onları tenkit etmekte ve Ehl-i Sünnet'e göre kulların kabre konulunca sorguya çekileceklerine ve gerekirse azap göreceklerine vurgu yapmaktadır.¹¹⁰⁴ *Diğer bir husus* ise imanın tanımı meselesidir ki, Kadıızâde onların imanın kalp ile Allah'ı bilmekten ibaret olup, ikrar gerekmediğini iddia ettiklerini nakletmektedir.¹¹⁰⁵ *Üçüncü husus* ise onların Allah'ın emirlerini "emir" olarak görmeyip birer "tavsiye" olarak düşünmeleridir ki Kadıızâde bu durumu şöyle nakletmektedir:

¹¹⁰¹ Kadıızâde, **Mebhas-ı Îmân**, vr. 238b-240b. Ayrıca bkz: Karaca, **a.g.t. (Manzûme-i Akâid Tenkitli Metin)**, Beyit no: 769-776, s. 260.

¹¹⁰² Kadıızâde, **Mebhas-ı Îmân**, vr. 296a.

¹¹⁰³ Kadıızâde, **a.g.e.**, vr. 301a.

¹¹⁰⁴ Kadıızâde, **a.g.e.**, vr. 300a-b.

¹¹⁰⁵ Kadıızâde, **a.g.e.**, vr. 296b.

"Allah subhânehû ve Teâlâ bu halkı halk edip sâyibe kıldı, asla bir şey ile emr ve bir şeyi nehy etmedi.' derler. Ve 'Kur'ân-ı Azîm'de emir savtında olanlar cemi'an nedb ve istihbabdır. Ve eğer işlerse sevap vardır ve eğer işlemezse 'ikab yoktur.' derler. 'Kavluhû Teâlâ: Fe-izâ haleltüm festâdû. kavli-i şerîfi'¹¹⁰⁶ gibi nedb ve istihbabdır.' Ve ehl-i nâra, 'Nârda azâb yoktur, suda balık gibidir.' derler. Neûzübi'llâhi Teâlâ min hâze'l-kavlu, intehâ."¹¹⁰⁷

3.3.5. Hâriciyye

Akhisârî'nin ana mezheplerden biri olarak addettiği Haricileri, *Muhakkime Beyhesiyye*, *Ezârika*, *Necedât*, *Esferiyye* ve *İbâziyye* olmak üzere yedi farklı kola ayrıldıklarını zikretmektedir.¹¹⁰⁸

Kadızzâde Mehmed Efendi ise eserlerinde Haricîleri özellikle mürtekîb-i kebîra hususunda tefrit derecesine varan düşünceleri sebebiyle eleştiriye tabi tutmaktadır. Büyük günah işleyenlerin onların indinde kâfir olacağını şöyle belirtmektedir:

"Havâric mezhebinde bir kimse Allah'a asi olsa, gerek sağâir ve gerek kebâir; ol kimse kâfir olup muhallid fi'n-nâr olur. ...Bir kişi bir kebîre işlese cemi' ta'âtı mahvolur derler. Hatta tûl-i ömründe Allah'a ibadât etse ve ba'de bir kere bir yudum şarap içse ve ol kişi tûl-i ömründe Allah'a ibadât etmemiş olur derler."¹¹⁰⁹

Kadızzâde böyle kişilerin yani mürtekîb-i kebîrenin Ehl-i Sünnet anlayışına göre tekfir edilmeyip mü'min-i fâsıkînden sayılması gerektiğini belirtip; masiyet sebebiyle ehl-i kibleyi tekfir etmeyen Ebû Hanîfe'ye göre onların kâfir sayılamayacağını vurgulayarak Ebû Hanîfe'nin görüşünü benimsediğini nakletmektedir. Ancak Ebû Hanîfe'nin sırf Haricîleri reddetmek için böyle düşündüğünü belirterek, yukarıda da belirttiğimiz gibi dönemin kelim kitaplarında geniş yer kaplayan elfâz-ı küfrîyi söyleyenlerin de Ebû Hanîfe mezhebine göre tekfir

¹¹⁰⁶ "İhramdan çıkınca avlanabilirsiniz." (Mâide Suresi 5/2)

¹¹⁰⁷ Kadızzâde, **a.g.e.**, vr. 296b.

¹¹⁰⁸ Akhisârî, **Risâle fi Mesâyidi's-Şeytân**, vr. 141a-142a.

¹¹⁰⁹ Kadızzâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 299b-300a.

edilebileceğini öne sürmektedir.¹¹¹⁰ Kadızâde *Manzûme*'sinde bu konuyu şu dizelerle aktarmaktadır:

"Kebâîr eylemez î mânî zâil, Kelâm-ı İ'tizâle olma mâil
Hem î mân ehlin itmez küfre idhâl, Havâric sözlerini itme i'mâl
Ve yeğfiru dûne zâlike mâ yeşâ, Fe lâ tekû fi'l-kunûti 'anî'n-nevâl
Ve kad câzel 'ikâbu 'ale's-sağâir, Fe lâ te'men min idrâki'n-nikâl
Bilün hem yokdur ehl-i şirke gufrân, Ki zîrâ yok-durur anlarda î mân
Şunlar kim itmedi tasdik-i Kur'ân, Muhâl oldu olara afv-ı Rahmân
Velî mâ dîn-i küfre mağfîret var, Dilerse yarlıgar ol Rabb-i Gaffâr
Dilerse ahz ider komaz sağîre, Dilerse afv ider kalmaz kebîre.
Velî şol şart iledür afv-i Gaffâr, Ki istihlâlen olmaya günahkar
Ki istihlâli küfr olur günâhun, Olinur afv olursa her gün âhun."¹¹¹¹

Dizelerden de anlaşılacağı üzere Kadızâde, büyük günah konusunda Ehl-i Sünnet'in görüşüne katılarak, helal saymayarak işlemesi durumunda büyük günahın kulu küfre düşürmeyeceğini, Allah'ın şirkin haricindeki bütün günahları bağışladığı gibi isterse bunları da bağışlayabileceğini belirtmektedir. Ancak istihlâlen işlemesi durumunda dinden çıkacağına da vurgu yapmakta ve görüşlerine "*Şüphesiz Allah kendisine ortak koşmayı elbette bağışlamaz. Bunun haricindeki ise dilediğine bağışlar.*"¹¹¹² ve "*İçinizdekini gizleseniz de açığa vursanız da, Allah sizin onunla sorguya çeker. Allah dilediğini bağışlar ve dilediğine azap eder.*"¹¹¹³ ayetlerini delil olarak zikretmektedir.¹¹¹⁴ "*Kebâîr ehli mü'minler ne kim var, Muhalled kalmaya birisi fi'n-nâr.*" dizeleriyle de büyük günah sahiplerinin cehennemde ebedi kalmayacaklarını vurgulamaktadır.¹¹¹⁵

3.3.6. Mürçi'e

Akhisârî Mürçi'e'yi ana mezheplerin dördüncüsü olarak kabul etmekte ve onların rütbe bakımından ameli niyetten ve itikattan sonraya yani ikinci sıraya tehir ettiklerini; imanın tanımı ve büyük günahlarla ilgili "*Küfürle beraber taatın herhangi*

¹¹¹⁰ Kadızâde, **Mebhas-ı Î mân**, vr. 300a, 332b.

¹¹¹¹ Karaca, **a.g.t. (Manzûme-i Akâid Tenkitli Metin)**, Beyit no: 941-950, s. 275-276.

¹¹¹² Nisâ Suresi 4/48.

¹¹¹³ Bakara Suresi 2/284.

¹¹¹⁴ Karaca, **a.g.t. (Manzûme-i Akâid Tenkitli Metin)**, s. 275-276.

¹¹¹⁵ Karaca, **a.g.t. (Manzûme-i Akâid Tenkitli Metin)**, Beyit no: 955, s. 277.

bir faydası bulunmadığı gibi, imanla birlikte mâsiyet de zarar vermez." şeklinde düşündüklerini bildirmektedir. Ayrıca Mürçi'e'nin *Yûnusiyye, Ubeydiyye, Gassâniyye, Sevbâniyye* ve *Sûmeniyye* olmak üzere *beş fırkaya* ayrıldığını zikretmektedir.¹¹¹⁶

Mürçi'e büyük günah hususundaki görüşleri sebebiyle tıpkı Havâric ve Mu'tezile gibi Kadızâde Mehmed Efendi'nin de hışmına uğrayan fırkalardan biridir. Kadızâde Mürçi'e'nin bir müminin kebâirden birini işlemesi durumunda imanına asla hâlel getirmeyeceğini iddia ettiklerini belirtmektedir. Mürçi'e'nin kâfirlere taatın fayda vermediği gibi, müminlere de bu mâsiyetlerin zarar vermeyeceğini iddia ettiğini zikrederek *"Bu tür düşüncelerden Allah'a sığınırız."* sözleriyle fikirlerinin yanlışlığına dikkat çekmekte ve bu hususta Ehl-i Sünnet'in ve Ebû Hanîfe'nin görüşünün en doğru görüş olduğuna vurgu yapmaktadır.¹¹¹⁷

3.3.7. Hurûfîlik ve Hamzavîlik

Kadızâdelilerin bu iki akımla ilgili görüşlerine geçmeden önce, bu akımların kimliği ve Osmanlı dünyası üzerindeki etkilerine kısaca durmak gerekmektedir. Temeli, eski çağlardan beri bazı yazılı işaretlerin kutsal olduğuna inanıp onlara sembolik anlamlar yükleyerek süregelen bir anlayışa dayanan **Hurûfîlik**, Fazlullâh-ı Hurûfî (v. 796/1394) tarafından 14. yüzyılın ikinci yarısında İran coğrafyasında kurulan harflere sayısal değerler ve manalar yükleyerek Arap harflerini adeta gizemleştiren bu akım,¹¹¹⁸ birtakım batınî yorumları sebebiyle Batınîlik olarak da anılmıştır.¹¹¹⁹ Fazullâhı Hurûfî'nin görüşleri, gizemliliği ve etkileyiciliği nedeniyle bazı bâtnî yorumlara açık olan tasavvuf yoluyla İslam dünyasında hızlıca yayılış göstermiştir.¹¹²⁰ Dönemin Hurûfî liderleri Şeyh Ebu'l-Hasen Ali el-A'lâ (v. 822/1419), Seyyid İmâdu'd-Dîn Nesîmî (v. 807/1404), Refî'î (v. 811/1409) ve Tire'li Fırışteoğlu Abdülmecid'in (v. 864/1459-60) çabalarıyla Osmanlı'da hızlıca yayılıp

¹¹¹⁶ Akhisârî, **Risâle fî Mesâyidi's-Şeytân**, vr. 144a-b.

¹¹¹⁷ Kadızâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 296a-b, 300a, 332b.

¹¹¹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Hüsamettin Aksu, "Hurufîlik", **DİA**, TDV Yay., İst. 1998, c. XVIII, s. 408-409; Hüseyin Ballı, "Hurufîlik Nedir", **e-Makâlât Mezhep Araştırmaları**, c. IV, Sayı: 2, Güz 2011, s. 31-36.

¹¹¹⁹ İlhan, "Bâtınîyye", **DİA**, s. 192-193.

¹¹²⁰ Aksu, **a.g.md.**, s. 409.

genişçe yer bulmuştur.¹¹²¹ 15. Yüzyılda Osmanlı sınırları içerisinde Samavna Kadısının oğlu Şeyh Bedreddin Mahmud'un (v. 823/1420) başını çektiği isyan girişimi ile Hurûfilik/Batınîliğin ne denli tehlikeli boyutlara ulaştığını gözler önüne sermiştir. Şeyh Bedreddin, aykırı fikirleri ile Torlak Kemal ve Börklüce Mustafa adındaki iki sadık dostuyla birlikte Anadolu'nun birçok yerini dolaşp, kendilerine binlerce müntesip seçmiş; eş zamanlı olarak Rumeli, İzmir ve Manisa'da isyan başlatmıştır. Çelebi Mehmed'in güçlkle bastırdığı bu isyanda maiyetindekiler öldürölmüş kendisi se sorgulanarak Serez'de 823/1420'de idam edilmiştir.¹¹²² Kaynaklarda nakledilen bilgilere göre, I. Mehmed devrinde Osmanlı'da yayılmaya başlayan bu akımın, Fatih Sultan Mehmed döneminde saraya kadar nüfuz etmesi bir ara Fatih'in kendilerine meyletmesine bile sebep olmuştur. İddialara göre padişahı etkisi altına almak suretiyle iktidarı ele geçirip Hurûfliği devletin resmi mezhebi haline getirmeye çalışan bu akımın önde gelen liderleri, Vezir Mahmud Paşa ve Fahreddin-i Acemî'nin gayretleri ve padişahın emri ile tutuklanarak Edirne'de idam edilmiştir. Kanunî zamanında da yeniden harekete geçmeleri nedeniyle, Osmanlı topraklarından sürölmüştür.¹¹²³ Sonraki dönemlerde Hurûfililerin daha çok Bektâşî görünümü altında varlıklarını sürdürmeleri, zamanla dönemin kaynaklarında Hurûfliğin Babâiler arasından zuhur ettiğine dair bir kanı oluşturmıştır ki¹¹²⁴ Uzunçarşılı'nın Şeyh Bedreddin isyanını "*bir alevî kıyâmı*" şeklinde yorumlaması bu fikrin bir tezahürüdür.¹¹²⁵ Ayrıca bu durumun bir neticesi olarak, Hurûfilik, 16. yüzyıl ve sonrasında Balım Sultan (v. 922/1516) gibi bazı Bektâşî mutasavvıfların da gayretleri ile Bektâşîlik inançlarıyla iç içe geçerek iyice karmaşık bir yapı arz etmiştir.¹¹²⁶ Hurûfilik Bektâşîlik inançlarının yanı sıra, İbnü'l-Arabî'nin Hurûfliği

¹¹²¹ Ballı, **a.g.e.**, s. 39-41; Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. I, s. 471.

¹¹²² Ayrıntılı bilgi için bkz: Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. I, s. 312-318; Dindar, "Bedreddin Simâvî", **DİA**, s. 331-334.

¹¹²³ Aksu, **a.g.md.**, s. 411.

¹¹²⁴ Örneğin bkz: Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. I, s. 471.

¹¹²⁵ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. I, s. 315, 472.

¹¹²⁶ Besim Atalay, **Bektâşîlik ve Edebiyatı**, İst., Ant Yay., 1921, s. 48-53, 57, 60; Ahmet Yaşar Ocak, "Balım Sultan", **DİA**, TDV Yay., İst. 1992, c. V, s. 18.

çağrıştırdığı iddia edilen bazı görüşleri ile diğer bazı tarikatları da etkilediği kaynaklarda zikredilmiştir.¹¹²⁷

Hamzavîlik ise, Hamza Bâlî (v. 980/1572-73)'den sonra Bayramî Melâmîliğine verilen bir isimdir. Kaynaklarda nakledilen bilgilere göre, Bosna'dan İstanbul'a gelerek Hüsâmeddîn Ankaravî'ye (v. 964/1557) intisap eden Hamza Bâlî, Kanûnî'nin vezirlerinden olan Pertev Mehmed Paşa'nın maiyyetinde çalışan hizmetlilerden biridir. Şeyhinin vefatından sonra kutbiyet makamına geçmiş ve özellikle Bosna'da birçok mürid edinmiştir. Ancak Bosna meşayihinin onun ümmî olup irşada muktedir olmadığı yönündeki iddiaları, devlet ricâlince tahkik edilerek doğrulanmış; sarayda, devlet ricâlinde ve yeniçerilerde birçok müntesibinin olduğu; tarikat silsilesinin ise Safevîlere dayandığı ortaya çıkmıştır. Osmanlı'nın güttüğü sünnî politikaya ve esaslara aykırı olan bu durum göz önünde bulundurularak, şeyhülislam Ebussuûd Efendi'nin fetvasıyla yakalanarak idam edilmiştir.¹¹²⁸ Hamza Bâlî'nin idamından sonra müntesiplerinin Melamî yerine Hamzavî tabiri ile anılmaya başlanmıştır. Dönemin kaynakları Hamzavîlerden "mülhid" olarak bahsetmektedir.¹¹²⁹

Kadızzâdelilerden bu iki akıma eserlerinde yer veren tek müellif Kadızzâde Mehmed Efendi olup; iki akımın da birbiriyle ilişkili olduğunu iddia edercesine Hurûfîliler ile Hamzavîlerden birilikte bahsetmektedir. Kadızzâde Hurûfîliği, akbaşı ve kâfir olarak tavsif ettiği Fazlullah adlı bir kişinin riyasetinde; Ebû Hanîfe, İmâm-ı Mâlik, İmâm-ı Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'in doğru yolu bulamadıkları iddiasıyla ortaya çıkan ve bir araya gelen fîtneci bir fırka olarak tarif etmektedir.¹¹³⁰ Kadızzâde bu fırkanın **Hurûfîye-i Aslî** ve **Hurûfîye-i Arızî** olmak üzere iki alt kola ayrıldığını nakletmekte; "şeytânîler" olarak tanımladığı **Hurûfîye-i Aslî** mensuplarının mezheplerini çok iyi bildiklerini, takıye yapmakta oldukça mahir olduklarını ve ulema ile meşayih buğzettiklerini belirtmektedir. **Hurûfîye-i Arızî** mensuplarının ise

¹¹²⁷ Atalay, a.g.e., s. 67-68. Örneğin Mevlevîliğe olan etkisi için bkz: Abdülbaki Gölpınarlı, **Hurûfîlik Metinleri Kataloğu**, Ankara, TTK Yay., 1973, s. 31.

¹¹²⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Azamat, "Hamza Bâlî", **DİA**, s. 503-505.

¹¹²⁹ **DİA**, "Melâmîyye", İst. 2004, c. XXIX, s. 31.

¹¹³⁰ Kadızzâde, **Mebhas-ı İmân**, vr. 313a.

Hurûfîlerle dost oldukları halde Hurûfîliğin ne olduğunu bilmeyen ümmî kimseler olduğunu zikretmektedir.¹¹³¹ Kadızâde bu grubun *Câvidân-ı Sağîr* ve *Câvidân-ı Kebîr* adında iki kutsal kitaplarının bulunduğunu; zina, livata ve içkiyi kendilerine helal kıldıklarını nakletmektedir.¹¹³² Hurûfîlerin esas amaçlarının dîn-i Muhammediye'yi izale etmek ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebini ortadan kaldırmaktan ibaret olduğunu nakleden Kadızâde, bu amaca hizmet eden her türlü yolu kendilerine mubah kıldıklarını,¹¹³³ münafıklar gibi Müslümanların arasına yayılıp onları dinlerinden soğutmak ve dinî ilimlerden uzak tutmak¹¹³⁴ için çapa harcadıklarını belirtmektedir.

Kadızâde İstanbul'un fethinden önce, Fatih döneminde onun emriyle saraya getirilen Hurûfîlerin saray erkânı ve perde arkasında yer alan ulema tarafından dinlendiğini; akabinde ise idamlarına hükmedilerek idam edildiklerini de bildirmektedir. Bu idamdan firar edenler başta olmak üzere geride kalan bütün Hurûfîlerin çeşitli kılıklara bürünerek gizlice halk arasında yayıldıklarını ve özellikle cahil Müslümanları kandırıp, itikadlarını bozup, onları kendi taraflarına çektiklerini nakletmektedir. Onların ilmiyle âmil olmayan âlimleri örnek gösterip zemmettiğini; ilimsiz ibadetlerle işigal eden ümmîleri ise medh ettiğini; Müslüman halka ilmin ehemmiyetsiz olduğu, ilimsiz amel ve ibadâtın ise mühim olduğu fikrini empoze ederek onları ele geçirdiklerini öne sürmektedir. Bu nedenle Ehl-i Sünnet ulemasına buğz ederek ciddi bir düşmanlık beslediklerini; ellerine fırsat geçirmeleri durumunda bütün alimleri, imamları, hatipleri ve talebeleri toptan katledebileceklerini belirtmektedir.¹¹³⁵ Hurûfîlerin âlimlere olan düşmanlığını, şeytânın Hz. Âdem'e olan buğzuna benzeten Kadızâde, şeytanın kıyamete değin insanoğluna düşmanlık edeceğini; Hurûfîlerin de kıyamete değin âlimleri itibarsızlaştırmaya çalışacaklarını ve onları zemmedip onlara düşmanlık besleyeceklerini öne sürmektedir.¹¹³⁶

¹¹³¹ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 322b-323a.

¹¹³² Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 313a-b.

¹¹³³ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 313b.

¹¹³⁴ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 320b-321a.

¹¹³⁵ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 319b-320b, 322b.

¹¹³⁶ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 320b.

Hamzavîlerin kimliğine değinmeyen Kadızâde, onlardan Müslümanların itikadını bozmaya ve Ehl-i Sünnet anlayışını ortadan kaldırmaya çalışan kimseler olarak bahsetmektedir.¹¹³⁷ Kadızâde Mehmed Efendi Hamzavîlerle olan bir tartışmasını eserinde şöyle nakletmektedir:

"Ve dâhi talebe-i ilimden biri bu fakîre bir gece konuk oldum. Kibârdan vakur kimseler geldiler. Cem' oldular ve ba'de şurb-ı hamra mubaşeret ettiler. Ve dediler ki: '*Şarap hakkında ayet yoktur. İçmek helaldir. Ve zina ve livata helaldir. Hakkında ayet yoktur.*' deyip bir alay-ı türrihât sözler söylediler. Ben eyitdim; '*Inneme'l-hamru ve 'l-meysiru ayetine ne dersiz?*' Eyitdiler, '*Ol ayeti biz senden daha iyi biliriz. Ve hamrın hurmetine delâlet etmez.*' deyip 'ulema kendilerinden menederler Mehunlardır, kâfirlerdir. Halkı menederler, kendiler muharremâtın cümlesin işlerler.' dediklerinde ben eyitdim, '*Hamr haram idiğin İmâm-ı A'zâm hazretleri fıkıh kitaplarında 'Bâbu'l-Haddi's-Şurûb' deyu müstakillen zikretmiştir.*' dediğimde biri sabra mecali kalmayıp bi-ihhtiyar eyitdi. Hâşâ sümme hâşâ, '*İmâm-ı Azam da b... yemiş dedi.*' Ben sükût ettim. Meğer ki bunlar Hamzavîler imiş..."¹¹³⁸

Kadızâde Hamzavîler'in müntesiplerinin sayısının özellikle Mısır'da ve İstanbul'da bir hayli fazla olup tahminî seksen bin civarında olduğunu naklederek, sayılarının yüz bine ulaşması durumunda isyana kalkışabileceklerinin de altını çizmektedir.¹¹³⁹

Eserinin bir başka yerinde de Hurûfîlerin İstanbul, Aydın, Saruhan, Mısır gibi birçok yerde sayılarının oldukça fazla olduğunu zikretmektedir.¹¹⁴⁰ "*Ulemâ olmayaydı Hurûfî ve Hamzavîler birkaç gün içinde cemî'an bu halkı kendi mezheplerine döndürülerdi. Zira bu zaman hevâ zamanıdır. Onların mezhepleri hevâdır. Şer'i şerîf değildir. Ve ol ecilden ulemây-ı dîn onların katllerine fetvâ vereler.*" diyerek onlardan gelebilecek tehlikeler hususunda halkı uyarmaktadır.¹¹⁴¹ Bir başka yerde ise bu iki akımın Müslümanlara verdiği zararın ehl-i küffârın

¹¹³⁷ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 318b-319a.

¹¹³⁸ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 319a-b. Ayrıca bkz: Çiftçi, **a.g.t.**, s. 336.

¹¹³⁹ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 325a.

¹¹⁴⁰ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 313b.

¹¹⁴¹ Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 318b.

zararından daha da ziyade olduğunu, dört ilahi kitabın kendilerine açıklanması durumunda bile Hurûfîlerle Hamzavîlere fayda etmeyeceğini ileri sürmektedir.¹¹⁴²



¹¹⁴² Kadızâde, **a.g.e.**, vr. 325a.

SONUÇ

Hanefî-Mâtürîdî geleneği ve dinî anlayış kültürü üzerine kurulu olan Osmanlı Devleti, mensubu olduğu bu geleneği her daim korumak ve geliştirmek istemiştir. Bu bağlamda bir yandan eğitim kurumlarında Hanefî-Mâtürîdî müfredat takip edilirken; diğer taraftan halk düzeyinde aynı geleneğe mensup Nakşîlik, Halvetilik, Mevlevîlik gibi tasavvufî oluşumlara yer verilmiş; aynı zamanda Şâfiî-Eş'ârî geleneğe mensup bölge ahalisine de benzer bir dinî ve mezhebî hürriyet tanınmıştır. Özetle Sünnî şemsiye altında yer alan gruplar arasında birlik ve beraberliğin sağlanması için gayret gösterilmiş, bunda da başarılı olunmuştur. 15. Yüzyıl sonlarında Safevîlerle birlikte Şi'î bir meydan okuma ile karşılaşmış olsa da, Osmanlı buna karşı birtakım tedbirler alarak, hem ilmî birikimini hem de tebaasını, Şi'îlik veya Bâtınîlik gibi diğer fırkaların etkilerinden uzak tutabilmiştir.

Osmanlı Devleti, 16. yüzyılda ilim ve teknoloji bakımından ve felsefî düşünce açısından kendisini yenileyip geliştirmesi beklenirken bazı sosyal ve siyasî sebeplerden ötürü naklî ilimlere ağırlık vermiştir. Bunun yanı sıra 16. yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı topraklarında vuku bulan birtakım siyasî ve ekonomik buhranlar, dönemin uleması tarafından hem yönetimin hem de tebaanın İslam'dan uzaklaşmasının neticesi olarak görülmeye başlanmış ve bu durum ulemayı daha çok naklî ilimlere yönlendirmiştir. Naklî ilimlere yönelen bilginler, -Hanefî fukahânın da etkisinde kalarak- İslam tarihinde çeşitli zaman dilimlerinde tartışıla gelen birtakım ihtilafları yeniden tartışır hale gelmiş; bu durum ise tekke-medrese çatışması olarak yorumlanmıştır.

16. Yüzyılda, Hanefî-Mâtürîdî geleneğe mensup Molla Arap, Kemalpaşazâde, Çivizâde, İbrahim el-Halebî ve İmam Birgivî gibi dönemin önemli ekâbir-i ulemâsı "medreseliler" veya "fakihler" olarak isimlendirebileceğimiz akımın önemli temsilcileri olmuştur. Bu ulema topluluğu kelam ilmini amaç olmaktan öte araç olarak gören ve gerektiği kadar gereken kişilere öğretilmesi gerektiğini savunan Hanefî kaynaklara dayanarak birtakım eserler telif etmiş ve fikirlerini eserlerinde genişçe ele almışlardır. İmam Birgivî gibi mezkûr akıma mensup ulemanın bazıları, eserlerinde Hanbelî-Selefi literatüre ait herhangi bir referans kesinlikle

bulunmamasına rağmen, son dönem bazı araştırmacılar tarafından, Selefi olmakla suçlanmış ve istismar edilmiştir.

17. Yüzyıl, Osmanlı siyasî ve iktisadî hayatında herhangi bir iyileşmenin görülmeyip, siyasî ihtilafların yanı sıra askerî ve iktisadî başarısızlıkların da gittikçe arttığı bir dönem olmuştur. İşte bu yüzyılda zahid Hanefî fukahasının zihniyetinin daha çok belirginleştiği İmam Birgivi'nin başını çektiği "fakihler" grubunun, fikrî ve toplumsal taşıyıcıları olarak niteleyebileceğimiz Kadızâdeliler Hareketi zuhur etmiştir. Dolayısıyla Kadızâdeliler hareketinin arka planında fikrî olarak hem İmam Birgivi başta olmak üzere Birgivi zamanında onun çizgisine yakın olan diğer Osmanlı uleması hem de bu ulemanın takip ettiği, Ahmed el-Hoteni, Âlim b. Alâ, Kâdihân ve Bezzâfi gibi zahid Hanefî fukahasının ortaya koyduğu fikhî ve itikadî çizgi mevcuttur. Bu durum aynı zamanda hareketin ortaya çıkış sebeplerinden de biridir. Zira erken dönemlerdeki zahid Hanefî fukahası başta olmak üzere, bu çizginin Osmanlı'daki devamı olan birtakım radikal görüşlere sahip olan ve fetvalara imza atan Birgivi, Ebussuud Efendi, Halebi, Çivizâde, Kemalpaşazâde gibi 16. yüzyıl Osmanlı ulemasının görüş ve düşünceleri ile fikrî mirası Kadızâdeliler hareketinin doğuşunda önemli bir faktör olmuştur.

Kadızâdeliler hareketinin doğuşunun tarihî arka planında, Osmanlı Devleti'nde duraklama devrinin hemen her alanda hissedilir hale gelmesi; devletin siyasî, iktisadî ve askerî alanda çeşitli buhranlar yaşaması ile birlikte toplumun dinî-ahlakî değerlere karşı yozlaşması etkili olmuştur. Osmanlı Devleti'nde 17. yüzyılın başlarından itibaren başlayan siyasî çalkantılar sebebiyle merkezî otoritenin zayıflaması neticesinde iç huzur ve sükûnetin bozulması ve ardı arkası kesilmeyen isyan hareketleri; buna ilaveten ekonominin bozulması, askerî alanda art arda gelen başarısızlıklar ve toprak kayıpları; ümeradan ulemaya uzanan ve dahi halk arasında görülen ahlakî-dinî duyarsızlaşmalar ve bozulmalar, hareketin ortaya çıkışının ana sebepleri arasında yer almıştır. Zira bu gerilemelerin asıl sebebini halkın dinden ve dinî değerlerden uzaklaşması olarak yorumlayan Kadızâdelilerin asıl amacı, toplumu hem ahlakî hem de dinî bakımdan yetiştirip; halk arasında yaygın olan bid'at ve hurafelerden temizleyip İslam'ı erken dönemlerdeki gibi arı ve duru hale getirmektir.

Dolayısıyla onlar bazen siyasî idareyi, bazen dönemin ulemasını bazen de bizzat Osmanlı halkını hedef almışlarsa da asıl eleştirilerini dönemin bazı tasavvufî ekollerine karşı yapmışlardır. Bu tutumları nedeniyle onların karşısında Halvetîler ve Mevlevîler gibi birtakım tasavvufî ekoller görünür olmuş ve bu ekoller "tekkeliler" grubunu temsil etmiştir. Ancak onların bu tutumu toptan bir tasavvuf düşmanlığı; hareketlerinin neden olduğu tartışmalar ise genel anlamda tekke-medrese çatışması olarak algılanmamalıdır. Zira Kadızâdeliler genel anlamda bir tasavvuf düşmanlığı gütmemiş ve tasavvufî yaşantıya da uzak kalmamıştır. Netice itibarıyla Kadızâdeliler Hareketi, Hanefî-Mâtürîdî geleneği, kültür ve mirasıyla yoğrulmuş Osmanlı İstanbul'unda dinî, ahlakî ve içtimâî birtakım gerekçelerle zuhur eden; Osmanlı Devleti'ni yaklaşık yarım asırdan fazla bir süre meşgul eden, hem dinî hem de siyasî bir bünyeye sahip önemli bir harekettir.

Söz konusu hareket ilk olarak Balıkesirli Kadızâde Mehmed Efendi (v.1045/1635) adında bir vaizin önderliğinde İstanbul'da ortaya çıkmış; aynı dönemde Kadızâde'ye daha çok eserleri ile destek veren dönemin ulemasından Ahmed Rûmî Akhisârî (v. 1041/1631-32) hareketin ilmî ayağını teşkil etmiştir. Kadızâde'nin ölümünden sonra Üstuvânî Mehmed Efendi (v. 1072/1661) adlı Şamlı vaiz, liderliği üslenerek hareketi daha da radikalleştirmiştir. Üstuvânî, başlattığı kalkışımın başarısız olmasıyla sürgünle cezalandırılınca Vânî Mehmed Efendi (v. 1096/1685) hareketin fikirlerini devam ettiren kişi olmuştur.

17. Yüzyılda, birçok mutasavvıf hem eserleriyle hem de vaazlarıyla Kadızâdelilerin fikirlerine karşı durup etkilerini kırmaya çalışarak onları eleştiri yağmuruna tutmuştur. Ancak hiç şüphesiz ki bu mutasavvıflar arasında onlara en çok muhalefet eden Halvetîliğin Sivasîye kolu meşayihinden Abdülmecid Sivasî (v. 1049/1639) ve Abdülehad Nûrî (v. 1061/1651) ile Mısırîye kolunun kurucusu sayılan Niyazî-i Mısırî (v 1105/1694) olmuştur.

Söz konusu hareket 17. yüzyılda tarihî süreçte üç farklı dönemde, üç farklı lider etrafında şekillenerek vücut bulmuştur. Kadızâde'nin başını çektiği Akhisârî'nin de telifleriyle sürece dâhil olduğu zaman dilimi ilk dönem olup, bu dönemde Kadızâdelilerin karşısında muhalif olarak Abdülmecid Sivasî Efendi yer

almıştır. Kadızâde, mesleği itibariyle harekete önderlik etmiş, tartışmaları başlatan ve yönlendiren kişi olmuştur. Kadızâde'nin vefatıyla sonlanan bu dönem, daha çok fikrî mücadelelerin yaşandığı; kaleme alınan eserlerle ve kürsülerden vaazlarla karşılıklı tartışmaların cereyan ettiği dönem olmuştur. IV. Murad'ın saltanatına denk gelen bu dönemde, Kadızâdelilerin, Osmanlı toplumuna yeni giren ve hararetli tartışmalara neden olan tütün, kahve ve kahvehaneye idare tarafından gelen yasağı desteklemesi, hareketi siyasî bir bünyeye dönüştürmüştür. Ardından sema, deverân, cehrî zikir, kandil gecelerinde kılınan namazlar, kabir ziyaretleri gibi bazı hususlarda radikal görüşlere imza atmaları söz konusu hareketin tartışmaların odağında kalmasına ve Abdülmecid Sivasî başta olmak üzere devrin bazı Mevlevî ve Halvetî meşayihinin hışımına uğramasına neden olmuştur.

İkinci dönem, fikrî mücadelelerin yanı sıra, fiilî kavgaların yaşandığı ve ayaklanmaların baş gösterdiği dönemdir ki bu dönem hareketin liderliğini Üstuvânî Mehmed Efendi üslenmiştir. Karşısında ise Sivasilerden Abdülehad Nûrî yer alarak; eser ve vaazlarıyla Üstuvânî'nin etki gücünü kırmaya çalışmıştır. Hitabetiyle ve kendisine has üslubuyla kendini ispat eden Üstuvânî, IV. Mehmed döneminde saraya kadar nüfuz etmiş ve böylece fikirlerini daha da geniş kitlelere yayma fırsatı elde etmiştir. Onun döneminde söz konusu hareket örgütlenmeye başlayarak fikrî sahadan pratik sahaya dökülmeye başlanmıştır. Bu aşamada toplumda bid'atçı sayılan kesimlere tehdit ve tecdîd-i iman içerikli mektuplar yollanmış; bu kesime bazı saldırılarda bulunulmuştur. 23 Eylül 1656'da Üstuvânî liderliğinde başlayan kalkışımın başarısız olması neticesinde de Üstuvânî ile beraberindeki bazı vaizlerin sürgünle cezalandırılmasıyla bu dönem nihayete ermiştir.

Son dönem ise Erzurum Beylerbeyliğinden Sadrazamlığa getirilen Fazıl Ahmed Paşa'nın Erzurum'daki hocası olan Vânî Mehmed Efendi'yi İstanbul'a getirişi ile başlayan dönemdir. İstanbul'a gelen Vânî, hareketin liderliğini üslenerek, tartışmaları yeniden başlatmıştır. Sadrazamın desteğini de arkasına alan Vânî, IV. Mehmed'in de takdirini kazanıp onun hem hocası, hem dostu hem de baş danışmanı olmuştur. Fikirlerini yaymasında kendi nüfuzundan önemli derecede istifade eden Vânî'nin etkisiyle sema ve deverânın yasaklanıp bazı tekkelerin kapatılması;

kahvehanelerin ve bazı türbelerin yıktırılarak bazı mutasavvıfların sürgünle cezalandırılması döneme damgasını vuran önemli olaylar arasında yer almıştır. Söz konusu dönemde Niyazî-i Mısırî, Vânî'nin en büyük muhalifi olmuş ve hem kaleme aldığı eserleriyle hem de vaazlarıyla onun görüşlerini çürütmeye çalışmıştır.

Kadıızâdeliler, tasavvuf erbabıyla olan mücadelelerinde erken dönemlerden itibaren tartışıla gelen birtakım itikadî, fikhî ve tasavvufi ihtilafları yeniden gündeme getirmişler; her bir meselede onlarla karşılıklı mücadeleye girerek çeşitli eserler telif etmişlerdir. İbnü'l-Arabî'nin dinî durumu, Hızır'ın ebedîliği, Firavun'un imanı, nübüvvet-velâyet tartışmaları, aklî ve naklî ilimlerin üstünlüğü, ebeveyn-i Rasulullah'ın durumu, Yezid'e lanet okumanın caiziyyeti, kabir ziyaretleri ve millet-i İbrahim tartışmaları Kadıızâdeliler ile Sivasîler arasında tartışılmış olan itikadî meselelerdir. Ayrıca hutbe esnasında tasliye, tarzıye ve te'mînin caiziyyeti; tegannî, musafaha ve inhinanın caiziyyeti; kandil gecelerinde kılınan namazların hükmü; tütün ve kahvenin hükmü gibi fikhî meseleler ile cehrî zikir, sema ve deverânın caiziyyeti; keşf ve ilham; kerametler ve ricâlu'l-gayb gibi birtakım tasavvufi meseleler tarafeyn arasında tartışılmış önemli mevzulardır.

İbnü'l-Arabî hakkında Kadıızâde ile Üstuvânî, müspet bir bakış açısında sahipken, Akhisârî, *Füsûsu'l-Hikem* adlı eserindeki görüşleri sebebiyle onu mülhid olarak nitelemiştir. Ayrıca Hızır'ın hayatta olmadığını ve Firavun'un küfür üzere öldüğünü iddia eden Kadıızâdeliler, nübüvvetin velâyetten üstün olduğunu ve hiçbir velinin nebilik derecesine erişemeyeceğini öne sürerek *hâtemu'l-evliyâ* görüşüne sahip mutasavvıfları şiddetli bir şekilde eleştirmiştir. Kabir ziyaretleri hususunda temkinli davranan ve Hz. Peygamber'in ebeveyninin müşrik olarak öldüğünü öne süren Kadıızâdeliler, naklî ilimlerin aklî ilimlerden daha öncelikli ve farz olduğunu, Hz. Peygamber'in ümmetinden olan bir Müslümanın kendisini Hz. İbrahim'in milletine nispet etmesinin caiz olmayacağını savunmuştur. Fikhî hususlarda onlar, hutbe esnasında tasliye, tarzıye ve te'mîn yapılmasının; Kur'ân okurken teganni yapılmasının; namazlardan sonra yapılan musafaha'nın; selamlaşma esnasında yapılan inhinanın; tütün ve kahvenin; kandil gecelerinde bu gecelere has kılınan namazların ve bu namazların cemaatle kılınmasının bid'at ve günah olduğuna vurgu

yapmışlardır. Tasavvufî hususlarda ise Kadızâdeliler sema ve deverânı bid'at kabul edip; dönemin bazı tarikatlarını bid'atçılıkla ve mülhidlikle suçlamıştır. Akhisarî'nin dönemin mutasavvıflarına olan eleştirisi ise daha sert olmuş; keşf ve ilhama dayalı bilgileri bilginin kaynakları arasından saymayıp reddedip, "ricâlu'l-gayb" inancının tamamen saçma olduğunu öne sürerek, bu görüşlerin dinden olduğunu iddia edenleri mülhid addetmiştir.

Dönemin tarihî kaynaklarında çeşitli hakaretimiz ifadelerle anılan; her şeyin bid'at olduğunu iddia edip, salt tasavvuf düşmanlığı güden bir grup olarak gösterilen Kadızâdeliler, bazı araştırmacılar tarafından Osmanlı'da genel anlamda tekke-medrese çatışmasının bir objesi olarak değerlendirilerek Osmanlı'nın Selefleri olarak servis edilmiştir. Oysa Kadızâdelilerin mezhebî durumunun belirlenmesi için onların bütün fikirlerinin göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Onların itikadî meselelerde ve Sivasîlerle olan mücadelelerindeki diğer fikhî ve tasavvufî ihtilaflarda ortaya koydukları görüşlerini genişçe ele aldığımızda, bir kaç husus haricindeki bütün görüşlerinin, tamamen Sünnî-Hanefî-Mâtürîdî geleneğine uygun olduğunu, bu çizgiye mensup olup, bu ortamda neşet ettiklerini görmek mümkündür. Bu hususta epeyce delil mevcuttur.

Kadızâdeliler eserlerinde *imanın tanımı* hususunda *iman-amel ayırımı*na gitmekte ve ameli imana dâhil eden fırkaları da şiddetli bir şekilde eleştirmektedirler. Dolayısıyla mürtekb-i kebîrenin günahıyla dinden çıkmayacağını ve sadece fasık olacağını öne sürerek; bu hususta Mu'tezile gibi muhalif görüşlerde bulunan mezheplerin görüşlerini çürütmeye çalışmaktadırlar. Müminlerin imanlarına göre *mukallid*, *muhakkik* ve *müstedel* olmak üzere üç kısma ayrıldıklarını, mukallidin imanının sahih olmakla beraber fâsık olacağını öne sürmektedirler. Küfrü ise, *küfr-ü cehlî*, *küfr-ü cehdî* ve *küfr-ü hükmî* olarak üç kısımda ele almaktadırlar. *İmanın şartlarını* Cibrîl hadisine göre belirleyen Kadızâdeliler, Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, kadere, hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna inanmak olarak yedi kısımda ele almaktadırlar. *Allah'ın sıfatları* hususunda Kadızâdeliler sıfatları *selbî* ve *sübûtî* sıfatlar olmak üzere ikiye ayırıp, selbî sıfatları altı; sübûtî sıfatları "*tekvin*" ile birlikte sekiz adet olarak saymaktadırlar.

Kadıẓâdeliler, "*İşlerin en kötüsü sonradan ihdas edilenlerdir. Sonradan ortaya çıkan her şey bid'attır. Her bid'at ise dalâlettir.*" hadisini öne çıkararak; bid'at'ı, *bid'at-ı seyyie* ve *bid'at-ı gayr-i seyyie* olmak üzere iki kısımda ele almakla birlikte Hanefî fukahânın fetâvâ ve nevâzil türündeki eserlerden yola çıkarak bid'at sayılan işlerin çerçevesini geniş tutmaktadırlar. Peygamberlerin sıfatlarını *sıdk*, *emanet* ve *tebliğ* olarak üç kısımda ele alarak, onların üzerine mucizelerin hak olduğunu, nebîlerin velîlerden üstün olup velîlerin onların derecelerine erişemeyeceğini öne sürmektedirler. Kaderi *tahmîn-i irâdî*, kazayı ise *kazâ-i irâdî* olarak isimlendiren Kadıẓâdeliler, kaza-kader hususunda, ef'âl-i 'ibâd, istitaat, aslah alellah, görüşlerinden dolayı Mu'tezile ve Cebriyye'yi sert bir şekilde eleştirmektedirler. Kıyâmet, âhiret, şefaat, haşr, sorgu-suâl, sırat köprüsü, cennet, cehennem ve ru'yetullahın hak olduğunu öne sürerek bu hususta Mu'tezile ve Cehmiyye gibi mezheplerin görüşlerinin geçersizliğini ispata çalışmaktadırlar.

Kelam ilminin ehemmiyeti hususuna gelince; Kadıẓâde, Akhisârî ve Vânî'ye göre ilm-i kelâm önemlidir. Özellikle Kadıẓâde ve Vânî'ye göre ilm-i kelam her Müslümanın öğrenmesi gerektiği bir ilimdir. Üstuvânî ise ilm-i kelamı itikadî hususların talimi hususunda gerekli saysa da, Buhara Hanefîlerine ve Birgivî'ye yakın bir duruş sergileyerek daha çok fıkıh ilmini ön plana çıkarmaktadır.

Kadıẓâdeliler ayrıca eserlerinde amelde Hanefî, itikadda ise Mâtürîdî olduklarını vurgulamakta ve savundukları hususların birçoğunda Hanefî ulema ve fukahânın eserlerine ve görüşlerine yer vermektedirler. Dolayısıyla buraya kadar zikredilen hususların tamamı Kadıẓâdelilerin Hanefî-Mâtürîdî bir gelenekte, bu geleneğin genel kodlarına bağlı olarak ortaya çıkmış bir hareket olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak bu durum onların Selefilikten hiç etkilenmediği anlamına da gelmemektedir. Selefî ulema ile Kadıẓâdeliler arasında hoca-talebe ilişkisi anlamında organik bir bağın bulunmadığı kesin olsa da, Kadıẓâdeliler hareketinde bazı Selefî izleri ve benzerlikleri müşahade etmek mümkündür.

Öncelikle Selefî etkileri/izleri belirtmek gerekir ki, Kadıẓâde ile Akhisârî, İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye'nin eserlerini okumuşlar; hatta bazı eserleri üzerine çeşitli teliflerde bulunmuşlardır. Nitekim Akhisârî'nin el-Cevziyye'nin

eserlerinden derlediği *Mübtehâbât min İğâseti'l-Lehfân* ve *Risâle fî Mesâyidi's-Şeytân* adlı eserleri; Kadızâde'nin de İbn Teymiyye'nin *Siyâsetü's-Şer'iyye* adlı eserinin tercümesine bazı ilaveler yaparak kaleme aldığı *Tâcu'r-Resâil* adlı eseri bu grupta yer almaktadır. Ayrıca Kadızâde'nin mütalaa ettiği eserler arasında İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim'in bazı eserlerini zikretmesi; *Mesmû'âtü'n-Nekâyih* adlı risalesinde de İbnü'l-Cevzîyye'den övgü ile bahsetmesi dikkat çeken bir başka ayrıntıdır. Buna ilaveten Akhisârî'nin kabir ziyaretleri, İbnü'l-Arabî'nin durumu, ricâlu'l-gayb ve bazı mutasavvıflara eleştiriler gibi birtakım hususlarda İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim'e yakın görüşler serdetmesi dikkate şayandır.

Bunun yanı sıra Kadızâdelilerin eserlerinde Ehl-i Sünnet vurgusu, zahirilik, tekfir ve tasfiyecilik, asr-ı saadet özlemi, emir bi'l-ma'rûf metodu ve ihyacılık gibi bazı hususlarda da selefî temayülleri müşahade etmek mümkündür. Ancak bunların *etki* anlamında değil de özellikle "*benzerlik*" kavramıyla izah etmemiz gerekmektedir. Zira onlar burada zikrettiğimiz bütün hususları eserlerinde ele alırken, neredeyse tamamına yakınında Hanefî-Matûrîdî ulema ve fukahanın eserlerini referans göstermeleri fevkalade önem arz etmektedir. Örneğin, Selefler ameli imana dahil ederek *tekfir* mekanizmasını işletirken, Kadızâdeliler halkı tekfir etmede Hanefî fukahanın fetâvâ ve nevâzil türündeki eserlerinde yer alan radikal fetvaları birer enstrüman olarak kullanmıştır. Yine aynı şekilde devrin bazı mutasavvıflarını bid'atçılıkla ve fasıklıkla suçlarken eserlerinde daima bu fetvaları delil olarak sunmuşlar; Selefî ulemayı referans olarak göstermemişlerdir. Dolayısıyla her ne kadar Seleflikle Kadızâdeliler hareketi arasında bazı benzerlikler bulunsa da, onların eserlerinde Selefî-Hanbelî referanslara bir kaç konunun haricinde hemen hemen hiç yer verilmemesi dikkate şayandır. Dolayısıyla Kadızâdelilerdeki Selefî etkiyi, kasıtlı olarak ve istismar edencesine her alana ve her görüşe yayarak genellemek; onları "Selefliğin Osmanlı'daki izdüşümü" veya "Osmanlı'nın erken dönem Vehhâbîleri" olarak görmek; "genel anlamda bir tasavvuf düşmanı" olarak sunmak; bilimsel kriterlere uygun olmayacağı gibi tarihî realiteye de uzak, ideolojik bir yaklaşımdan ibarettir.

Kadıẓâdelilerin eserleri üzerine yaptığımız araştırmalarda gördük ki; onlar, dönemin siyasetiyle de yakından ilgili olan Şi'î-Safevî meselesine dair önemli eserler telif eylemişlerdir. Kadıẓâde'nin şimdiye dek üzerine herhangi bir çalışma yapılmamış olan *Nasru'l-Ashab* adlı eserinin iki farklı versiyonu bu açıdan dikkate değer önemli çalışmalardandır. Ayrıca Akhisarî'nin tarafımızca ilk defa bilim dünyasına kazandırılan *Risâle fî Mesâyidi'sh-Şeytân* adlı eseri ve bu eserinde ortaya koyduğu fırak edebiyatı da İslam Mezhepleri Tarihi alanında çalışanların asla ihmal edemeyeceği eserler arasındadır. Buna ilaveten sistematik bir fırak eseri telif etmemiş olsa da *Manzûme-i Akâid* adlı eserinde fıraklara değinen Kadıẓâde'nin mezhepleri doğu Hanefî fırak geleneğindeki tasnife uygun olarak tasnif etmesi dikkate çeken bir başka husustur.

Bu çalışmada, 17. yüzyıl Osmanlı Devleti'nde ortaya çıkan söz konusu hareketin itikadî, fikhî ve tasavvufî kabulleri ile diğer mezheplere yaklaşımları etraflıca incelenmiştir. Sonuç itibariyle bu hareketin Hanbelî ya da Selefilğin yansıması olmadığı gibi etkisiyle de ortaya çıkmadığı; bilakis Hanefî-Mâtürîdî bir gelenek içinde doğup geliştiği ve sadece Birgivî'nin değil, bütün zahid Hanefî fukahasının ve takipçilerinin eserlerinden beslendiği sonucuna varılmıştır.

KAYNAKÇA

- Akbulut, Ahmet: “Selefilğin Düşünsel Teolojik Temelleri”, **Tarihte ve Günümüzde Selefilik Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı**, (8-10 Kasım 2013), s. 113-133.
- Akçay, Mustafa: “Hz. Peygamber’in Anne Babasının Dinî Konumuna Dair Ebû Hanîfe’ye Atfedilen Görüş Etrafındaki Tartışmalar”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2009, Sayı:19, s. 1-27.
- Akçay, Mustafa: “Abdülehad Nûrî’ye Göre Hz. Peygamber’in Ebeveyninin Dinî Konumu”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cil: 9, sy. 1, Haziran 2005, s. 125-160.
- Akçay, Mustafa: **Hiz. Peygamber’in Anne Babasının Dinî Konumu**, İst., Araştırma Yay., 2011.
- Akdağ, Mustafa: "Timar Rejiminin Bozuluşu", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi**, c. III, Sayı: 4, Yıl: 1945, s. 419-431.
- Akgün, Ömer Faruk: "Koçi Bey", **DİA**, TDV Yay., İst., 2002, c. XXVI, s. 143-148.
- Akgündüz, Ahmet: "Ebüssuûd Efendi", **DİA**, TDV Yay., İst., 1994, c. X, s. 365-371.
- Akgündüz, Murat: "Osmanlı Padişahlarının Özel İmamları: İmâm-ı Sultanîler", **İSTEM**, c. IV, Sayı: 7, 2006, s. 65-74.
- Akgündüz, Murat: “Osmanlı Padişahlarını Yetiştiren Hocalar: Muallim-i Sultânîler”, **İSTEM**, Yıl: 5, Sayı: 9, 2007, s. 49-59.
- Akgündüz, Said Nuri; Bulut, Zübeyir: "Akaiden Fıkha: Hanefî Fıkıh Kitaplarında Elfâz-ı Küfür", **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 2, Yıl: 2017, s. 897-920.

- Akhisârî, Ahmed Rûmî: **Akâid Risâleleri Kabirler Bid'atler ve Ölümü Hatırlama**, Thk. Muhammed el-Humeyyis, Çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul, Guraba Yay., T.y..
- Akhisârî, Ahmed Rûmî: **İtikad Risalesi**, Süleymaniye YEK, Hacı Mahmud Efendi, No: 6405/4.
- Akhisârî, Ahmed Rûmî: **Mecâlisu'l-Ebrâr ve Mesâliku'l-Ahyâr ve Mehâifu'l-Bid'i ve Mekâmi'u'l-Eşrâr**, Edt. eş-Şeyh İrşâd el-Hakk el-Eserî, Lahor-Pakistan, Süheyl Akademi, 2009.
- Akhisârî, Ahmed Rûmî: **Müntehâbât min İğâseti'l-Lehfân fî Mesâyidi's-Şeytân**, Süleymaniye YEK, Harput No: 429/12.
- Akhisârî, Ahmed Rûmî: **Risâle fî Adem-i Cevâzi Tesliyeti'l-Müezzinîn**, Süleymaniye YEK, Harput, No: 429/9.
- Akhisârî, Ahmed Rûmî: **Risâle fî enne'n-Nübüvve Efdal mine'l-Velâye**, Süleymaniye YEK, Harput, No: 429/3.
- Akhisârî, Ahmed Rûmî: **Risâle fî Hurmeti'r-Raks ve'd-Deverân**, Süleymaniye YEK, Harput, No: 429/6.
- Akhisârî, Ahmed Rûmî: **Risâle fî Mesâyidi's-Şeytân li-Âdem ve Zürriyyetihi**, Süleymaniye YEK, Harput, No: 429/13.
- Akhisârî, Ahmed Rûmî: **Risâle fi'z-Zikri bi'l-Lisâni ve'l-Kalb**, Süleymaniye YEK: Harput, No: 429/10.
- Akhisârî, Ahmed Rûmî: **Risâle-i Akâid**, Süleymaniye YEK, Laleli, No: 2470/3.
- Akhisârî, Ahmed Rûmî: **Risâletü't-Taklîdiyye**, Süleymaniye YEK, Darulmesnevi, No: 258/8.
- Akhisârî, Ahmed Rûmî: **Tütün İçmek Haram Mıdır Bir Osmanlı Risalesi**, (Giriş ve Notlar: Yahya Michot, Sunuş: Mohammad Akram Nadwi, İngilizceden Çev. Ayşen Anadol) İst., Kitap Yayınevi, 2015.

- Akkuş, Süleyman: "Balıkesirli Bir Osmanlı Alimi İmam Birgivî'nin Elfâz-ı Küfür Değerlendirmeleri Üzerine Bir Zihniyet Çözümlemesi", **Balıkesirli Bir İslam Alimi İmam Birgivî**, c. II, Balıkesir 2019, s. 19-45.
- Akpınar, Muhammed Raşit: "Osmanlı Toplumunda Selefi Düşüncenin Tipik Bir Temsilcisi Olarak Kadızâdeliler", **İlahiyat Akademi Dergisi**, Yıl: 2015, c. I, Sayı: 1-2, s. 303-315.
- Akpınar, Muhammed Raşit: "Kadızâdeliler ile Sivasiler Arasındaki Fikhî Tartışmalar", (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İst., 2009.
- Aksu, Hüsâmettin: "Hurufilik", **DİA**, TDV Yay., İst. 1998, c. XVIII, s. 408-412.
- Albayrak, Nurettin: "Vîrânî" **DİA**, TDV Yay., İst. 2013, c. XXXXIII, s. 109-110.
- Algar, Hamdi: "Kâzerûniyye", **DİA**, TDV Yay., İst. 2002, c. XXV, s. 146-148.
- Algar, Hamid: "Bahâeddîn Nakşibend", **DİA**, TDV Yay., İst. 1991, c. IV, s. 458-460.
- Algar, Hamid: "Nakşibendiyye", **DİA**, TDV Yay., İst. 2006, c. XXXII, s. 335-342.
- Algar, Hamid: "Necmeddîn-i Kübrâ" **DİA**, TDV Yay., İst. 2006, c. XXXII, s. 500-506.
- Algül, Hüseyin: "Hz. Hüseyin'in Maruz Kaldığı Faciada Yezid'in Sorumluluğu", **Çeşitli Yönleriyle Kerbela: Tarih Bilimleri**, (edt. Âlim Yıldız), Sivas 2010, c. I, s. 89-98.
- Âlim b. Alâ, Ferîdüddîn: **el-Fetâva't-Tatarhâniyye**, Neşr. Şebir Ahmed el-Kasımî, Hind: Diyubend, 1431.
- Alpaydın, Mehmet Akif: "Şeyhülislam Minkarizâde Yahya Efendi'nin 'Risaletün fî Beyânî Millet-i İbrahîm' İsimli Eseri,"

Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl: 2018/1, Sayı:40, s. 58-71.

Alper, Ömer Mahir:

"Gazzâlî Felsefeye Karşı Mı", **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2001, Sayı: 4, İst. 2002, s. 89-107.

Alper, Ömer Mahir:

İbn Sînâ, İst., İsam Yay.,2008.

Altındaş, Ramazan:

"İslam Anlayışında Bid'at ve Hurafenin Çerçevesi", **Dini Araştırmalar Dergisi**, Mayıs-Ağustos 2003, c. VI, Sayı: 16, s. 111-123.

Altındaş, Ramazan:

"Sadreddinzâde Şîrvânî", **DİA**, TDV Yay., İst. 2010, c. XXXIX, s. 208-209.

Alûsî,

Muhammed b. Abdullah:

Rûhü'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî, Beyrut, Dâru'l-İhyâi't-Türasi'l-Arabî, t.y., c. I-XXX.

Anderasyan, Hrand:

"Eremya Çelebi'nin Yangınlar Tarihi", **Tarih Dergisi**, 2011, s. 89-54.

Ankaravî, İsmail:

Minhâcu'l-Fukarâ, Bulak 1256/1840, Dârü't-Tıbbâtî'l-Bâhire t.y..

Arıkan, Adem:

"Birgivî'ye Nispet Edilerek Yayınlanan Dâmiğatü'l-Mübtediîn Adlı Eserde Mezhepler", **Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivî**, (Edt. Mehmet Bayyigit, Mehmet Özkan, Ahmet Ali Çanakçı, Asem Hamdy Abdelghany), Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., Balıkesir 2019 c. II, s. 138-163.

Arıkan, Adem:

"Osmanlı'da İbn Teymiyyeciliği Birgivî Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı", **Osmanlı'da İlm-i Kelâm: Âlimler Eserler Meseleler**, İst. 2016, s. 457-521.

Arslan, Ahmet Turan:

"İmam Birgivi'ye Nisbet Edilen Bazı Eserler", **I. Ulusal İslam Elyazmaları Sempozyumu 13-14 Nisan 2007 Bildiriler Kitabı**, İst. 2009, s. 175-182.

- Arslan, Mehmet: “Klasik Türk Edebiyatı Manzum Dini Eserlerinden Bir Örnek: Manzum Akâid Risalesi: Kasîde-i Kadızâde”, **Osmanlı Edebiyat-Tarih-Kültür Makaleleri**, İst. 2000, s. 115-128.
- Aruçi, Muhammed: "Hasan Kâfî Akhisârî", **DİA**, TDV Yay., İst. 1997, c. XVI, s. 326-329.
- Aşkar, Mustafa: “Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye’nin Tarihî Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XXXIX, s. 535-563.
- Aşkar, Mustafa: “Mehmed Niyazi Mısırî el-Malatî Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Anlayışı”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) **Ankara Üniversitesi SBE**, Ankara 1997.
- Aşkar, Mustafa: “Niyâzî-i Mısırî”, **DİA**, TDV Yay., İst. 2007, c. XXXIII, s. 166-169.
- Aşkar, Mustafa: “Tarikat-Devlet İlişkisi Kadızâdeli ve Meşayih Tartışmaları Açısından Niyazî-i Mısırî ve Döneme Etkileri”, **Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, Ankara 1999, s. 49-80.
- Atâî, Nevîzâde: **Hadâiku'l-Hakâyık**, İst., Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2017, c. I-II.
- Atalay, Besim: **Bektâşîlik ve Edebiyatı**, Ant Yay., İst. 1921.
- Ateş, Süleyman: **İşârî Tefsir Okulu**, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Aydeniz, Hüsnü: "Fahreddîn Razî'ye Göre Dinin Anlaşılmasında Aklın ve Aklî İlimlerin Rolü", **Bilimname: Düşünce Platformu**, 2004, c. I, Sayı: XXVI, s. 74-92.
- Aydın, H. Veli: "Timar Sisteminin Kaldırılması Süreci ve Bazı Değerlendirmeler", **Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**, Sayı: 12, s. 65-104.

- Aydın, İbrahim Hakkı: "Molla Fenârî", **DİA**, TDV Yay., İst. 2005, c. XXX, s. 245-247.
- Aydın, Süleyman: "Kur'ân ve Sünnet Işığında Firavun'un İmanı Meselesi", **HÜİFD**, Yıl: 2014/2 c. XIII, Sayı: 26, s. 121-148.
- Aydüz, Salim: "Müneccimbaşı", **DİA**, TDV Yay., İst. 2006, c. XXXII, s. 2-4.
- Aynî, Mehmed Ali: **Türk Ahlakçıları**, İst., Kitabevi Yay., 1993.
- Aynî, Mehmed Ali: **Türk Azizleri: İsmail Hakkı Bursevî ve Ruhü'l-Beyân Müellifi**, İst., Marifet Basımevi, 1944, c. I-II.
- Ayvansarayî, Hafız Hüseyin: **Mecmuâ-i Tevârih**, Hazırlayanlar: Fahri Ç. Derin, Vahid Çabuk, İst. Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İst. 1985.
- Ayvansarâyî, Hafız Hüseyin: Sâtî, Alî Efendi; Besim, Süleyman Efendi: **Hadîkatü'l-Cevâmî': İstanbul Camileri ve Diğer Dinî-Sivil Mimarî Yapılar**, (Haz. Ahmet Neziha Galitekin), İşaret Yay., İst. 2001.
- Ayverdi, Semiha: **Boğaziçinde Tarih**, İst., Baha Matbaası, 1966.
- Azamat, Nihat: "Kadirîyye", **DİA**, TDV Yay., İst. 2001, c. XXIV, s. 131-136.
- Azamat, Nihat: "Hamza Bâli", **DİA**, TDV Yay., İst. 1995, c. XV, s. 503-504.
- Bağdâdî/Bağdatlı, İsmail Paşa: **Hedîyyetü'l-Ârifîn ve Esmâi'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn**, trc. Kilisli Rıfat Bilge, Tashih: İbnül Emin Mahmud Kemal İnal, Avni Aktuç, Ankara, MEB Yay., 1955, c. I-II.
- Baktır, Mustafa: "Hutbe", **DİA**, TDV Yay., İst. 1998, c. XVIII, s. 125-128.
- Ballı, Hüseyin: "Hurufilik Nedir", **e-Makâlât Mezhep Araştırmaları**, c. IV, Sayı: 2, Güz 2011, s. 31-48.

- Baltacı, Cahit: **XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri**, İst., İrfan Matbaası, 1976.
- Bayrakdar, Mehmed: “Davûd-i Kayserî”, **DİA**, TDV Yay., İst. 1994, c. IX, s. 32-35.
- Bayramoğlu, Fuat,
Azamat, Nihat: “Bayramiyye”, **DİA**, TDV Yay., İst. 1992, c. V, s. 269-273.
- Baz, İbrahim: “Abdülehad Nûrî Sivasî’nin Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri”, (Basılmamış Doktora Tezi), **Ankara Üniversitesi SBE**, Ankara 2004.
- Baz, İbrahim: “Âlim, Şâir, Sûfî: Abdülehad Nûrî Sivasî”, **İlim Kültür Tarihinde Sivâsîler Ulusal Sempozyumu Tebliğleri**, 30 Nisan -1 Mayıs 2010, Sivas, s. 241-290.
- Baz, İbrahim: **Abdülehad Nûrî-i Sivâsî Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2007.
- Baz, İbrahim: **Kadızedeliler Sivasiler Tartışması**, Ankara, Otto Yayınları, 2019.
- Bedirhan, Muhammed: “Osman Fazlı Atpazari Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri”, (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Marmara Üniversitesi SBE**, İst. 2006.
- el-Belazûrî, Yahya b. Cabir: **Ensâbu'l-Eşrâf**, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1996, c. I-XIII.
- Beliğ, İsmail Efendi: **Târih-i Bursa: Güldeste-i Riyâz-ı İrfân ve Vefeyât-ı Dânişverân**, Bursa, Hüdavendigâr Vilâyet Matbaası, 1287.
- Beyhakî, Hüseyin b. Ali: **es-Sünenü'l-Kübra**, Daru'l-Marife, Beyrut, 1406/1986, c. I-X.
- Bilkan, Ali Fuat: **Fakihler ve Sofuların Kavgası**, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İst. 2017.

- Bircan, Orhan: "Osmanlı Şeyhülislamlarından Kadızâde Ahmed Şemseddin Efendi'nin İ'tikadî Görüşleri", (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Marmara Üniversitesi SBE**, İst. 2009.
- Birgivî, Mehmed: **Birgivî Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi**, (Trc. Faruk Meyan), İst., Bedir Yayınevi, 1970.
- Birgivî, Mehmed: **Dâmiğatü'l-Mübtediîn ve Kâşifetü'l-Mülhidîn**, (Tahkik: Abdürrahim es-Sâyih, Tevfik Vehbe), Kahire Dâru'l-Afâki'l-Arabiyye, 1431/2010.
- Birgivî, Mehmed: **el-Makâmât**, (thk. İbrahim Subaşı et-Tokadî), İst., Dersaadet Kitabevi, 1988.
- Birgivî, Mehmed: **Tarikat-ı Muhammediyye**, (Çev. Celal Yıldırım), İst., Demir Kitabevi, 2013.
- Bostan, İdris: "Kahve", **DİA**, TDV Yay., İst., 2001, c. XXIV, s. 202-205.
- Bostan, İdris: "Mezemorta Hüseyin Paşa", **DİA**, TDV Yay., İst., 2004, c. XXIX, s. 524-526.
- Bozan, Metin: "Osmanlılar'ın Son Döneminde Makâlât ve Fırak Gelengi: Şeyh Abdurrahman Aktepi Örneği", **Marife Dinî Araştırmalar Dergisi**, Yıl: 2011, Sayı:1, Cilt: XI, Bahar 2011, s. 115-135.
- Bozdemir, İbrahim: "Osmanlı Sıbyan Mekteplerinde Eğitim ve Öğretim" (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Marmara Üniversitesi SBE**, İst. 1991.
- Bozkurt, Nebi: "Dârülhadis", **DİA**, TDV Yay., İst., 1993, c. VIII, s. 527-529.
- Bozkurt, Nebi: "Tokalaşma", **DİA**, TDV Yay., İst., 2012, c. XXXXI, s. 217-219.
- Bozkurt, Ömer: "Zat-Sıfat İlişkisi Konusunda İbn Rüşd'ün Eş'ârîlere Yönelik Eleştirileri", **Uluslararası İmam Eş'arî ve**

- Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri**, Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (21-23 Eylül 2014), c. II, s. 49-76.
- Brockelmann, Carl: **Geschichte der Arabischen Litterature**, Leiden, E. J. Brill, 1949.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl: **Sahîhu'l-Buhârî**, Riyad, Dârü's-Selâm li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1999.
- Bulut, Halil İbrahim: "Harikulâde Olması Açısından Kerâmet ve Mucize İlişkisi", **SÜİFD**, Sayı: 3, 2001, s. 329-350.
- Bulut, Halil İbrahim: **İslam Mezhepleri Tarihi**, Ankara Okulu Yay., Ank. 2012.
- Bulut, Halil İbrahim: "Mucize", **DİA**, TDV Yay., İst., 2005, c. XXX, s. 350-352.
- Bursalı, Mehmed Tahir: **Osmanlı Müellifleri 1299–1915**, Haz. A. Fikri Yavuz ve İsmail Özen, Meral Yayınevi, İst., 1333, c. I-III.
- Bursalı, Mehmet Tahir: **Meşayih-i Osmaniyyeden Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâli**, (A. Asaduryan) İstanbul, Şirket-i Mürettibiyye Matbaası, 1318/1900.
- Buzpınar, Ş. Tufan: "Nakibüleşraf", **DİA**, TDV Yay., İst. 2006, c. XXXII, s. 322-324.
- Büyükkeçeci, Betül: **Kadıızâde İlmî Efendi'nin İtmâmü'l-Merâm min Nazmi'l- Kelâm Adlı Eserinin Tahlil-Çeviri ve Değerlendirilmesi**, Basılmamış Y. Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Kelam Anabilim Dalı, Kayseri 2005.
- Canpolat, Basri: "Günümüz Türkiye'sindeki Dini Akım ve Cemaatlerdeki Hızır Telakkisi", (Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi), **Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İst. 2010..

- Cebecioğlu, Ethem: "Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Hayatı ve Eserleri", **Tasavvuf İlmî Akademik ve Araştırma Dergisi**, Yıl: 9, Sayı: 21, (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1), Ocak-Haziran 2008, s. 9-25.
- Ceviz, Nurettin: "Kahvenin İslam Dünyasına Girişi ve Arap Edebiyatında Ele Alınışı", **EKEV Akademi Dergisi**, Yıl: 8, Sayı: 18, Kış 2004, s. 343-356.
- el-Cevziyye, İbnü'l-Kayyim: **Zâdu'l-Meâd**, İst., İklim Yay., 1988.
- el-Cevziyye, İbnü'l-Kayyim: **el-Menârü'l-Münîf fi's-Sahîh ve'd-Daîf**, (Tahk. Trc ve Ta'lik: Muzaffer Can) İst., Cantaş Yayınları, 1992.
- Ceyhan, Semih: "Semâ'ın Mahiyetine Dair Bir Karşılaştırma: Aziz Mahmud Hüdâyî ve İsmail Ankaravî", **Tasavvuf İlmî Akademik Araştırma Dergisi**, Yıl: 9/2008, Sayı: 22, s. 201-217.
- Coşkun, İbrahim: "Muhyiddin İbn Arabî'nin Felsefesinde Allah Mefhumu", **Tasavvuf İlmî Akademik ve Araştırma Dergisi**, Yıl: 9, Sayı: 21, (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1), Ocak-Haziran 2008, s. 117-143.
- el-Cürcânî, Seyyid Şerif: **Kitabu't-Tarifât** (Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü), Trc. Arif Erkan, İst. 1997.
- Çağrııcı, Mustafa: "Emir bi'l-Ma'rûf ve Nehiy ani'l-Münker", **DİA**, TDV, İst. 1995, c. XI, s. 138-141.
- Çağrııcı, Mustafa: "Bostanzâde Yahya Efendi", **DİA**, TDV Yay., İst. 1992, c. VI, s. 311-313.
- Çakır, Adalet: "Kâdiriyye", Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür, edt. Semih Ceylan, İsam Yay., 2011, s. 159-220.
- Çalıkçı, Mustafa Kemal: "Hz. Peygamber'in Ebeveyni Hakkında Yazılan Arapça Risaleler", (Basılmamış Y. Lisans Tezi) **Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İst. 2002.

- Çavuşoğlu, Semiramis: The Kadizadeli Movement an Attempt of Seriat-Minded Reform in the Ottoman Empire, (Basılmamış Doktora Tezi), **Princeton University**, 1990.
- Çelebi, İlyas: "Gayb", **DİA**, TDV Yay., İst. 1996, c. XIII, s. 404-409.
- Çelebi, İlyas: "Kemalpaşazâde: Kelama Dair Görüşleri", **DİA**, TDV Yay., İst. 2002, c. XXV, s. 242-244.
- Çelebî, Kâtip: **Fezleke-i Kâtip Çelebi**, Toronto Üniversitesi Kütüphanesi, t.y., y.y., c. I-II.
- Çelebî, Kâtip: **Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn: Kitapların ve İlimlerin İsimlerinden Şüphelerin Giderilmesi**, Trc. Rüştü Balcı, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yay., 2007, c. I-V.
- Çelebi, Kâtip: **Mizanu'l-Hak fî İhtiyârî'l-Ahakk (En Doğruyu Seçmek İçin Hak Terazisi)**, Haz. Orhan Şaik Gökyay, İst., MEB Basımevi, 1972.
- Çelik, Ali: **Ahmed el-Rûmî el-Akhisârî ve Bid'at Risalesi**, Eskişehir, Osmangazi Üniversitesi, 2000.
- Çelik, Ersin: "Osmanlı'da Hoca-Talebe İlişkisine Güzel Bir Örnek: Şeyhülislam Sa'dî Çelebî ve Amasyalı Kızıl Molla", **Uluslar arası Amasya Âlimleri Sempozyumu**, (21-23 Nisan 2017), Amasya 2017, s. 287-296.
- Çetin, Abdurrahman: "Lahn", **DİA**, TDV Yay., İst. 2003, c. XXVII, s. 55-56.
- Çetintaş, Recep: "Şeyhülislam Sa'dî Çelebî'nin Fetvây-ı Sa'diye İsimli Bir Fetvâsı", **Kastamonu Üniversitesi III. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu**, Kastamonu 2016, s. 189-198.
- Çınar, Fatih: "Abdülehad Nûrî Sivasî ve Risale fî Deverânî's-Sûfîyye Adlı Eseri", **Gaziosmanpaşa Üniversitesi**

- İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2017/1, cilt: V, Sayı: 1, s. 77-113.
- Çınar, Fatih: “İsmâil es-Sivâsî ve Sûfilerin Raks/Deverân Hakkında Verdiği Bir Fetvası”, **CÜİFD**, 2009, c. 13, sy. 1, s. 323-340.
- Çınar, Mahmut: “Ye’s ve Be’s Halinde İmanın Hükümü: Firavun’un İmanı Örneği”, **MÜİFD İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü Dergisi**, Yıl: 2011/2, Sayı: 4, s. 121-142.
- Çiçek, Mehmet: “Nisâ suresi 65. Ayete Dair Abdülmecid Sivasî’nin Bilinmeyen Bir Risalesi”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2011, Cilt: 15, Sayı: 1, s. 293-317.
- Çift, Salih: “Dönemin Aktüel Meseleleri Ekseninde Vani Mehmed Efendi-Niyazî-i Mısırî İhtilafı”, **Ulusal Vâni Mehmed Efendi Sempozyumu (07-08 Kasım Kestel-Bursa)**, 2011, s. 59-71.
- Çiftçi, Fethullah: “Kadıızâde Mehmed Efendi Mebhas-ı İmân (Dil İncelemesi-Tenkitli Metin-Dizin)”, **Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Diyarbakır 2019.
- Dalkılıç, Mehmet: İslam Mezhepleri Bağlamında Balıkesirli İslam Âlimi İmam Birgivî’nin Ehl-i Sünnet Algısı ve Vehhâbilik/Selefilikle Suçlanmasının Günümüze Yansımaları, **Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivi**, c. II, s. 46-73.
- Dalkıran, Sayın: "Haricilerin el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyu ani'l-Münker" Anlayışı, **Atatürk Üniversitesi SBE Dergisi**, 2004, c. III, Sayı: 1, s. 199-223.
- Dalkıran, Sayın: "Râfızîlerle İlgili Ebussuûd Efendi'ye Nispet Edilen Bir Risaleye Tahlili Bakış", **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, Sayı: 25, Erzurum 2004, s. 161-179.

- Damar, Mehmet Akif: "Abdülehad Nûrî'nin Riyâzu'l-Ezkâr Adlı Eseri: Metin ve İnceleme" (Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi) **Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, 2009.
- Danişmend, İsmâil Hâmî: **İzahlı Osmanlı Târîhi Kronolojisi**, İst., Türkiye Yayınevi, 1961.
- Danişmend, İsmail Hâmî: **Tarihi Hakikatler**, Tercüman Tarih ve Kültür Yayınları, İst. 1979, c. I-II.
- Danişmend, İsmail Hâmî: **Türklük Meseleleri**, İstanbul Kitabevi, İst., Fatih Yayınevi Matbaası, 1983.
- Değirmenci, Tülün: "Kahve Bahane Kahvehane Şahane: Bir Osmanlı Kahvehanesinin Portresi", **Bir Taşım Keyif: Türk Kahvesinin 500 Yıllık Öyküsü**, (Edt. Ersu Pekin), TTK Yayınları, Ankara 2015, s. 119-137.
- Değmiş, Zeki: **Osmanlılarda İtikadî Mezhepler** (Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi), Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE, Van 2006..
- Demir, Abdullah: "Farklı Ebû Hanîfe Tasavvurları: Fakih ve Mütakellim Hanefiler Örneği", **Kastamonu Üniversitesi IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu -Hanefîlik Mâtürîdîlik-**, (05-07 Mayıs 2007), c. I, s. 643-658.
- Demir, Abdullah: "Osmanlı Devleti'nde Devşirme Sistemi", **Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi (International Journal of Social Sciences)**, c. I, Sayı: 1, Yıl: 2017, s. 19-27.
- Demir, Abdullah: "İmam Birgivî Selefî mi yoksa Mâtürîdî mi", **Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivî**, c. II, s. 286-315.
- Demir, Halis: "Birgivî'nin Risale-i Birgivî Adlı Eseri Üzerine İncelemeler", **Balıkesir Üniversitesi İlahiyat**

- Fakültesi Dergisi**, Cilt 3, Sayı 2, Aralık 2017, s. 197-259.
- Demircan, Adnan: "İbn Teymiyye'ye Göre Yezid b. Muaviye'ni Durumu", **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Şanlıurfa 1996, c. II, s. 129-147.
- Demirci, Mustafa: "Semâ Risaleleri", (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İstanbul 1996.
- Demircigil, Bayram: "Birgivî'nin Tasavvuf ve Tarikatlere Bakışı", **Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi**, 2017, c. VI, Sayı: 4, s. 717-734.
- Deniz, Sebahat: "Kadıızâde Mehmed İlmî'nin Sultan IV. Murad İçin Yazdığı Manzum Duânâmesi", **Dîvân Edebiyatı Araştırmaları Dergisi 1**, İstanbul 2008, s. 9-39.
- Derin, Fahri Çetin: "Abdurrahman Abdi Paşa Vekayînamesi", (Basılmamış Doktora Tezi), **İstanbul Üniversitesi SBE**, İst. 1993.
- Derin, Fahri Çetin;
Türek, Ahmet: "Feyzullah Efendi'nin Kendi Kaleminden Hal Tercümesi", **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi**, Sayı: 24, Mart 1970, s. 69-92.
- Derin, Necmi: "Fahreddin er-Râzî'de Akıl-Nakil İlişkisi ve Te'vîl", **Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi**, 2015, c. XIII, Sayı: 26, s. 109-121.
- DİA: "Melâmiyye (İkinci Devre Melâmîleri)", **DİA**, TDV Yay., İst. 2004, c. XXIX, s. 29-35.
- Dinç, Ömer: "Sünnî-Şîî Tezleri Arasında Bir Kur'ân Tarihi Okuması Şehristânî Örneği", **Usûl İslam Araştırmaları**, Sayı: 22 Temmuz-Aralık 2014, s. 25-42.

- Dindar, Bilal: “Bedreddin Simâvî”, **DİA**, TDV Yay., İst. 1992, c. V, s. 331-334
- Doğan, Cem: "Osmanlı Men'-i Müskirât Cemiyeti ve Men'-i Müskirât Kanunu", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, c. 6, Sayı: 26, Bahar 2013, s. 161-181.
- Doğmuş, Lokman: "Türkiye'de XVII. Yüzyıldaki Dinî Çatışmalara Sosyolojik Bir Bakış: Kadızâdeliler ve Sivasîler" (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İzmir 2002.
- Doğramacı, Baha: **Niyâzi-yi Mısırî Hayatı ve Eserleri**, Kadioğlu Matbaası, Ankara, 1988.
- Dülger, Yusuf: "Sema Risaleleri", (Basılmamış Y. Lisans Tezi) **Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İst. 1998.
- Düzenli, Pehlul: “Şeyhülislam Ebussuûd Efendi Fetvâları Işığında Osmanlı Sünnîliği”, **Marife**, Yıl: 5, Sayı: 3, Kış, 2005, s. 259-286.
- Düzenli, Yaşar: “Balıkesirli Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivî”, **Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt: 3, Sayı: 4, Yıl: 2000, s. 228-247.
- Ebussuud Efendi: **Risâle fî Bahsi İmân-i Fir'avn**, Süleymaniye YEK, Pertevniyal, No: 930.
- Efendi, İlyas: “İsmail Hakkı Bursevî’nin Kitâbu’s-Silsileti’l-Celvetiyye’si”, (Basılmamış Y. Lisans Tezi, Latinize Metin), **Marmara Üniversitesi SBE**, İst. 1994.
- Ekinci, Mustafa: "Şah İsmail Hayatı ve Eserleri", **Anadolu'da Alevîliğin Dünü ve Bugünü**, Edt. Halil İbrahim Bulut, 1. Baskı Sakarya 2010, s. 307-328.

- Eliaçık, Muhittin: “Şeyhülislam Sa’dî Çelebî ve Manzum Fetvâları”, **İnternational Journal of Language Academy**, Sayı: 6/2, Haziran 2018, s. 114-119.
- Eraydın, Selçuk: **Tasavvuf ve Tarikatlar** İst., MÜİFAV Yay., 2008.
- Ergin, Refik: “İslam Düşüncesinde Zahir-Batın Ayrımı Açısından Kadızâdeliler Örneği,” (Basılmamış Y. Lisans Tezi) Selçuk Üniv. SBE, Konya 2007.
- Erken, İsmail: “Ahmed Rûmî Akhisâri Saruhânî ve Semaî Müennesler Adlı Risaleleri”, **Mîzânü’l-Hak İslamî İlimler Dergisi**, Sy. 4, 2017, s. 135-150.
- Erkol, Ahmet: "Felsefe'den Kelam'a Yöntem ve İçerik Eleştirisinde İbn Rüşd'ün Kelam Karşıtlığı", **Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi**, Sayı: 1 Nisan 2009, s. 24-44.
- Erzi, Mesut: "İbn Teymiyye'nin Tasavvuf'a Bakışı", (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Marmara Üniversitesi SBE**, İst. 2014, s. 13-23.
- Erzincan, Tuğba: “Orta Camî”, **DİA**, TDV Yay., İst. 2007, c. XXXIII, s. 399-400.
- Fırlalı, Ethem Ruhî: "İbn Sadrudîn eş-Şirvânî ve İtikadî Mezhepler Hakkındaki Türkçe Risalesi", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XXIV, 1981, s. 249-276.
- Fırlalı, Ethem Ruhi: **Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri**, İst., Şato İlahiyat Yay., 2001, s. 70-72.
- Furat, Ahmed Hamdi: "Selefilik'in Osmanlıya Etkisi Bağlamında Kullanılan Bir Argüman: İbn Teymiyye'nin es-Siyâsetü's-Şerîyye İsimli Eserinin Osmanlı Dünyasında 16. Ve 17. Asırdaki Tercümelere", **Marife**, yıl. 9, Sayı: 3, Kış-2009, s. 215-226.

- Geçit, Mehmet Salih: “İmam Birgivi’de Öze Dönüş Temayülü Osmanlı Dönemi Selef-i Salihîn İtikadına Dönme Denemesi”, **Balıkesirli Bir İslam Âlimi**, c. II, s. 164-197.
- Gel, Mehmet: "Birgivî Mehmed Efendi'nin Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî Üzerinde Fikrî Etkisi Var Mıdır Bid'at Konusu Çerçevesinde Bazı Tespit ve Düşünceler", **Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivî**, c. II, s. 198-223.
- Gel, Mehmet: "Şeyhülislam Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi ve Fikirleri Üzerine Bir İnceleme", (Basılmamış Doktora Tezi), **Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Ankara 2010, s. 182, 185, 309.
- Gökçek, Mehmet Fatih: "Behçetî Seyyid İbrahim Efendi Târîh-i Sülâle-i Köprülü", (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü**, İst. 2006.
- Gökyay, Orhan Şaik: “Kâtip Çelebî: Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri”, **Kâtip Çelebi Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler**, Ankara, TTK Basımevi, 1991.
- Gölpınarlı, Abdülbaki: **Hurûfilik Metinleri Kataloğu**, Ankara, TTK Yay., 1973.
- Gölpınarlı, Abdülbaki: “Niyazî-i Mısırî”, **İslam Ansiklopedisi**, Milli Eğitim Basımevi, İst. 1964, c. IX, s. 305-307.
- Gölpınarlı, Abdülbaki: **Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik**, İstanbul, İnkılâp Kitapevi, 1953.
- Gömbeyaz, Kadir: “İslam Literatüründe İtikadî Fırka Tasnifleri” (Basılmamış Doktora Tezi), **Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Bursa 2015.
- Gördük, Yunus Emre: "Bakara Suresi Tefsiri Perspektifinden İmam Birgivî'nin Tasavvufa ve İşarî Te'vîle Yaklaşımı",

- Amasya İlahiyat Dergisi**, Haziran 2019, Sayı: 12, s. 33-54.
- Groot, Alexander H. De: “Kayserili Halil Paşa”, **DİA**, TDV Yay., İst. 1997, c. XV, s. 324-326.
- Gündoğdu, Cengiz: “Padişah-Tarikat Şeyhi Münasebetleri Açısından Aziz Mahmud Hüdayi ve Çağdaşı Abdülmecid Sivasî”, **Aziz Mahmud Hüdayî Uluslararası Sempozyum Bildiriler**, 20-22 Mayıs 2005, c. II, s. 15-38.
- Gündoğdu, Cengiz: “17. Yy Osmanlısında Siyasi Otoritenin Ulema-Sufi Yaklaşımına Dair Bir Örnek: IV. Murad-Kadızâde-Sivasî”, **Dini Araştırmalar**, 1999, c. 2, Sayı: 5, s. 203-224.
- Gündoğdu, Cengiz: “Abdülmecid Sivasî Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri”, (Basılmamış Doktora Tezi), **Atatürk Üniversitesi SBE**, Erzurum 1997.
- Gürer, Dilaver: “Sema ve Deverân Hakkında İki Risale”, **Marife**, Yıl: 3, Sayı: 1, Bahar 2003, s. 255-258.
- Gürler, Kadir: "Bid'at Kavramı Üzerine", **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, c. III, Yıl: 2003, Sayı: 1, s. 57-78.
- Güzey, Ahmet Rıfat: "Osmanlı Tekkelerinde İşleyiş ve Eğitim", **Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Yıl: 6, Sayı: 34, Şubat 2019, s. 377-392.
- el-Hac, İsmail b. Sinan: **Firavun'un İmanına Dair Risâle Şerhi**, Süleymaniye YEK, Mihrişah Sultan, No: 294/5.
- Hammer-Purgstal, J. F.: **Büyük Osmanlı Tarihi**, (Yayına Haz. Erol Kılıç, Mümin Çevik), İst., Üçdal Nşr. 1992, c. I-XVI.
- Has, Şükrü Selim: "İbrahim b. Muhammed el-Halebî", **DİA**, TDV Yay., İst. 1997, c. XV, s. 231-232.
- Has, Şükrü Selim: "Mületak'l-Ebhur", **DİA**, TDV Yay., İst. 2006, c. XXXI, s. 549-552.

- Hatipoğlu, İbrahim: "Musâfaha" **DİA**, TDV, İst. 2006, c. XXXI, s. 229.
- Hızlı, Mefail: "Osmanlı Medreselerinde Bozulma", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 6, Cilt: 6, Yıl: 1994, s. 71-82.
- Hızlı, Mefail: "Osmanlı Medreselerinde Oktulan Dersler ve Eserler", **UÜİFD**, c. 17, Sayı: 1, Yıl: 2008, s. 25-46.
- Hızlı, Mefail: "Vânî Mehmed Efendi Ailesi Yakınları ve Medresesi Hakkında Yeni Bilgiler ve Belgeler", **Ulusal Vâî Mehmed Efendi Sempozyumu 7-8 Kasım Kestel Bursa Bildiriler**, Bursa 2011, s. 19-29.
- Hızlı, Mefaiz: "Kuruluşundan Osmanlılar'a Kadar Medreseler", **UÜİFD**, Sayı: 2, Cilt: 2, Yıl: 2, 1987, s. 273-281.
- Hocazâde, Ahmed Hilmi: **Ziyâret-i Evliyâ**, (Çev. Selami Şimşek), İst., Buhara Yay., t.y..
- Hub, Ramazan: **Hızır**, İst., Kırk Kandil Yay., 2009.
- İbn Cevzî, Ebu'l-Ferec: **Zâtü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr**, trc. Abdülvehhâb Öztürk, İst., Kahraman Yay., 2009, c. I-VI.
- İbn Kesîr, İsmail b. Ömer: **Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm**, (Thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed), Kahire, Mektebetü'l-Evlâdi's-Şeyh li't-Türâs, 200/1421, c. I-XV.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin: **İbn Teymiyye Külliyyatı**, İst., Tevhid Yay., 1988, c. I-VI.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn: **İhlas ve Tevhid**, (Çev. Abdi Keskinsoy) y.y. t.y.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn: **Mecmuû'l-Fetâvâ** (Nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım), Rabat, Mektebetü'l-Maârif, t.y., c. I-XXXVII.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn: **Rahman'ın Dostları ile Şeytan'ın Dostları Arasındaki Fark**, (Terc. Harun Yıldırım, Tetkik: Muhammed Şahin), İslamhouse.com, y.y., 2010

- İbn Tolun, Muhammed: **Kaydü's-Şerîd min Ahbâri Yezîd**, thk. Dr. Muhammed Zeynühüm Muhammed Azeb, Kahire, Dâru's-Sahve, 1986.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn: **el-Fütûhât-ı Mekkiyye**, (Trc. Ekrem Demirli), İst. Litera Yay., 2007.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn: **Fusûsü'l-Hikem**, Ankara, Süre Yayınevi, t.y..
- İğde, Muhyettin: "Fıkıh ve İtikad Arasında Hanbelîlik: Selefilğin Teolojik Arka Planı Üzerine Bir İnceleme," **İlahiyat Akademi Dergisi**, Yıl: 2015, c. I, Sayı: 1-2, s. 91-106..
- İlgürel, Mücteba: "Celâlî İsyanları", **DİA**, TDV Yay., İst. 1993, c. VII, s. 252-257, s. 253;
- İlhan, Abdullah Sıtkı: "Birgivî Mehmed Efendi'nin Musafaha Adlı Risalesi ve Fıkıhî Açından Değerlendirilmesi", **Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivî**, c. I, s. 252-269.
- İlhan, Avni: "Birgili Mehmed Efendi ve Mezhepler Tarihi ile İlgili Risalesi (Tuhfetü'l-Müsterşidîn fî Beyânî Fırak-ı Mezâhibi'l-Müslimîn)", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 1989, Sayı: 6, s. 173-215, s. 173-215.
- İlhan, Avni: "el-Emrû bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyü ani'l-Münker (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1986, Sayı: 3, s. 89-120.
- İlhan, Avni: "Bâtınîyye", **DİA**, TDV Yay., İst. 1992, c. V, s. 190-194.
- İmamoğlu, H. Vehbi: "Kuruluşundan İtibaren Osmanlı Hukukunda ve Devlet Teşkilatında Şeyhülislamlığın Etkisi", **Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları Sempozyumu (1-2 Mayıs 2008)**, İst. 2009, s. 745-760.

- İnalcık, Halil: "Timar", **DİA**, TDV Yay., İst. 2012, c. XXXXI, s. 168-173.
- İnalcık, Halil: **Devlet-i Âliye Osmanlı İmparatorluğu Üzerinde Araştırmalar**, İst., Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2009, c. I-II.
- İnanır, Ahmet: "İbn Kemal'in Fetvâları Işığında Osmanlı'da İslam Hukuku", (Basılmamış Doktora Tezi), **İstanbul Üniversitesi SBE**, İst. 2008.
- İpşirli, Mehmet: "Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi", **DİA**, TDV Yay., İst. 1993, s. 348-349.
- İpşirli, Mehmet: "Ebûlmeyâmin Mustafa Efendi", **DİA**, TDV Yay., İst. 1994, c. X, s. 362-363.
- İpşirli, Mehmet: "İlmiye", **DİA**, TDV Yay., İst. 2000, c. XXII, s. 141-145.
- İpşirli, Mehmet: "Kadızâde Ahmed Şemseddin", **DİA**, TDV Yay., İst. 2001, c. XXIV, s. 96-97.
- İpşirli, Mehmet: "Kazasker", **DİA**, TDV Yay., İst. 2002, c. XXV, s. 140-143.
- İpşirli, Mehmet: "Medrese (Osmanlı Dönemi)", **DİA**, TDV Yay., İst. 2003, c. XXVIII, s. 327-333.
- İpşirli, Mehmet: "Minkarizâde Yahya Efendi", **DİA**, TDV Yay., İst. 2005, c. XXX, s. 114-115.
- İpşirli, Mehmet: "Müderres (Osmanlılarda)", **DİA**, TDV Yay., İst. 2006, c. XXXI, s. 468-470.
- İpşirli, Mehmet: "Mülazemet", **DİA**, TDV Yay., İst. 2006, c. XXXI, s. 537-539.
- İpşirli, Mehmet: "Şeyhülislam Yahya Efendi", **Prof. Dr. Mübahat S. Kütükoğlu'na Armağan**, İst. 2006, s. 229-249.
- İpşirli, Mehmet: "Şeyhülislam", **DİA**, TDV Yay., İst. 2010, c. XXXIX, s. 91-96.

İpşirli, Mehmet;

Demir, Ziya: “Sâdî Çelebî”, **DİA**, TDV Yay., İst. 2008, c. XXXV, s. 404-405.

İşcan, Mehmet Zeki: "Selefilîğin İhyacılığı ve Dinî Düşüncede Yenilik", **Marife**, Yıl: 9, Sayı: 3, Kış 2009, s. 9-20.

Kadızâde, Mehmed Efendi: **Kitâbu'l-Mü'min-i Bihi**, Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 5570.

Kadızâde, Mehmed Efendi: **Risâle fi Hakkı's-Şeyh Muhyiddîn İbnü'l-Arabî**, Manisa YEK, No: 45 Hk 297/12.

Kadızâde, Mehmed Efendi: **İlmihal Risâlesi**, Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar Koleksiyonu, No: 5581.

Kadızâde, Mehmed Efendi: **Kasîde-i İtikadiyye**, Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, No: 5978-II.

Kadızâde, Mehmed Efendi: **Kitâb-ı Makbûl: Atalarımızın Gözyle At**, Sad. Tahir Galip Ser'atlı, İst., Orhan Ofset, t.y..

Kadızâde, Mehmed Efendi: **Mebâhis-i Salât**, Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 5570/3.

Kadızâde, Mehmed Efendi: **Mebhas-ı İmân**, Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 5570.

Kadızâde, Mehmed Efendi: **Menâkıbu's-Sahâbe**, Süleymaniye YEK, Ayasofya, No: 2197.

Kadızâde, Mehmed Efendi: **Mesâil-i Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat**, Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 5570.

Kadızâde, Mehmed Efendi: **Nushu'l-Hukkâm**, Süleymaniye YEK, Aşir Efendi, No: 327.

Kadızâde, Mehmed Efendi: **Red alâ Risâle fi Cevâzi'r-Raks**, Süleymaniye YEK, Beyazıd, No: 3125.

Kadızâde, Mehmed Efendi: **Red alâ Risâle fi Cevâzi'r-Raks**, Süleymaniye YEK: Fazıl Ahmed Paşa, No: 703.

- Kadıızâde, Mehmed Efendi: **Risâle-i Deverân**, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Anatlya Tekelioğlu, No: 799/4.
- Kadıızâde, Mehmed Efendi: **Risâle-i İtikadiyye**, Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, No: 3852-III, vr. 76a-b.
- Kadıızâde, Mehmed Efendi: **Risâle fi'l-Musâfaha ba'de's-Salvât**, Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, No: 5962-II.
- Kadıızâde, Mehmed Efendi: **Risâle fi Sıfat-ı İlâhiyye**, Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, No: 3852-II.
- Kadıızâde, Mehmed Efendi: **Risâle-i Müdâfaa**, Ankara Milli Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, Yer No: 06 Mil Yz A 2688/3.
- Kadıızâde, Mehmed Efendi: **Tâcu'r-Resâil ve Minhacü'l-Vesail**, Süleymaniye YEK, Hacı Mahmud Efendi, No: 1926.
- Kadıızâde, Mehmed Efendi: **Menâkıbu's-Sahâbe**, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, No: T3529.
- Kadıızâde, Mehmed Efendi: **Mesmû'âtü'n-Nekâyih**, Süleymaniye YEK, Hüsrev Paşa, No: 629.
- Kadıızâde, Mehmed Efendi: **Nasru'l-Ashâb ve'l-Ahbâb ve Kahrü'l-Kilâbi's-Sibâb fi Reddi'r-Râfıza**, Ankara Milli Kütüphane, Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, Yer No: 03 Gedik 17180, DVD No: 1048.
- Kadıızâde, Mehmed Efendi: **Risâle fi'r-Regâib Adem-i Cevâzihâ bi'l-Cemâ'a**, Manisa YEK, Yer No: 45 Hk 2937/13.
- Kadıızâde, Mehmed Efendi: **Risâle-i Kadızâde**, Süleymaniye YEK, Âtîf Efendi, No: 1728.
- Kadıızâde, Mehmed Efendi: **Tezkire-i Kadızâde**, İzmir Milli Kütüphane, Türkçe Yazmalar Koleksiyonu, Yer No: 180/5, No: 3277.
- Kadir Gömbeyaz: "Vânî Mehmed Efendi'nin Hz. İbrahim'in Babası ve Ebeveyn-i Rasul Hakkındaki Görüşleri", **Ulusal Vânî**

Mehmed Efendi Sempozyumu, 7-8 Kasım 2009, Kestel-Bursa, Bildiriler, 2011, s. 205-232.

Kalaycı, Mehmet:

"Birgivî Mirasının Toplumsal ve Metinsel Taşıyıcıları: Kadızâdeliler ve Etrafındaki Ulema", **Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası Âlimler Müesseseler ve Fikrî Eserler XVII. Yüzyıl**, (Sempozyum Tebliğleri), Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yay., İst. 2017, s. 431-435.

Kalaycı, Mehmet:

"Kadızâdeliler-Halvetîler Geriliminin Odağında Bir İsim: Sünbül Sinan el-Amasî ve er-Risâletü't-Tahkîkiyye Adlı Eseri", **Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu Bildiriler Kitabı**, (21-23 Nisan 2017), Amasya 2017, c. I, s. 601-611.

Kalaycı, Mehmet:

"Kemalpaşazade'nin Eş'ârilik-Mâtürîdîlik İhtilafı Konusundaki Risalesi Üzerine", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 2, Sayı 53, Yıl: 2012, s. 211-218.

Kara, İhsan:

"Selâmi Ali Efendi", **DİA**, TDV Yay., İst. 2009, c. XXXVI, s. 348-349.

Kara, Kerim:

"Karabaş Velî", **DİA**, TDV Yay., İst. 2001, c. XXIV, s. 369-371.

Kara, Kerim:

Karabaş Velî Hayatı Fikirleri Risaleleri, İst., İnsan Yay., 2003.

Kara, Mustafa:

"Osmanlı Anadolusundaki Tasavvufî Hareketlilik ve Hacı Bayram-ı Velî", **Hacı Bayram-ı Velî Uluslararası Sempozyum** (14-16 Aralık 2012 Ankara) s. 232-247.

Kara, Mustafa:

"Tekke", **DİA**, TDV Yay., İst. 2011, c. XXXX, s. 368-370.

- Karaca, Songül: “**Kadızzâde Mehmed Efendi Manzûme-i Akâid**”, (Basılmamış Y. Lisans Tezi), Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Rize 2012.
- Karadaş, Çağfer: “İbnü'l-Arabî'nin İtikadî Görüşleri” **DİA**, TDV Yay., İst. 1999, c. XX, s. 516-520.
- Karadaş, Çağfer: “Muhyiddîn İbn Arabî'nin İtikadı”, **Tasavvuf İlmî Akademik ve Araştırma Dergisi**, Yıl: 9, Sayı: 21, (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1), Ocak-Haziran 2008, s. 67-94.
- Karadaş, Çağfer: “Sivasiler-Kadızzâdeliler Olayı ve İnanç Boyutu”, **İlim Kültür Tarihinde Sivasiler Ulusal Sempozyum Tebliğleri 30 Nisan-1 Mayıs 2010 Sivas**, TSO Konferans Salonu, 2011, s. 107-124.
- Kaşânî, Abdürrezzak: **Şerh alâ Fusûsi'l-Hikem**, Mısır, y.y., 1321.
- Kaya, Veli: “Ebussuûd Efendi'nin Tasavvufa ve Sufilere Bakışı” (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Şanlıurfa 2010.
- Kaylı, Ahmet: “A Crittical Study of Birgivi Mehmed Efendi's Works and Their Dissemination in Manuscript Form”, (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Boğaziçi Üniversitesi**, 2010.
- Kazıcı, Ziya: “Osmanlı'da Tekkeler”, **İslam Medeniyeti Mecmuası**, c. V, Sayı: 4, Ekim 1982, s. 29-34.
- Kazıcı, Ziya: “Ahilik”, **DİA**, TDV Yay., İst. 1988, c. I, s. 540-542.
- Kehhâle, Ömer Rıza: **Mu'cemü'l-Müellifin: Terâcimu Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyye**, Beyrut, Mektebetü'l-Müsennâ, 1957, c. I-XV.
- el-Kerderî, İbnü'l-Bezzâz: **el-Fetâvâ el-Bezzâziyye** (el-Fetâvâ el-Alemgiriyye), Bulak, el-Emiriyye, 1310, c. I-VI.

- Kılıç, Cihan: "XVII. Yüzyılın İkinci Yarısında Osmanlı İlmiye Teşkilatında İstihdam ve Hareket Anadolu Kadiaskerliği Örneği", (Basılmamış Doktora Tezi), **Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Ekim 2017.
- Kılıç, M. Erol: "İbnü'l-Arabî", **DİA**, TDV Yay., İst. 1999, c. XX, s. 493-516.
- Kılıç, Ünal: "Yezid I", **DİA**, TDV Yay., İst. 2013, c. XXXXIII, s. 513-514.
- Kılıç, Ünal: "Yezid b. Muaviye", (Yayınlanmamış Doktora Tezi), **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Konya 1999.
- Kılıç, Yasin: "Bir Hatip ve Eğitici Olarak Vâni Mehmed Efendi Hayatı Edebî Kişiliği Eserleri", **Turkish Studies: Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages**, 2015, c. X, Sayı: 3, s. 617-632.
- Kınalızâde, Ali Çelebî: **Ahlâk-ı Alâî**, Toronto Üniversitesi Kütüphanesi, t.y. y.y..
- Kızılca, Mükremin: "IV. Murad ve Sigara Yasağı", **Anadolu Günlük Gazetesi**, Erişim: 15 Eylül 2019, <https://www.anadolugunluk.com/iv-murat-ve-sigara-yasagi/>
- Koca, Ferhat: "İslam Düşünce Tarihinde Selefîlik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği", **İlahiyat Akademi Dergisi**, Yıl: 2015, c. I, Sayı: 1-2, s. 15-70.
- Koca, Ferhat: "Takıyyüddîn İbn Teymiyye", **DİA**, TDV Yay., İst. 1999, c. XX, s. 391-405.
- Koca, Ferhat: "Osmanlı Fakihlerinin Sema Raks ve Devrân Hakkındaki Tartışmaları" **Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, Ankara 2004, s. 25-74.

- Koçi Bey: **Koçi Bey Risalesi**, (Çev. Zuhuri Danışman), Devlet MEB Kitapları, y.y., t.y..
- Koçu, Reşat Ekrem: **Tarihimizde Garip Vakalar**, y.y., Doğan Kitap, 1951.
- Komisyon: **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi**, (Edt. Kenan Seyithanoğlu), İst., Çağ Yay., 1987-93, c. I-XIV ve Ek Cilt.
- Konuk, Ahmet Avni: **Muhyiddîn İbnü'l-Arabî Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi**, y.y., 2013.
- Konuk, Hamza: "Vânî Mehmed Efendi'nin Münşeât'ı: Transkripsiyon Tahlil ve Değerlendirme," (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Kayseri 2001.
- Kozalı, Abdurrahim: "Osmanlı'da Bir Padişah Hocasının Fakih Yönü: Vânî Mehmed Efendi'nin Fıkıhla İlgili Risalelerinin Değerlendirilmesi." **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sy. 14, Yıl: 2009, s. 233-250.
- Köprülü, Orhan F.: "Abdal Murad", **DİA**, TDV Yay., İst. 1988, c. I, s. 63-64.
- Köprülü, Orhan F.: "Abdal Musa", **DİA**, TDV Yay., İst. 1988, c. I, s. 64-65.
- Köse, Ömer Faruk: "The Fatwa Collection of an Ottoman Provincial Mufti Vânî Mehmed Efendi" (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İst. 2015.
- Kumaş, M. Salih: "İslam Hukuk Tarihinde Hukukun Araçsallaştırılmasına Bir Örnek Olarak Vânî Mehmed Efendi'nin Cehrî Zikre Dair Risalesi", **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sy. 17, 2011, s. 505-522.

- Kuzey, Muharrem: "Osmanlı'da Elfâz-ı Küfür Literatürü ve Önemli Eserler", **Türkiye Araştırmaları Literatürü Dergisi**, Cilt: 14, Sayı: 27, 2016, s. 203-231.
- Küçükdağ, Yusuf: "Zenbilli Ali Efendi", **DİA**, TDV Yay., İst. 2013, c. XXXIV, s. 247-249.
- Küçükkaşçı, Mustafa Sabri: "Harre Savaşı", **DİA**, TDV Yay., İst. 1997, c. XVI, s. 245-247.
- Kürt Molla: **Şerhu't-Tarîka**, Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Kütüphanesi, İnebey Kitaplığı, Haraççı Bölümü, No: 820.
- Lekesiz, Hulûsi: "XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi Birgivi Mehmed Efendi ve Fikirleri", (Basılmamış Doktora Tezi) **Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Ankara 1997.
- Lûtfî, Mustafa Efendi: **Bir Mısırî Şeyhinin Kaleminden Hazret-i Niyâzî-i Mısırî (Tuhfetü'l-Asri fî Menâkıbî'l-Mısırî)**, Yayına Haz. Aliye Uzunlar, İst., Revak Kitabevi, 2013.
- Martı, Huriye: "XVI. Yüzyıl Osmanlı'sında Bir Ehl-i Sünnet Müdafîi Birgivî Mehmed Efendi", **Marife**, Yıl: 5, Sayı: 3, Kış 2005, s. 287-298.
- Mekkî, Şeyh;
- Neylî, Ahmed: **Yavuz Sultan Selim'in Emriyle Hazırlanan İbn Arabî Müdafaası**, Haz. Halil Baltacı, İst., İlkharf Yayınevi, 2011.
- Mengüç, Hilal Tuğba: "İlmî Mehmed Dede'nin Cezîre-i Mesnevî Şerhi" (Basılmamış Y. Lisans Tezi) **Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İst. 2005.
- Mısırî, Niyâzî-i: **Niyâzî Mısırî'nin Hatıraları**, Yayına Hazırlayan: Halil Çeçen, Dergâh Yayınları, İst. 2005.

- Mısrî, Niyazî-i: **Dîvân-ı İlâhiyyât ve Açıklaması**, (Haz. İhramcızâde Hacı İsmail Hakkı Altundaş), y.y., 2011.
- Mısrî, Niyazî-i: **İrfan Sofraları (Mevâidü'l-İrfân)**, Çeviren: Süleyman Ateş, Ankara, Emeş Matbaası, 1971.
- Mısrî, Niyazî-i: **Akîdetü'l-Mısrî**, Süleymaniye YEK, Pertev Paşa, No: 620/14.
- Mısrî, Niyazî-i: **Mustafa Paşa'ya Mektubu**, Süleymaniye YEK, Pertev Paşa, No: 261M/7.
- Mısrî, Niyazî-i: **Mecmua**, Bursa İnebey YEK, Orhan, No: 690.
- Mısrî, Niyazî-i: **Mektuplar**, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, No: 6374.
- Mısrî, Niyazî-i: **Risâle-i Arşîyye**, Süleymaniye YEK, Mihrişah Sultan, No: 384.
- Mısrî, Niyazî-i: **Sultan Ahmed'e Gönderdiği Bir Mektubu**, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, No: 6374.
- Michael Nizri: **Ottoman High Politics and the Ulema Household, Hampshire**, Palgrave Macmillan, 2014.
- Michot, Yahya: "Ahmed-i Rûmî Akhisârî", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, <https://islamansiklopedisi.org.tr/akhisari-ahmed-i-rumi>, Erişim: 29.06.2018.
- Muhibbî: **Hulâsâtü'l-Eser fî A'yâni'l-Karni'l-Hâdi Aşer**, I-IV, Beyrut, Dâru's-Sadr, t.y., c. I-IV.
- Muslu, Ramazan: "İsmail Hakkı Bursevî ve Temâmu'l-Feyz Adlı Eseri", Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi, (Temamu'l-Feyz Orijinal Metin Kısım) **Marmara Üniversitesi SBE**, İst. 1994.
- Mustafa, Sakıp Dede: **Sefine-i Nefîse-i Mevlevîyan**, (Tashih: Mehmed Arif Paşa), Kahire, Mektebetü Vehbe, 1866, c. I-III.

- Müslim, Ebu'l-Huseyn: **Sahîh-i Müslim**, (Nşr. Muhammed el-Faryâbî), Beyrut, Dâru't-Tâlia, t.y. c. I-IV.
- Naima, Mustafa Efendi: **Naima Tarihi**, Çev. Zuhuri Danışman, İst. Zuhuri Danışman Yay., 1969, c. I-VI.
- Nazmî, Mehmed Efendi: **Osmanlılarda Tasvvufî Hayat Hediyeî'tü'l-İhvân: Halvetîlik Örneği**, Haz. Osman Türer, İstanbul, İnsan Yay., 2005.
- en-Nesefî, Necmeddîn Ömer: **et-Teysîr fi't-Tefsîr**, (Thk. Seyyid Zekerîyya), y.y., Mektebetün Nizar Mustafa el-Baz, t.y., c. I-IV.
- Nûrî, Abdülehad Efendi: **Risâle-i Te'dîbe'l-Mütemerridîn**, (Latinize: Muzaffer Ozak) y.y., t.y..
- Nûrî, Abdülehad Efendi: **Mev'ıza-i Hasene**, (Trc. Mehmed Can), Osmanlı Yayınevi, İst. 1994.
- Nûrî, Abdülehad Efendi: **İnkâzu't-Tâlibîn**, Beyazıt YEK, Veliyyüddin Efendi, No: 1827/7.
- Nûrî, Abdülehad Efendi: **İsbâtü'l-İlm ve's-Şuur limen Kâne min Ehli'l-Kubûr**, Beyazıt YEK, Veliyyüddin Efendi, No: 1827/7.
- Nûrî, Abdülehad Efendi: **Risâle Hakku'd-Deverânî's-Sûfiyye**, Süleymaniye YEK, Osman Huldi Öztürkler, No: 773/5.
- Nûrî, Abdülehad Efendi: **Risâletün Mütellikatün bi-Kavlihî Teâlâ “ve en-Leyse li'l-İnsâni İllâ mâ Se'â”**, Beyazıt YEK, Veliyyüddin Efendi, No: 1827/8.
- Nûrî, Abdülehad Efendi: **Kasmu'l-Mübtedi'în bi-Sinâni's-Sünne**, Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi Bölümü, No: 1827/2.
- Nûrî, Abdülehad Efendi: **Risâletün fi Deverânî's-Sûfiyye**, Süleymaniye YEK, Hacı Mahmud Efendi Bölümü, No: 3044/2.
- Nûrî, Abdülehad Efendi: **Te'dîbü'l-Mütemerridîn**, Süleymaniye YEK, Fatih Bölümü, No: 5293.

- Nûrî, Abdülehad Efendi: **Te'dîbü'l-Mütemerridîn Tercemesi**, TDV İSAM Kütüphanesi, No: 150133.
- Nuri, Mustafa Paşa: **Netâyiciü'l-Vukûat: Kurumlar ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi**, Sadeleştiren: Neşet Çağatay, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1980, c. I-IV.
- Ocak, Ahmed Yaşar: "Geyikli Baba", **DİA**, TDV Yay., İst. 1996, c. XIV, s. 45-47.
- Ocak, Ahmet Yaşar: "Balım Sultan", **DİA**, TDV Yay., İst. 1992, c. V, s. 17-18.
- Ocak, Ahmet Yaşar: **İslam Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır İlyas Kültü**, İst., Kabalcı Yayınevi, 2006.
- Ocak, Ahmet Yaşar: XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızâdeliler Hareketi", **Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi**, Yıl: XVII-XXI/1-2 1979-1983, Ankara, s. 208-225.
- Okumuş, Osman: "Osmanlı Tarihinde Katledilen Şeyhülislamı", **Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi**, Cilt: 5, No: 1, 2013, s. 387-396.
- Ortaylı, İlber: "Osmanlı Devleti'nde Kadı", **DİA**, TDV Yay., İst. 2001, c. XXIV, s. 69-73.
- Öge, Ali: "Şeyhu'l-İslam İbn Kemal'in Sünnîlik Anlayışı", (Basılmamış Doktora Tezi), **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Konya 2010.
- Önal, Recep: "İmam Birgivî'nin Siyasî İtikadî Mezheplere Yaklaşımı", **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, 2018, c. VII, Sayı: 4, s. 2404-2437.
- Önal, Recep: "İmam Birgivî'nin Mezhebî Kimliği Üzerine Krono-Teolojik Analizler", **Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivî**, c. II, s. 224-250.

- Öngören, Reşat: "Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri", **İst. Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2002, Sayı: 5, İst. 2002, s. 85-96.
- Öngören, Reşat: "Osmanlı Türkiye'sinde Tarikatlar", edt. Semih Ceyhan, **Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür**, İst. 2015, s. 55-94.
- Öngören, Reşat: "Muslihuddin Mustafa", **DİA**, TDV Yay., İst. 2006, c. XXXI, s. 269-271.
- Öngören, Reşat: "Osmanlılar Döneminde Sema Deverân Tartışmaları", **Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, c. XXV, Yıl: 2010/1 s. 123-132.
- Öngören, Reşat: "Rûmiyye", **DİA**, TDV Yay., İst. 2008, c. XXXV, s. 240-242.
- Öngören, Reşat: "Zeyniyye", **DİA**, TDV Yay., İst. 2013, c. XXXXIV, s. 367-371.
- Öngören, Reşat: "Zeynüddîn el-Hafî", **DİA**, TDV Yay., İst. 2013, c. XXXXIV, s. 375-377.
- Öngören, Reşat: **Osmanlılarda Tasavvuf Anadolu'da Sûfiler Devlet ve Ulemâ XVI. Yüzyıl**, İst., İz Yay., 2000.
- Öz, Mustafa: **Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü**, Ensar Yay., İst. 2012.
- Özcan, Abdülkadir: "Mehmed IV", **DİA**, TDV Yay., İst. 2003, c. XXVIII, s. 414-418.
- Özcan, Abdülkadir: "Arabacı Ali Paşa", **DİA**, TDV Yay., İst. 1989, c. II, s. 424.
- Özcan, Abdülkadir: "Edirne Vak'âsı", **DİA**, TDV Yay., İst. 1994, c. X, s. 445-446.
- Özcan, Tahsin: "Molla Arap", **DİA**, TDV Yay., İst. 2005, c. XXX, s. 240-241, s. 240-241.

- Özen, Şükrü: “Kemalpaşazâde: Fıkhî Görüşleri”, **DİA**, TDV Yay., İst. 2002, c. XXV, s. 240-242.
- Özen, Şükrü: "Tütün (Fıkıh)", **DİA**, TDV Yay., İst. 2012, c. XXXXII, s. 5-9.
- Özer, Mehmet Fatih: "Osmanlı İlmiye Teşkilatı Araştırmalarında Kullanılabilecek Temel Kaynaklar", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Ankara Üniversitesi SBE**, Ankara 2014.
- Özervarlı, M. Sait: "Hârikulâde", **DİA**, TDV Yay., İst., 1997, c. XVI, s. 181-183.
- Özervarlı, M. Sait: "Selefiyye", **DİA**, TDV Yay. İst., 2009, c. XXXVI, s. 399-402.
- Özkan, Halit: “Süyûtî”, **DİA**, TDV Yay., c. XXXVIII, İst. 2010, s. 188-198.
- Özköse, Kadir: “Tasavvufta Velâyet Nübüvvet İlişkisi”, **Hz. Peygamber’in Nübüvvetinin Süresi ve Kapsamı** (Çalıştay Bildiri ve Müzakere Metinleri, 17-19 Ekim 2014, Gaziantep Üniversitesi Havra Kültür Merkezi), Gaziantep 2015, s. 129-150.
- Özler, Nurten: “Tasavvufta Hızır Telakkisi ve Niyazî-i Mısırî’nin Hızır Risalesi”, (Basılmamış Y. Lisans Tezi) **Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İst. 2004.
- Öztürk, Halil: “Vasiyetnâme Bağlamında Birgivî’nin Sıfat Anlayışı”, **Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivî**, c. II, s. 361-383.
- Öztürk, Necati: **Islamic Orthodoxy Among the Ottomans in the Seventeenth Century with Special Reference to the Qadi-Zade Movement**, (Doktora Tezi), Phd. Edinburg Disserdation, Edinburgh University, 1981.

- Öztürk, Yeter: "XIX. Yüzyıl Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı Devleti'nde İçki ve Yasakları", (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Ordu 2017.
- Pakalın, M. Zeki: **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, İst., MEB Yay., 1993, c. I-III.
- Pattabanoğlu, Fatma Zehra: "16. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Felsefe-Kelâm İlişkisi", **Dört Öge Dergisi**, Yıl: 3, Sayı: 5, Mayıs 2014, s. 89-113.
- Pazarbaşı, Erdoğan: "Vânî Mehmed Efendi'nin Tevbe Suresi 39. Ayetini Türklerle İlgili Olarak Yorumlaması", **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 1996, Sayı: 9, s. 113-120.
- Pazarbaşı, Erdoğan: "Vânî Mehmed Efendi'nin Hayatı ve Eserleri", **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Yıl: 1990, Sayı: 4, s. 361-370.
- Pazarbaşı, Erdoğan: "Vânî Mehmed Efendi", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2003, c. XXVIII, s. 458-459.
- Pazarbaşı, Erdoğan: **Vânî Mehmed Efendi ve Arâisü'l-Kur'ân**, Van, Van Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Yay., 1997.
- Radtke, Bernd: "İbnü'l-Arabî'nin Öncülerinden Biri: Hakîm Tirmizî ve Velâyet Görüşü", Çev. Salih Çift, **Tasavvuf İlmî Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1)**, Yıl:9, Sayı: 21, s. 501-507.
- Rakım, İbrahim: **Vakîât-ı Niyazî-i Mısırî: Şerh-i Nutk-u Niyazî-i Mısırî**, Süleymaniye YEK, İzmir Bölümü, No: 790, vr. 23.
- Rasim, Ahmed: **Osmanlı Tarihi**, Düzenleyen: Metin Hasırcı, İst. Emir Yay., 1999, c. I-VIII.

- Raşid, Mehmed Efendi; Çelebizâde, İsmail Asım Efendi: **Târih-i Râşid ve Zeyli 1071-1114/1660-1703**, (Haz. Abdülkadir Özcan v.diğ.), İst., Klasik Yay., 2013, c. I-II.
- Refik, Ahmed: **Köprülüler: Köprülüzâde Ahmed Paşa**, 2. Baskı, Matbaa-i Hayriyye ve Şürekâsı, yy., 1331.
- Revnakoğlu, C. Server: "Fatih'in Kurduğu Okmeydanı ve Okçular Tekkesi", **Tasavvuf Kitabı**, 2003, s. 515-532.
- es-Sâbûnî, Nûreddîn: **Mâtürîdiyye Akâidi**, (Terc. Bekir Topaloğlu), Ankara, DİB Yay., 2005.
- Sa'lebî, Ebî İshak Ahmed: **Kasasu'l-Enbiyâ**, Kahire, Mektebetü'l-Cumhuriyyeti'l-Arabiyye, t.y..
- Sancar, Faruk: "Selefilik bir Mezhep mi Yoksa bir Düşünce Tarzı mı Selefi Düşüncenin Şifrelerine Dair bir Değerlendirme," **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt: 15, Sayı: 3, Yıl: 2015, s. 21-49.
- Sancar, Faruk: "Gazâlî Öncesi Sûfî Geleneğinde Nübüvvet Anlayışı", **DEÜİFD**, Sayı: 29, Yıl: 2009, s. 31-50.
- Saraç, M. Ali Yekta: **Şeyhülislam Kemalpaşazade Hayatı Şahsiyeti Eserleri ve Bazı Şiirleri**, Şule Yay., İst. 1999.
- Sarı, Nil: "Hekimbaşı (Osmanlı Dönemi)", **DİA**, TDV Yay., İst. 1998, c. XVII, s. 161-164.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet: "Hanefî Zühd Geleneği Temsilcisi Olarak İmam Birgivî", **Bahkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivî**, c. I, s. 332-359.
- Sarıkaya, Saffet: **İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler**, Isparta, Tuğra Matbaası, 2003.
- Sarıkaya, Yaşar: "Osmanlı Medreselerinde Aklî İlimlerin İhmali Meselesi Üzerine Bazı Mülahazalar", **Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim, Milletlerarası Kongresi Tebliğleri**, (İstanbul 12-15 Nisan 1999)

- İslam Tarih Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi,
Derleryen: Hidayet Yavuz Nuhoglu, İst. 2001.
- Sayın, Salih: “Kelâm Açısından Kur’ân ve Sünnet’te Hızır”,
(Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi) **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Konya 2009.
- es-Serrâc, Ebû Nasr: **el-Lûma**, (Çev. H. Kamil Yılmaz), İstanbul,
Altınoluk Dergisi, 1996.
- Sheikh, Mustapha: “Qadizadeli Revivalism Reconsidered in Light of
Ahmad al-Rûmî al-Akhisârî’s Majalis al-Abrar”,
University of Oxford, Michaelmas 2011.
- Sheikh, Mustapha: **Ottoman Puritanism and its Discontents: Ahmad
al-Aqhisari and the Qadizadelis**, Oxford, Oxford
University, 2016.
- es-Sicistânî, Süleyman b.
- İshak b. el-Ezdî Ebû Dâvud: **Sünenü Ebî Dâvud**, Riyad, Dârü's-Selâm li'n-Neşri
ve't-Tevzî', 1999.
- Silahdar, Fındıklılı M. Ağa: **Silahdar Tarihi (1065-1094)**, Türk Tarih Encümeni,
İstanbul Devlet Matbaası, 1928, c. I-II, s. 58;
- Silahdar, Fındıklılı M. Ağa: **Silahdar Tarihi XVII. Asır Saray Hayatı**, (Yayına
Haz. Mustafa Nihat ÖZÖN), Akba Kitabevi, Ankara
t.y.
- Sivasî, Abdülmecîd Efendi: **Letâifü'l-Ezhâr**, Süleymaniye YEK, Mihrişah
Sultan, No. 255.
- Sivasî, Abdülmecid Efendi: **Bidâ'atü'l-Vâizîn**, Süleymaniye YEK, Kılıç Ali Paşa,
No: 1032/2.
- Sivasî, Abdülmecid Efendi: **Dürer-i Akâid ve Gurer-i Külli Sâikîn ve Kâid**,
Süleymaniye YEK, Mihrişah Sultan, No: 300/1.
- Sivâsî, Abdülmecîd Efendi: **Miskâlu'l-Kulûb**, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler
Kütüphanesi, Türkçe Yazmala, No. 2311.

- Sivâsî, Abdülmecîd Efendi: **Mi'yâru't-Tarîk**, Süleymaniye YEK, Mihrişah Sultan, No: 300/3.
- Siyahî, Abdî-i: **Limni'de Sürgün Bir Veli Niyazî-i Mısırî'nin Hatıraları**, (Çeviren ve sadeleştiren: Mustafa Tatçı) H Yayınları, İst. 2010.
- Solakzâde, M. H. Çelebi: **Solakzâde Tarihi**, İst., Bâb-ı Âli Mahmud Bey Matbaası, 1297.
- Sönmez, Mustafa: "Birgivî Mehmed Efendi'nin İhyaco Yönüne Kısa Bir Bakış", **Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivî**, c. II, s. 251-273.
- Sönmez, Vecihi: "Selef Düşüncesinin Tarihi Arkaplanı ve Selefilik", **Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi**, Yıl: 2010, Sayı: 9-10, s. 169-185.
- Sözen, Kemal: "Klasik Dönem Osmanlı Bilginlerinin Felsefe'ye Karşı Tutumu", **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2005/1, Sayı: 14, s. 1-23.
- Sunar, Mehmet Mert: "Ulûfe", **DİA**, TDV Yay., İst. 2012, c. XXXXII, s. 124-126.
- Süreyyâ, Mehmed: **Sicill-i Osmânî**, (Sad. Seyit Ali Kahraman), İst., Tarih Vakfı Yurt Yay., 1996, c. I-VI,
- Süreyya, Mehmed: **Sicillî Osmanî**, İst., Sebil Yayınevi, 1997, c. I-IV.
- Süt, Abdulnasır: "Mevlânâ'da Nübüvvet ve Velâyet", **EKEV Akademi Dergisi**, Yıl: 20, Sayı: 66, Bahar 2016, s. 1-20.
- Şahin, Haşim: "Somuncu Baba", **DİA**, TDV Yay., İst. 2009, c. XXXVII, s. 377-378.
- Şakar, Sezer Özyaşamış: "Birgili Mehmed Efendi'nin Mensur Vasiyetnâmesi'nin Nazma Aktarılmış Biçimi", **Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivî**, Balıkesir 2019, c. III, s. 477-494.

- Şa'rânî, Abdülvehhab: **el-Yevâkit ve'l-Cevâhir fî Beyâni Akâidi'l-Ekâbir**, Beyrut, 1424.
- eş-Şehristânî, Muhammed: **el-Milel ve'n-Nihal**, (Çev. Mustafa Öz), Litera Yayıncılık, İst. 2008.
- Şener, Mehmet: "Kabir (Fıkıh)", **DİA**, TDV Yay., İst. 2001, c. XXIV, s. 35-36.
- Şengün, Necdet: "La'lî Mehmed Fenâi Efendi ve Dîvañesi", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2007, Sayı: 25, s. 241-270.
- Şentürk, Recep: "Millet", **DİA**, TDV Yay., İst. 2005, c. XXX, s. 64-66.
- eş-Şeybânî,
Ahmed b. Hanbel: **Müsned**, Tahk. Şuayb el-Arnâvut-Adil Mürşid, İst. Risale Yay. 2001.
- Şeyhî, Mehmed Efendi: **eş-Şakâik-ı Nu'mâniyye ve Zeyilleri: Vekâyiü'l-Fudalâ**, Abdülkadir Özcan, İst., Çağrı Yay., 1989, c. I-IV.
- Şeyhî, Mehmed Efendi: **Vekâyi'ü'l-Fuzalâ**, (Edt. Derya Örs), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İst. 2018, c. I-IV.
- Şimşek, Abdullah: "La'lî Muhammed Fenâi'nin Etvâr-ı Seb'a Risalesi", **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi**, Yıl: 2015, Sayı: 35, s. 255-268.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr: **Milletler ve Hükümdarlar Tarihi**, (Çev. Z. K. Ugan, A. Temir) İst., MEB Yay., 1991-92, c. I-V.
- Tahrâlî, Mustafa: "Ahmed er-Rifâî", **DİA**, TDV Yay., İst. 1989, c. II, s. 127-130.
- Tahrâlî, Mustafa: "Rifâiyye", **DİA**, TDV Yay., İst. 2008, c. XXXVI s. 99-103.

- Tahralı, Mustafa: “Rifâiyye”, **Türkiye’de Tarikatlar Tarih ve Kültür**, Edt. Semih Ceylan, İSAM Yay., İst. 2011, s. 285-334.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi: **Beş Şehir**, Ankara, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 1960.
- Tanrıkorur, Ş. Barihüda: “Mevleviyye”, **DİA**, TDV Yay., İst. 2004, c. XXIX, s. 468-475.
- Taşköprülüzâde, İsamüddîn
- Ebu’l-Hayr Ahmed Efendi: **Osmanlı Bilginleri: eş-Şakaiku’n-Nu’maniyye fî Ulemâi’d-Devleti’l-Osmaniyye**, Çev. Muharrem Tan, İst. İz Yay., 2007.
- Taşköprüzâde, İsamüddîn
- Ebu’l-Hayr Ahmed Efendi: **Tercüme-i Şekâik-i Nu'maniye**, (Terc. Edirneli Mecdi Efendi), y.y., 1269/1852.
- Tatcı, Mustafa;
- Öztürk, M. Cemal;
- Bytyqi, Taxhidin: **Selami Ali Efendi Hayatı Tarikatnamesi ve Vakfiyesi**, İst., Kaknüs Yay., 2006.
- Tayşi, Mehmet Serhan: “Seyyid Feyzullah Efendi”, **DİA**, TDV Yay., İst. 1995, c. XII, s. 527-528.
- Tek, Abdurrezzak: “Vânî Mehmed Efendi’nin Sesli Zikir Konusunda Sufilere Yönelttiği Eleştiriler”, **Ulusal Vâni Mehmed Efendi Sempozyumu**, 7-8 Kasım 2009 Kestel-Bursa, edt. Mehmet Yalar ve Celil Kiraz, s. 117-129.
- Tek, Abdürrezzak: "İbnü'l-Arabî'yi Müdafaa Amacıyla Kaleme Alınan Fetvâlar", **Tasavvuf İlmî Akademik ve Araştırma Dergisi**, Yıl: 9, Sayı: 21, (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1), Ocak-Haziran 2008, s. 281-301.
- Tek, Abdürrezzak: "İbnü'l-Arabî'yi Savunan Afrikalı Bir Sûfi: Ali b. Meymûn el-Mağribî", **Tasavvuf İlmî Akademik ve**

- Araştırma Dergisi**, Yıl: 9, Sayı: 21, (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1), Ocak-Haziran 2008.
- Tekeli, Hamdi: “Regâib Gecesi”, **DİA**, TDV Yay., İst. 2007, c. XXXIV, s. 535-536.
- Terzioğlu, Derin: “Bir Tercüme ve Bir İntihal Vakası: Ya da İbn Teymişyye’nin Siyâsetü’ş-Şer’iyye’sini Osmanlıcaya Kimler Nasıl Aktardı”, **Journal Of Turkish Studies Türklük Bilgisi Araştırmaları (TUBA)**, Sayı: 31/II, Yıl: 2007, s. 247-275.
- Topaloğlu, Bekir: **Kelam İlmi**, İst., Damla Yayınevi, 2007.
- Tosun, Necdet: “Nakşibendiyye”, **Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür**, Edt. Semih Ceylan, İSAM Yay., İst. 2011, s. 611-692.
- Tosun, Necdet: “Nurbahşiyye”, **DİA**, TDV Yay., İst. 2007, c. XXXVII, s. 248-249.
- Turan, Namık Sinan: "Geleneksel Toplumda Yasağın Cazibesi Osmanlı Toplumunda İçki", **Evrensel Kültür**, y.y., 2012, s. 38-41.
- Turan, Namık Sinan: “17. Yüzyılda Osmanlı Tasavvuf Ritüelinde Semâ ve Deverân ve Müziğin Prütanizmle İmtihanı”, **Portre Akademik Müzik ve Dans Araştırmaları Dergisi**, Bahar 2016, Sayı: 13, s. 73.
- Turan, Şerafettin: "Kemalpaşazâde", **DİA**, TDV Yay., İst. 2002, c. XXV, s. 238-240, s. 238.
- Tümer, Günay: “Din (Genel)”, **DİA**, TDV Yay., İst. 1994, c. IX, s. 312-320.
- Türcan, Talip: “Şerîat,” **DİA**, TDV Yay., İst. 2010, c. XXXVIII, s. 571-574.
- Türkal, Nazire Karaçay: “Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa Zeyl-i Fezleke”, (Basılmamış Doktora Tezi) **Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü**, İst. 2012.

- Türker, Ömer: "Nûh b. Mustafa", **DİA**, TDV Yay., İst. 2007, c. XXXIII, s. 230-231.
- Uğur, Ali: "Osmanlı İmparatorluğunda Tasavvufî Cereyanlar ve Bazı Önemli Tartışmalar Üzerine Açıklamalar ve Yorumlar", **Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim** (Milletlerarası Kongresi Tebliğleri İst. 12-15 Nisan 1999), İst. 2001, s. 749-761.
- Uludağ, Süleyman: "Keramet", **DİA**, TDV Yay., İst. 2002, c. XXV, s. 265-268.
- Uludağ, Süleyman: "Keşf", **DİA**, TDV Yay., İst. 2002, c. XXV, s. 315-317.
- Uludağ, Süleyman: "Ricâlu'l-Gayb", **DİA**, TDV Yay., İst. 2008, c. XXXV, s. 81-83.
- Uludağ, Süleyman: "Selefiyye ve Tasavvuf", **Tarihte ve Günümüzde Selefilik** (Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı 8-10 Kasım 2013), İst. 2014, s. 343-356.
- Uludağ, Süleyman: "Abdülkâdir Geylanî", **DİA**, TDV Yay., İst. 1988, c. I, s. 234-239.
- Uludağ, Süleyman: "Halvetiyye" **DİA**, TDV Yay., İst. 1997, s. 393-395.
- Uludağ, Süleyman: **İslam Açısından Müzik ve Sema**, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2004.
- Uşşâkizâde, İbrâhim Hasîb: **Zeyl-i Şakâik**, (Edt. Derya Örs), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İst. 2017.
- Uygur, Abdüsselam: "Ahmad-ı Rûmî Dakâyık al-Hakâyık", (Basılmamış Doktora Tezi), **İÜ SBE**, İst. 1993.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı: **İlmiye Teşkilatı**, Ankara, TTK Basımevi, 1988.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı: **Karesi Meşahiri**, (Haz. Mehmet Sarı-Ahmet Karaman), Balıkesir, Zağnos Kültür ve Eğitim Vakfı, 1999.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı: **Osmanlı Tarihi**, Ank., TTK Yay., 1988, c. I-IV.

- Ünal, Halit: "Berat Gecesi" **DİA**, TDV Yay., İst. 1992, c. V, s. 475-476.
- Ünal, Mehmet Ali;
Cengiz, Osman: "Osmanlı Selefiliği İddiası: Çivizâde ve Birgivî Üzerine Bir Tetkik", **Osmanlı Düşüncesi Kaynakları ve Tartışma Konuları**, (Edt. Fuat Aydın, Metin Aydın, Muhammed Yetim), Mahya Yayıncılık. İst. 2019, s. 461-501.
- Ünlücan, Muhammet: "IV. Murad'ın İcraatlarında Din ve Siyaset Etkeni", (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Ankara 2006.
- Ürekli, Bayram: "Dördüncü Murad Devrine Dair Kadızâde'nin Bir Manzumesi", **Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi**, yıl: 1997, Sayı: 11, s. 277-300.
- Ürekli, Fatma: "Osmanlı Döneminde İstanbul'da Meydana Gelene Afetlerle İlgili Literatür", **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, c. VIII, Sayı: VI, 2010, s. 101-130.
- Ürkmez, Ahmed: Kadızâdeliler-Sivasîler Tartışmalarının Hadis İlmine Etkisi ve İdrâku'l-Hakîka Örneği, (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı, Konya 2000.
- Üstuvânî, Mehmed Efendi: **Üstuvânî Risalesi**, Matbaa-i Osmaniye, İst., 1306.
- Üstuvânî, Mehmed Efendi: **Akaid Kitabı**, Konya YEK, Yer No: 42 Kon 1223/4.
- Üstuvânî, Mehmed Efendi: **Fevâidü'l-Kebîr**, Süleymaniye YEK, Fatih, No: 2770.
- Üstuvânî, Mehmed Efendi: **Risâle-i Üstuvânî**, Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 4314.
- Üstün, İsmail Safa: "XVI. Yüzyıl Osmanlıların Meşruiyeti Meselesi ve Kemalpaşazâde'nin Zendeke Risalesi", **Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf**, İst. 2018, s. 633-658.

- Üzüm, İlyas: "Kızılbaş", **DİA**, c. XXV, İst. 2002, s. 546-557.
- Üzüm, İlyas, "Molla Kâbız", **DİA**, TDV Yay., İst. 2005, c. XXX, s. 254-255.
- Vânî, Mehmed Efendi: **Arâisü'l-Kur'ân ve Nefâisü'l-Furkân ve Ferâdisü'l-Cinân** (thk. Said Abdülfettah), I-II, Beyrut, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2007, c. I-II.
- Vânî, Mehmed Efendi: **Münşeât: Vâni Mehmed Efendi'nin Kaleminden Padişah IV. Mehmed Han ve Sadrazam Fazıl Ahmed Paşa'nın Duanameleri ve Mektupları**, Çev. ve Sdl. Mehmet Yalar, Bursa Osmangazi Belediyesi, t.y..
- Vâni, Mehmed Efendi: **Beyânu mâ Yüzkerü fî Kerâhiyyeti'z-Zikri Cehran**, (Cehrî Zikir Risâlesi), Süleymaniye YEK, Hacı Beşir Ağa Bölümü, No: 406.
- Vânî, Mehmed Efendi: **el-Mebde ve'l-Me'âd**, Balıkesir Mutasarrıf Ömer Ali Bey YEK, Dursunbey Koleksiyonu, No: 10 Dur 106/1.
- Vânî, Mehmed Efendi: **Fetâvâ**, Ankara Milli Kütüphane, Samsun İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, No: 55 Hk 322.
- Vânî, Mehmed Efendi: **el-Mebde ve'l-Me'âd**, Balıkesir Mutasarrıf Ömer Ali Bey YEK, Dursunbey, No: 10 Dur 106/1.
- Vânî, Mehmed Efendi: **Münşeât**, Süleymaniye YEK, Ayasofya Bölümü, No: 4308.
- Vânî, Mehmed Efendi: **Risâle Hakkı'l-Farzi ve's-Sünneti ve'l-Bid'i fî Ba'zı A'mâl**, Süleymaniye YEK, Kasıdecizâde Bölümü, No: 663/1.
- Vânî, Mehmed Efendi: **Risâle-i Duhân**, Manisa YEK, Demirbaş No: 45 Hk 2932/9.
- Vânî, Mehmed Efendi: **Vakfiyesinin Sûreti**, Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar, No: 7764/1.

- Vanlı, Murat: "Osmanlı Toplumundaki Ahlakî Çöküntünün 17. Yüzyıl Şairi Âşık Ömer'in Şiirlerinde Tezahürü", **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2017, Sayı: 42, s. 195-225.
- Vassaf, Osmanzade H.: **Sefîne-i Evliyâ**, (Haz: Mehmed Akkuş, Ali Yılmaz), İstanbul, Kitabevi Yay., 2006, c. I-V
- Velî b. Yusuf: **Mecmû'âtü'l-Fetâvâ**, İstanbul Müftülük Kütüphanesi, No: 178.
- Yaran, Rahmi: "Bid'at", **DİA**, TDV Yay., İst. 1992, c. VI, s. 129-131.
- Yaşar, Ahmet: "Kahvehane", **DİA**, TDV Yay., İst. 2016, Erişim: 16.09.2019
<https://islamansiklopedisi.org.tr/kahvehane>
- Yavuz, Yusuf Şevki: "Keramet (Kelam)", **DİA**, TDV Yay., İst. 2002, c. XXV, s. 268-270.
- Yavuz, Yusuf Şevki: "İlham", **DİA**, TDV Yay., İst. 2000, c. XXII, s. 98-100.
- Yazar, İlyas: "Ömer Fuâdî", **DİA**, TDV Yay., İst. 2007, c. XXXIV, s. 61-63.
- Yeşilyurt, Temel: "Kelâm Açısından Velâyet-Nübüvvet İlişkisi", **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. II, Yıl: 1996, s. 389-408.
- Yetik, Erhan: **İsmail Ankaravî Hayatı Eserleri ve Tasvvufî Görüşleri**, İst., İşaret Yay., 1992.
- Yıldız, Sakıp: "Osman Fazlı Atpazarî", **DİA**, TDV Yay., İst. 1991, c. IV, s. 83-85.
- Yılmaz, Hasan Kamil: **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, İst., Ensar Nşr., 2007.
- Yılmaz, Hasan Kamil: **Aziz Mahmud Hüdayi ve Celvetiyye Tarikatı**, İst., Erkam Yay., 1990.

- Yılmaz, Necdet: “Abdülehad Nûrî Sivasî’nin Midilli’deki Faaliyetleri, **İlim Kültür Tarihinde Sivâsîler Ulusal Sempozyumu Tebliğleri**, 30 Nisan -1 Mayıs 2010, Sivas, s. 291-306.
- Yılmaz, Necdet: “XVII. Asırda Bir Âlim ve Şair Sûfî Abdülehad Nûrî Efendi”, **EKEV Akademi Dergisi**, Yıl: 9, Sayı: 23, Bahar 2005, s. 179-198.
- Yılmazer, Ziya: "Murad IV", **DİA**, TDV Yay. İst. 2006, c. XXXI, s. 177-183.
- Yurdaydın, Hüseyin Gazi: **İslam Tarihi Dersleri**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1982.
- Yurttaş, Hüseyin: “Mehmed Vânî Efendi’nin İstanbul’daki Mimarî Eserleri”, **Uluslar arası Üsküdar Sempozyumu VII (2-4 Kasım 2012)**, Üsküdar Belediyesi, c. I, s. 714-723.
- Yüksel, Emrullah: "Birgivî", **DİA**, TDV Yay., İst. 1992, c. VI, s. 191-194.
- Yüksel, Emrullah: "Mehmed Birgivî", **Atatürk Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi Dergisi**, Sayı: 2, Ankara 1977, s. 175-185.
- Yüksel, Emrullah: **Mehmed Birgivî’nin Dinî ve Siyasî Görüşleri**, TDV Yay., Ankara 2011.
- Zilfi, Madeline C.: **Dindarlık Siyaseti Osmanlı Uleması Klasik Dönem Sonrası 1600-1800**, Çev. Mehmet Faruk Özçınar, Birleşik Yay., Ankara, 2008.

ÖZGEÇMİŞ

1988 Yılında Trabzon'un Akçaabat ilçesinde dünyaya geldi. 2005'te Trabzon İmam Hatip Lisesinden derece ile mezun oldu. 2010'da da İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 2008'de kısa bir süre Dımeşk'te bulunarak Dımeşk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yüksek Dil Enstitüsünde Arapça dersler aldı. 2008-2010 yılları arasında bir yandan iki yıl boyunca İslam Araştırmaları Merkezi'nde LADEP Programı çerçevesinde Temel İslam Bilimleri alanında seminerlere katılım sağlarken; diğer yandan aynı yıllar arasında özel bir dil kursundan İngilizce dersleri aldı. 2010 Yılında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde pedagojik formasyon eğitimini tamamladı.

2012 Yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Kemaleddin Şükrü'nün "*İslam Tarihinde Nifak: Ali*" adlı eseri çerçevesinde "İslam Tarihinde İlk Dönem Mezhepleşmeye Etki Eden İhtilaflar" konulu¹¹⁴³ Yüksek Lisansını tamamladı. Aynı yıl aynı üniversitede doktora başlayarak "*Osmanlı'da Dinî-Siyasî Bir Yapılanma Olarak Kadızâdeliler Hareketi*" adlı doktora çalışmasını 2020'de tamamladı. 2014 yılında "*İslam Tarihinde Nifak: Ali*" adında¹¹⁴⁴ ilk makalesini yayınladı. 2012'de Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni olarak göreve başladı. Halen bu görevde bulunmakta olup, bir yandan da 2007 yılından beri Hattat Selim Türkoğlu'ndan nesih, sülüs, celî sülüs ve istif gibi yazı çeşitlerinde özel hüsn-i hat sanatı dersleri almaktadır.

¹¹⁴³ Ali Durmuş, "İslam Tarihinde İlk Dönem Mezhepleşmeye Etki Eden İhtilaflar Ve Kemaleddin Şükrü'nün "İslam Tarihinde Nifak: Ali" Eserine Göre Hz. Ali Dönemindeki Problemlerin Mezheplerin Oluşumundaki Rolü", (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İst. 2012.

¹¹⁴⁴ Ali Durmuş, "İslam Tarihinde Nifak: Ali", (Kitap Tanıtım ve Özeti), **e-Makâlât**, cilt: 7, Sayı: 1, Bahar 2014, s. 267-271.